JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XV

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DUGAT, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XV

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LX

68969
2/4/00

PJ
4
J5
sér. 5
t. 15-16

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1860.

احكام العتيقة

OU LES PRÉCEPTES DE L'ANCIEN TESTAMENT,

TEXTE ARABE, PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR M. LE Dr B. R. SANGUINETTI.

(SUITE.)

TRADUCTION.

DES ESCLAVES (EN FUITE).

Si tu rencontres un esclave qui s'est enfui de chez son maître par suite de l'excès du travail et des tourments auxquels il était soumis, ne le rends pas à son propriétaire, et ne le lui fais pas retrouver. Au contraire, donne à cet esclave l'hospitalité dans ta maison, fais-lui du bien, et souffre qu'il demeure chez toi jusqu'à ce qu'il choisisse spontanément, soit de s'en aller, soit de retourner comme esclave près de son maître[1].

DE LA DÉBAUCHE DES FEMMES.

Lorsque tu connaîtras d'une femme qu'elle est

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIII, 15, 16.

une prostituée, tu sauras que nulle offrande ne doit être acceptée de sa part, ni aucune bénédiction ou faveur pour l'église, tant qu'elle persistera dans son état de libertinage. Il n'en sera pas ainsi dans le cas où elle viendra à résipiscence, qu'elle abandonnera ses pratiques de débauche, que son repentir sera évident, que le *besmoûn*[1] aura eu de l'effet sur elle, et que ses péchés auront été pardonnés. Alors elle devra pleurer, ensuite déplorer et regretter sa conduite passée. Le motif dudit précepte vient de cela, que tout ce que cette femme offrait était le produit ou le salaire de la débauche[2].

DES COUVENTS.

Si un monastère se trouve avoir des chiens se tenant à sa porte, comme étant offerts aux personnes qui s'y rendent, on ne doit pas vendre ces animaux, ni employer la moindre partie de leur prix dans les dépenses du sanctuaire, ni en faire absolument aucun cas pour ce qui appartient aux choses saintes; car ceci est un péché que Dieu a puni dans le livre de la loi ancienne[3].

DES VIGNES (ET DES JARDINS).

Quand l'un de vous entrera dans les vignes de son compagnon ou dans son jardin, dans le but de s'y

[1] C'est-à-dire probablement le psaume pénitentiel, ou la prière pour le pardon des péchés commis. (Cf. le cahier précédent, p. 467, note 1.)

[2] Cf. *Deutéronome*, XXIII, 17, 18.

[3] Cf. *ibid.* 18.

promener et de s'y divertir, il lui sera permis de goûter tout ce qu'il voudra en fait de fruits qui sont sur les arbres, ou de raisins qui se trouvent dans les vignobles. Qu'il mange donc tant qu'il peut; mais qu'il n'emporte, ni ne gâte, ni ne jette rien; car cela lui est expressément défendu[1].

DES CHAMPS ENSEMENCÉS.

Il en sera de même lorsque quelqu'un de vous entrera dans le champ de céréales de son compagnon. Il pourra manger de ses épis mûrs, et qui laissent sortir les grains quand on les froisse avec la main, tout ce qu'il voudra, lui et ceux qui seront avec lui; mais il n'en pourra rien prendre pour emporter; car cette chose n'est ni licite, ni permise[2].

DU DIVORCE.

Si l'un de vous a épousé une femme sans qu' nsuite elle puisse parvenir à gagner son amour, sans qu'aucune affection pour elle se fasse sentir dans le cœur de son mari, et si, au contraire, celui-ci découvre en elle des fautes, ou du libertinage, ou de la méchanceté; dans ce cas il doit la laisser partir de chez lui, mais d'une manière convenable. Il lui écrira une lettre d'arrangement entre eux deux, il lui remettra son dernier don nuptial, et la laissera en pleine liberté, afin qu'elle puisse aller où elle voudra; car cette réunion qui a eu lieu pendant un

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIII, 24.
[2] Cf. *ibid.* 25.

temps entre eux ne doit pas être la cause de leur perte. Le chef ou le gouverneur traitera avec bienveillance leur affaire, il gardera le secret jusqu'à ce qu'ils se soient séparés de bon accord, éloignés l'un de l'autre; et cela pour qu'ils ne se perdent point.

Lorsque dans de telles circonstances un homme a laissé partir sa femme, et que cette dernière se sera mariée avec un autre individu, le mari n'aura plus aucun droit d'aller vers elle, ni de la forcer à retourner chez lui. En effet, elle s'est attachée à une autre personne, elle appartient alors à un autre homme, qui éprouve de l'affection pour elle, et du penchant, comme elle le désirait. Le premier mari peut aussi, de son côté, épouser une nouvelle femme, s'il le veut. Mais s'il préfère rester seul, sans nul autre mariage, ceci lui est encore permis et licite[1].

DES JEUNES FILLES VIERGES QUE L'ON ÉPOUSE.

Quand un homme épouse une jeune fille vierge, il doit consommer le mariage promptement. Cela doit se faire dans un terme convenable, que l'on fixe du consentement des parties, ou par suite d'une raison péremptoire. Le mari ne pourra point alors s'éloigner de sa femme et entreprendre un long voyage, à moins qu'elle n'y consente. C'est un mérite pour l'épouse de permettre ce voyage; mais, si elle ne le veut pas, le mari sera forcé de s'en abstenir. Il devra d'abord avoir commerce avec sa femme et cohabiter avec elle une année entière, afin de

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 1-4.

jouir ensemble de leur union. Or il se peut qu'il en naisse un fils, ou que la femme devienne enceinte, ce qui serait le comble de leur joie et cimenterait leur intimité réciproque. Après cela l'époux est parfaitement libre de voyager où il veut, soit dans un lieu rapproché ou éloigné, en laissant toutefois à sa femme les moyens nécessaires pour la dépense journalière, suivant la durée de son voyage et dans une large proportion [1].

(PRÉCEPTE D'HUMANITÉ.)

N'accepte pas en gage, du malheureux ou du pauvre, la meule qui lui sert à moudre son blé. N'accepte pas non plus de lui ses deux sacs de grains à la fois. S'il n'a rien autre chose que ceci à engager, prends une seule de ses deux mesures, et laisse-lui l'autre, afin qu'il dispose à son gré de cette ressource. Cherche à le consoler et non à lui créer des obstacles, si tu veux que Dieu te voie et te donne une généreuse récompense dans l'autre vie, où tu seras au nombre de la troupe de ses élus [2].

DU GAGE.

Lorque l'un de vous fera un prêt à son frère ou à son ami, à la condition d'un gage à garder par devers soi, il ne devra pas être introduit dans la maison de l'emprunteur pour choisir lui-même ce gage, mais il restera à la porte, et attendra que ce dernier

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 5.
[2] Cf. *ibid.* 6.

lui prépare le gage qu'il préfère, pourvu qu'il soit de la valeur de la dette qu'il a contractée. Le prêteur ne doit pas être injuste, ni avoir la prétention d'exiger tel gage plutôt que tel autre; car cette conduite attristerait son camarade, lequel élèverait sans doute sa voix vers Dieu, qui exaucerait son invocation, et priverait le prêteur de toute récompense. Prends donc de l'emprunteur le gage qu'il voudra te donner; ainsi tu le consoleras et dissiperas ses soucis.

Une fois que tu auras accepté le gage, consistant en habillements, etc. tu ne devras pas l'employer, mais bien le conserver soigneusement, le mettre de côté, et non point le changer, jusqu'à ce que ton débiteur te paye ce qu'il te doit, et retire son gage. Si tu as affaire à une personne pauvre, de l'un ou de l'autre sexe, qui n'ait pour couvrir ses nudités que l'habit qu'elle t'offre en gage, ni d'autres couvertures pour dormir la nuit que celles qu'elle te présente, dans ce cas, si tu peux te passer de toute espèce de gage, ce sera un mérite pour toi près de Dieu. Mais si tu ne le peux pas, si ton âme est trop avare pour une telle action généreuse, et si tu prends l'habit du pauvre ou ses couvertures, au moins ne garde pas ces effets chez toi pendant la nuit; au contraire, rends-les-lui au soir, afin qu'il s'en recouvre et se garantisse du froid. Confie-les-lui donc, à la condition qu'il te les rapporte le lendemain. Le soleil couchant ne doit pas trouver près de toi ces objets; mais ils doivent couvrir le pauvre, qui fera de la sorte

sa prière du soir et implorera de Dieu le pardon de tes péchés. Alors le Très-Haut préparera pour toi une grande récompense dans ce monde-ci et dans l'autre[1].

(DU SALAIRE.)

Ne retiens pas auprès de toi le salaire de l'ouvrier jusqu'au lendemain matin; mais paye-le-lui, jour par jour, et avant que sa sueur ait eu le temps de sécher. C'est ainsi que le mercenaire sera content, et qu'il priera Dieu de te pardonner tes péchés, au lieu de crier anathème contre toi, si tu te rends coupable d'une faute à son égard[2].

COMMENT LE CRIME DU FILS NE DOIT PAS ÊTRE PUNI DANS LE PÈRE, NI CELUI DU PÈRE DANS LE FILS.

Le père ne sera point responsable du péché du fils, ni de son crime, ni du tribut qu'il doit, ni de la réquisition ou de la plainte qu'il s'attire, ni du sang qui menace son cou. Au contraire, tout homme n'est tenu de répondre que de ce qu'il a fait, et ne doit être puni que de ses propres crimes. Le père ne doit point être blâmé à cause de la faute de son fils, ni le fils par suite de celle de son père. Le péché de l'un n'est pas inhérent à l'autre; mais chaque homme devra mourir pour les crimes qu'il a commis lui-même. C'est là le précepte nécessaire de Dieu, ainsi que l'enseignement de la loi nouvelle, la loi

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 10-13.
[2] Cf. *ibid.* 14, 15.

de Notre-Seigneur, le Messie. C'est là le fondement de la sentence de la vie future, de la récompense à donner au jour de la résurrection, et du verdict de la justice dans le tribunal terrible, le jour qu'il rétribuera les actions des hommes. Ce sera là aussi la règle de la sainte Église apostolique, lorsque le Messie t'aura préservé des erreurs du langage [1].

(PRÉCEPTES.)

Ne sois pas, dans la sentence, injuste envers les pauvres, ni envers l'étranger, ni envers l'orphelin. Ne sois point partial pour le riche, lors du jugement, et ne te laisse pas influencer par son autorité. Ne rends pas la justice pour des drachmes; mais aie égard à la vérité. Certes Dieu se réjouit de la vérité; car c'est par elle que les juges seront jugés à leur tour [2].

DU PRÊT.

Quand tu verras venir à toi une veuve pour t'emprunter quelque chose, et portant à son cou des orphelins, ne lui demande pas de gage; mais sois bienfaisant à son égard, et attends tranquillement qu'elle te rende ce que tu lui as prêté sans aucune sorte de caution, et jusqu'à ce que Dieu améliore son état. Or la loi dit : « Sois généreux, comme Dieu le sera pour toi, et observe les commandements du Très-Haut [3]. »

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 16.
[2] Cf. *ibid.* 17.
[3] Cf. *ibid.*

DE LA MOISSON.

Au moment où l'un de vous fera la moisson de ses champs, si quelque chose s'échappe de la poignée que doit couper la faucille, si quelques épis tombent de sa main ou restent debout dans les champs, il ne doit pas les moissonner ni les enlever en totalité, ni revenir sur ses pas pour les ramasser. Il doit les laisser pour les orphelins et les veuves, afin qu'ils en tirent leur subsistance, s'il veut que Dieu bénisse ses grains et que chaque mesure unique de ceux-ci se change en un grand nombre de mesures [1].

(AUTRES RECOMMANDATIONS DE CHARITÉ.)

Lorsque l'un de vous secouera ses oliviers, il ne devra pas recueillir ce qui tombe au loin, ni chercher à atteindre les olives qui sont restées sur l'arbre. Toutes celles-ci appartiendront aux orphelins, aux veuves et aux pauvres, pour qu'ils les utilisent, et que Dieu donne au propriétaire, par sa bénédiction, plusieurs fois la même quantité de ce qu'il a laissé aux nécessiteux.

Au temps où l'un de vous fera la vendange de ses vignobles, il ne devra pas se tourner en arrière pour chercher les raisins parmi les feuilles, ni cueillir toutes les grappes, ni empêcher les orphelins, les pauvres et les voyageurs de manger la quantité

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 18, 19.

de raisins qu'ils désirent. Car Dieu bénira le moût de ton raisin et le fera rendre abondamment[1].

DU BŒUF (QUI FOULE LES GRAINS).

On ne doit pas lier la bouche du bœuf dans l'aire à battre les grains; au contraire, on doit l'y laisser manger tout ce qu'il veut pendant son travail. Or il s'agit ici d'une bête, et si tu te montres bienfaisant à son égard, Dieu aura compassion de toi[2].

DE LA FEMME DU FRÈRE, OU DE LA BELLE-SŒUR.

Quand dans une maison il y a plusieurs frères mariés, si l'un d'eux vient à mourir en laissant femme et enfant, on ne doit pas faire sortir la veuve de la maison. Elle continuera à y vivre, à y être entretenue, et on ne la forcera pas à tomber dans le vice; car ce serait, de la part de ces frères, vouloir déshonorer leur propre frère après sa mort. Le fils de ce dernier devra rester également avec eux, puisqu'ils sont ses oncles paternels, et qu'il est (pour ainsi dire), de son côté, leur fils et leur héritier.

Dans le cas où la femme n'aura eu aucun enfant du frère décédé, elle devra encore rester dans la maison avec les autres frères. Ceux-ci la nourriront jusqu'à ce qu'elle fasse un choix pour sa personne. Si elle désire vivre avec eux, ils la garderont; si elle préfère se marier avec un homme croyant et probe,

[1] Cf. *Deutéronome*, XXIV, 20, 21.
[2] Cf. *ibid.* XXV, 4.

et qu'elle n'ait d'ailleurs aucun fils, elle le pourra faire légitimement[1].

DE LA DISPUTE.

S'il arrive que deux hommes d'entre vous, se disputant au sujet d'un certain droit, en viennent aux coups, et que la femme de l'un des deux accoure, se mêle au litige, porte sa main sur l'adversaire de son mari, saisisse ses deux testicules et les presse dans l'intention de lui donner la mort, alors, dis-je, assurez-vous bien de la vérité du fait. S'il est prouvé, ou si la femme elle-même le confesse, coupez à celle-ci les mains et n'ayez pour elle aucune miséricorde[2].

DES BALANCES.

Que nul d'entre vous ne prenne dans sa maison, ou dans sa fabrique, ou dans son magasin, deux balances différentes, de sorte qu'il reçoive avec la grande et qu'il donne avec la petite, c'est-à-dire qu'il vende avec le poids faible, et achète avec le poids fort. Or craignez Dieu, et n'assumez point l'injustice sur vos cous[3].

DES PRÉMICES DES PRODUITS DE LA TERRE (DES DÎMES, ETC.).

Ne manquez pas d'offrir aux maisons de Dieu les prémices des grains et des boissons que vous possé-

[1] Cf. *Deutéronome*, XXV, 5 et suiv.
[2] Cf. *ibid.* 11, 12.
[3] Cf. *ibid.* 13-16.

dez. Faites-en un présent à Dieu, afin que cela soit offert sur ses autels, et qu'on bénisse à cette occasion le nom de la sainte Trinité; savoir, les trois noms de Dieu qui sont écrits, et par lesquels on peut espérer dans la résurrection des morts. Quand tu apporteras cette offrande, fais savoir au prêtre chargé de l'administration de la maison de Dieu, que c'est là une aumône de la terre dont Dieu t'a fait possesseur, et les prémices de ses fruits; que tu les offres pour que Dieu te bénisse dans ce qu'il t'a accordé. Ouvre toi-même la bouche, rends grâce à Dieu au sujet de ton présent, et réjouis-toi de la bonté divine.

Donnez aux prêtres les dîmes de vos céréales et de vos fruits; aidez les orphelins, les nécessiteux et les veuves avec ce que Dieu vous a accordé, afin qu'ils mangent, se rassasient par vos biens, soient contents, et que Dieu vous bénisse dans vos revenus. Récitez cette prière : « O Seigneur! ce n'est pas avec tristesse que j'offre cette portion de mes biens; au contraire, je suis joyeux de ce que tu m'as accordé, par suite de ta grâce et de ta faveur. Or regarde toi-même, ô Seigneur! de la hauteur de ta sainteté, et donne-moi ta bénédiction dans les choses dont tu m'as gratifié[1]. »

[1] Cf. *Deutéronome*, XXVI, 2, 10, 12, 13 et suiv.

DU PÈLERINAGE ET DE LA PRIÈRE DANS JÉRUSALEM, LA VILLE DE DIEU, DANS LAQUELLE SE VOIENT SES VESTIGES.

Quiconque d'entre vous peut aller prier dans Jérulem, la ville de Dieu, qu'il ne néglige pas de le faire; car c'est là pour lui un devoir, dont l'accomplissement est de rigueur. Il ne pourra s'en dispenser, à moins d'une excuse péremptoire. Vous verrez ainsi les lieux des souffrances de Notre-Seigneur, vous contemplerez les endroits de son salut, vous saurez que chaque chose est ici d'une vérité confirmée, et que tous les préceptes de Dieu sont véritables.

Celui qui ne pourra pas se rendre à la susdite ville de Dieu, ni prier dans les lieux mentionnés, devra y envoyer des offrandes en rapport avec ses moyens, pour servir à l'entretien de la cité, à la subsistance de ses habitants, de ses prêtres et de ses moines. Or que tout homme envoie, suivant ses ressources, de l'or, de l'argent, de riches étoffes, du fer, du cuivre, des vases, des livres, etc. Quand un fidèle meurt et qu'il laisse de la fortune, il faut que la ville de Dieu ait une part de toutes les facultés qu'il laisse à ses héritiers. Ses fils, ses filles devront donner cette preuve d'amour pour la cité de Dieu, et il en sera de même lors de la succession entre proches parents. Certes, c'est ici un usage louable en présence de Dieu, un sacrifice que le Messie, le sincère et le pur, ne manque pas d'agréer, un bienfait qui réjouit l'Esprit Saint, la sainte Trinité.

Tout ce que nous vous avons ordonné, observez-

le et accomplissez-le, ô vous qui êtes le peuple de Dieu, le pur, le saint. Tout ce que nous vous avons prescrit, faites-le afin que vous soyez parfaits, et que tous les peuples étrangers qui vous voient bénissent le nom de Dieu à cause de vous.

(EXCOMMUNICATION CONTRE LES TRANSGRESSEURS DE LA LOI, ET BÉNÉDICTION SUR LES FIDÈLES.)

Quant à ceux qui pratiquent les actes défendus, et qui n'obéissent point à nos préceptes, qu'ils soient excommuniés. Qu'il en soit de même pour tous ceux qui traitent de mensonge la loi de Dieu. Or seront excommuniés :

1° Les hérétiques qui adoreront les idoles sculptées, maudites, abominables, lesquelles sont les demeures et les temples des démons;

2° Les individus qui empêcheront les gens hétérodoxes ou les schismatiques qui veulent revenir à la foi du Messie, de le faire, et les détourneront du bon chemin : les schismatiques sont, en effet, comme des aveugles, et ils ne connaissent point la voie de Dieu;

3° Ceux qui pratiqueront l'injustice dans les jugements qui regardent les orphelins, les pauvres, les veuves; qui vendront les lois de Dieu pour des présents et des drachmes;

4° Quiconque couchera avec la femme de son père, ou celle de son fils; car c'est là une turpitude;

5° Quiconque couchera avec une bête; car Satan combat les hommes par ce moyen, et c'est là la con-

duite des gentils [1], et de ceux qui n'ont aucune religion;

6° Celui qui couchera avec sa sœur, de père ou de mère, puisque ceci est une grande impureté en face de Dieu;

7° Celui qui couchera avec la mère de sa femme, ou sa belle-mère; car c'est un crime énorme devant Dieu, que l'homme ait commerce à la fois avec la femme et la fille;

8° Tout fidèle qui calomniera son frère dans les choses qui concernent la croyance dans le Messie, et cela, soit auprès du sultan, soit auprès d'un étranger, mais dans le dessein de lui nuire et de le perdre;

9° Quiconque trompera son frère, et le frappera en secret;

10° Tout homme qui se laissera corrompre par un don, à l'occasion du meurtre de son frère, bon croyant, commis avec injustice;

11° Tous ceux qui ne croiront pas dans la loi de Dieu et n'observeront point ses préceptes, lesquels nous ont été inspirés par l'Esprit-Saint, le Seigneur vivifiant, et que nous vous avons ordonné de suivre en entier.

Au contraire, quiconque montrera du zèle pour obéir aux commandements de Dieu verra la bénédiction divine descendre dans lui et sur lui, la main droite de Dieu le couvrira, et le Très-Haut ne le privera point des biens dans le monde passager ni

[1] Ou des musulmans, الحُنَفَاء.

dans le monde éternel. Il le mettra, dans l'autre vie, au nombre des fils de la lumière, les êtres élus.

Certes Dieu détruira tout homme qui a été injuste, et il fera peser sa colère ainsi que son châtiment sur celui qui aura été rebelle à sa loi. Il effacera le nom du méchant, du calomniateur, du superbe et de l'orgueilleux; mais Dieu bénira tout homme au cœur droit, et il l'élèvera sur les cous de ses ennemis. Amen [1].

Ici finit le livre, et rendons grâce à Dieu d'une manière durable, éternelle. O Seigneur! pardonne au pauvre copiste, accorde la paix et le repos à l'âme de son maître! Amen.

TEXTE.

بسم الاب والابن وروح القدس إلاهٍ واحدٍ .

هذه احكام العتيقة الاولى اىّ رجل اشترى عبدا فليستخدمه سبع سنين ويحرّره بعد ذلك لانّه من واجب حقّه اذا نصح فى خدمته ان يحرّره فان كان غير متزوّج اشتراه فليخرج وحده وان كان مولاه زوّجه عبدةً له فالعبدة واولادها لمولاها فان ابى العبد الّا يترك اولاده وامرأته واختار العبوديّة من اجل اولاده فليأخذه المولى الى منزله ، القانون الثانى اىّ رجل كان له بنون وبنات وكان فقيرًا واحتاج الى ثمن ولده من عبدته او

[1] Cf. *Deutéronome*, XXVII, 15-26; XXVIII, 1 et suiv.

غيرها فليبع واحدة من البنات ليس كبيع العبيد بل
يعرّف المشترى انّها ولده وانّه انّما باعها من حاجة الى
ثمنها ليشتريها المشترى ويعرف منزلتها ويحرّرها بعد
سبع سنين فان احبّتْ اقامتْ فى منزله وان لم تحبّ
وارادت الرجوع الى ابيها فلترجع اليه وهى حُرّة فان
نكحها سيّدها هو او ولده فليفعل بها كما يُفعل بالحرآئر
وليس يحلّ له بعد ذلك ان يبيعها لقوم غُرَباء بل تكون
حرّة فى منزله فان فعل بها غير ذلك بان يغدر بها ولا
يُعتقها ويتزوّج مِن مْرأة اخرى غيرها حُرّة فلا يستعيرها (1)
ولا يُنْقِص من طعامها ولا من شرابها ولا من مُضاجَعتها
ولتكن عنده مقام الحرّة فان لم يفعل من هذه الخصال
شيئًا فليخرج (sic) مجّانًا بغير ثواب ولا رزق يكون له لانّه
خالف ناموس الله، القانون الثالث منْ قتل رجلا متعمّدًا
او غير متعمّد فالقتل جزآؤه فان هو هرب الى بيت الله
والتجأ اليه مستغيثًا ببيته فليصيّر الى التوبة كما قد
اوجبنا فان هو غرّمه (2) واخرجه خارجًا وقتله واحتال
فى قتله بحيلة فالحكم ما قد اوجبنا بديًا، القانون الرابع
كلّ من ضرب اباه او امّه او سبّهم او شتمهم فقد اباح (3)

[1] Le ms. n° 83 porte يستعبدها.
[2] La leçon du ms. n° 83 est غدر به.
[3] Le ms. n° 83 porte ابيه.

دمه لهم ولغيرهم ولا عُقوبة على قاتله ومن سرق الناس ايضا فقد وجب عليه القتل، القانون الخامس ان اقتتل رجلان فضرب احدهم صاحبه بحجر او طلب توخّيه (1) ولم يمتْ ووقع مريضًا زمانًا زمانًا فعليه ان يُنفق عليه حتّى يبرئ واجرة الطبيب ايضا فان هو قام بعد ذلك وخرج الى السوق يمشى على عصاه فلا يُقمقمه (2) على ذلك بعد وقد برئ من دينه (3) فان هو مات فى علّته تلك فعليه الغُرم لاهله مثل نصف ديته او ما يتراضون به، القانون السادس ان ضرب رجلٌ عبده او عبدته ومات تحت العصا فيُضرب هو ايضا مثل ما ضرب العبد ويُخفّف عنه وان عاش ذلك المضروب يومًا واحدًا او يومين فقد برئ مولاه من اللآئمة ولا ادبَ عليه فانّه انّما اراد صلاح عبده او عبدته ولا قضيّة عليه لانّه ماله، القانون السابع وان اقتتل رجلان وصدما امرأةً حاملًا واسقطت بولد حىّ فيجب عليهما غرم الذى يطلبه بعل المرأة منهما او ما يحكم به الحاكم وان هى اسقطت ميّتًا فالنفس بالنفس والاشياء كلّها قصاصٌ او يتسامحوا بينهم بالهبات فانّ

[1] Au lieu des trois derniers mots, le ms. n° 83 a وآلمه.

[2] La leçon du ms. n° 83 est نفقة.

[3] Le ms. n° 125 porte دينه; le ms. n° 83, دنبه, sans doute pour ذَنْبه.

ذلك حكم الحديثة فان ضرب رجلٌ عبده او عبدته
واخرج احدى (1) عينيها فليحرّرها مكان عينها، القانون
الثامن فان نطح ثورٌ لرجل او امرأة (2) فالحكم على الثور
نازلٌ يُرجم بالحجارة ولا يُؤكل لحمه وصاحب الثور برئ من
اذيّته ومن ذنبه فان كان الثور نطّاحًا معروفًا بذلك ولم
يحفظه صاحبه وقتل امرأةً او رجلًا فليُقتل الثور وربّ
الثور فان طُلب منه غُرم فليغرّم ويبرأ وان نطح ثورٌ عبدًا
او أمةً ولم يموتا فليُعطِ صاحبُه غرمًا ثلاثين درهمًا (3) وثلث
ثمن الثور وان مات العبد او العبدة فالغرم ايضًا واجب
ولكن يُقتل الثور ولا يُؤكل لحمه بل يجيّف، القانون
التاسع وان احتفر رجل بئرًا او أساسا او مطمورة او غير
ذلك ولم يُغطِّه ويستوثق من غطآئه ووقع فيه ثور او حمار
فليغرّم صاحب البئر الثور والحمار لاصحابه ولا يكن الواقع
له بل لصاحبه فان احبّ ذبحه واكله فليفعل ذلك،
القانون العاشر وان انتطح ثوران فقتل احدهما الآخر (4)
فليبع الحيّ ويقسم ثمنه بالسويّة ويُباع المذبوح ويقسمان

[1] Tous les manuscrits portent احد, au masculin.
[2] Le ms. n° 83 ajoute فاتا, et le ms. n° 125, فات.
[3] La leçon des manuscrits n°s 83 et 125 est او.
[4] Au lieu des dix mots suivants, le ms. n° 83 porte : فيذبح الحيّ ويقسم ثمنه بالسويّة او لحمه.

بالسويّة لحمَه وان كان الثور قبل ذلك نطّاحا ولم يحفظه صاحبه فيغرم صاحب الثور ثمنه لصاحب (1) المقتول ويأخذ الغارم الثور المقتول وثمن الميّت ايضا يقسم بينهما وان استبانَ ان الثور كان قبل ذلك نطّاحًا ولم يحفظه صاحبه فعلى رب الثور ثمن الثور (2) وله هو جثّته، القانون الحادى عشر وان سرق رجل ثورا (3) او نعجة فذبحها او باعها فعليه غرم ثمنها خمس دفعات او بدلُ الثور ايضا او بدل النعجة خمس نعجات او غيرها لارباب السرقة فان كان السارق طرق مرعًى فى الليل فاكلته الكلاب وادركه (4) اربابُ القطيع فضُرب ضربة فقُتل فيها (5) فلا غرم عليه ولا دية وان ادرك نهارًا (6) وطلعت عليه الشمس فله ديته فان كان حيًّا فعليه ان يؤدّى الغرامة وان كان وجد فى يد السارق وعرف معه ثورًا (7) او حمارًا او نعجة سرقه

[1] Le ms. n° 83 ajoute ici الثور, et supprime les quatre mots qui suivent المقتول.

[2] A la place des trois mots suivants, le ms. n° 83 a : لصاحبه هو المقتول اعنى حمه (*sic*). Le dernier mot est sans doute pour جُثّته.

[3] Le ms. n° 83 ajoute او حمارًا.

[4] La leçon du ms. n° 83 est وادركته.

[5] Le ms. n° 83 porte منها.

[6] Le ms. n° 83 porte او.

[7] Il serait plus correct d'écrire ici ثورٌ او حمارٌ, etc.

وهى (1) احياء فعليه غرم ضعفى السرقة او مثل ثمنها مرّتين،
القانون الثانى عشر ان احرق رجلٌ ارض شوك فاصاب
النار ارض حَصاد لرجل آخر او عريشه او كرمه او اندره
فليغرم الذى اشعل النار والحريق ثمنه واىّ رجل استودع
صاحبه فضّة او متاعا او غير ذلك فسُرق من بيته فان
هو قدر على اللصوص فليردّ الواحد اثنين فان لم يقدر
على اللصوص البتّة ولم يعرفهم فليتقدّم صاحب البيت
الى القاضى والهيكل ليحلف بالأيْمان المُغلَّظة للذى
استودعه انّى لم اسرق لك شيئًا وانّى لم اعيّنك ولم
امسّس (2) الذى لك بيدى على جهة خيانة او سرقة ولم
آمر به احدا من الناس لا قريبًا ولا بعيدًا وانّه أُتى من
مأْنه بلا تصنيع وقد برئ من لآئمته وليس عليه غرم من
ذلك فان هو ابى ان يحلف فعليه غرم ذلك سوآء، القانون
الثالث عشر اىّ رجل اعار صاحبَه ثورًا او حمارًا او بهيمة
فانكسرتْ او سبيتْ وليس له بيّنة بادّعائه على صاحبه
فعلى المستعير ان يحلف بالله وبالأيْمان المغلّظة من باب
الحرم وغيره انّه ما اثقل عليه اكثر ممّا يجب ان يحمله
او يستعمله وانّه ما بقى حيلة فى طلبه ممّن سباه وانّ

[1] La leçon des mss. n°s 125, 127, 128 est وهُنَّ; celle du ms. n° 83 est وهى حيّة.

[2] Le ms. n° 83 porte لم اغتابك ولم امسّ.

كلّ دعوى يدّعيه باطل ويبرأ من ذلك وان ابى ان يحلف له ايضا فعلى صاحب العارِيَة غرم ثمنه فان كان انكسر فعليه ان يُقيم البيّنة ولا يغرم وان كان سرقه سارقٌ منه فعليه غرمه وان استعار من صاحبه دابّة اعنى حمارا او فرسا او جملا او غير ذلك فمات منه فى طريقه او انكسر ولم يكن صاحبه معه فعليه ان يُسلّم لصاحبه دابّته كما هى بالحياة او غرم ذلك فان كان صاحبه معه فليس عليه شىء وان كان اجرها باجرة وحدث عليها شىء من ذلك فليس عليه ضمانة ولا غرامة ، القانون الرابع عشر وايّ رجل خدع جاريةً عَذْرآء لم تملك لاحد وانخجع معها وفضحها فليتّخذها له امراة ان كان وحيدًا وان كان مُتأهّلاً او ابَى والدُ الجارية ان يزوّجه ايّاها فعليه حسن الادب كما قد اوجبناه فى كتابنا المتضمّن للادب وليُؤدّ الى والديها مهرَ مثلِها وزيادةً مثل مهر العذرآء (1) ، القانون الخامس عشر والرجل الساحر فتهلك نفسه ومن يذبح للاوثان ايضا فتهلك نفسه بل انّما الذبيحة لله فى مَذابحه المُقدّسة (2) القرابين والنذور فمن انذر قرابين البهآئم مثل الكِباش والغنم

[1] Les mss. n°s 125 et 128 portent العذارا.

[2] Le ms. n° 83 donne بالقرابين,

والبقر فليأت بها الى الكاهن ليصلّى عليها ويذبحها خارج الهيكل والقِسّيس قآئم على ذلك ويصلّى ويبرك ويسئل قبول تلك التقدمة من صاحبها بابتهال وطلبة من الله ومن بعد ذلك فليقرّبه للكهنة بينهم وليطعم منه ايضا للمساكين ان احبّ ذلك صاحبُ التقدمة وإلّا فلتكن التقدمة خاصّة للكهنة وذلك لئلّا ينتهروا اليتامىَ والارامل ويتنهّدوا قُدّام الله فيسمع منهم ويكون ذلك على صاحب التقدمة ديُونة ولكن ليكون (1) في ذلك ايضا صلاح للمساكين جُزْء حتّى يفرح الله بذلك ،

القانون السادس عشر مَن اقرض فضّةً او ذهبًا فلا ياخذ لها رِبًا وبخاصّة من مساكين الشعب وضعفآئهم فان اخذ في ذلك رهنًا ثوبًا او غيره وكان صاحبه عُرْيانًا وليس له ثوب فليردّ عليه قبل ان تغرب الشمس ليستر به عورته ويصلّى فيه ويسمع الله صلاته لا تسبّوا قُضاتكم ولا يكن مَن كان منكم قاضيًا يَحيف في القضآء فيجوّج (2) الناسَ الى ذلك لا تسبّوا الكهنة ولا تلعنوا رُؤسآءَ الشعب ولا تقولوا لهم سُوْءً واسمعوا وصاياهم النذور لا تنسوها لبيوت الله ومن الغلّات قدّموا قرابينَ الى الكنآئس من كلّ شيء مثل

[1] Le ms. n° 125 donne فليكن.

[2] Le ms. n° 83 porte ويخرج, et le ms. n° 125, فيخرج.

الزيت والقمح والشراب (1) وغيره من رؤوس الغلّات اعطوا ابكار اولادكم لله وللملوك الذين يذبّون عن دين الله وقدّموا قرابينَ فى رضآء الله وكذلك فى بقركم وابكار اولادها وابكار اولاد مواشيكم ايضا ودوابّكم وقدّموها لله قُرْبانًا حتّى يُبارك اللهُ عليكم ولكم فيما بقى العُشور ايضا من اموالكم فلا تنسوها ليرضى اللهُ عنكم ويُورّثكم بذلك فرحَ الفردوس مع ملآئكته البَهِجين فى التسبيح الدآئم وامّا ماذا اقول فى ابكار غنمكم فليُربَّ مع امّه سبعة ايّام وقبل ذلك فلا يكون ولا يكون بعده باكثر من ذلك فى الوقت الذى يحبّونه وانّما اوجبنا لهم مع أُمّهاتهم سبعة ايّام للرَأْفة وتمام الشىء وبعد ذلك فافعل فيه بما تحبّه ممّا قد امرناكم به المَيْتة والمخنوق وسآئر السباع فلا تاكلوا شيئًا منه ولا اللحم الذى بدمه ايضا ولا تُصدّقوا حديث الكذب ولا تَتّبعوه ولا تبسطوا ايديكم مع الفاجر لتكونوا له شهودَ كذب ولا تعاون الظالم فيردّ الله ظلمه عليك ولا تفتش عن عثرة انسان قد ستر الله عليه ولا تظهر امره ولا تكشف عيب رجل مستور ولا تصيّر له عيبًا وعثرة فيكشف الله سترك فى الدنيا وفى الآخرة الديُونة من الله لانّه ليس من رجل تامّ قُدّام

[1] La leçon du ms. n° 83 est والخمر.

الله ولو لم تكن حياته على الارض إلّا يومًا واحدًا لا تاخذوا الرشوة فى القضآء ولا تُردلوا كلام الابرار الذين هم يحفظون وصايا الله وبوصاياه عاملون اعلموا انّ الله قال انّه كلّ ذكر فاتح رحمًا فهو له خاصّة من الماشية والبقر والغنم ومن الناس فهو لى فتكون تقدّموا لله قرابين كما أُوجب وان لم تفعلوا ذلك فى البهآئم فنفّذوا بدل الرأس البكر من الحمير والجمال او غير ذلك بدله ضأنًا بدل الرأس رأسًا مثله،

فى تطهير الامرأة وما يلزمها من ذلك وايّ امرأة ولدت غلامًا فانّها تكون طمثة سبعة ايّام كايّام حيضها وتجلس بعد ذلك ثلاثة وثلاثين يومًا على الدم النقىّ وفى جملة هذه الايّام لا تدخل الى كنيسة الله حتّى تكمل ايّام طُهْرها وان هى ولدت جارية فتكون طمثة اربعة عشر يومًا وتجلس على الدم النقىّ ستّة وستّين يومًا فاذا اكملتْ ايّام تطهيرها فلتاتى (1) الى الكنيسة هى وولدها جميعا وهذه سُنّة فى الغلام والجارية جميعا ولا يقربها الرجل ايّام طمثها اعنى الايّام المحدودة لحيضها لانّها طمثة جدًّا وبعد ذلك على الدم الحلال فهو مُخيّر ان امسك نفسه فله اجر ذلك وان لم يقدر فلا جُناح عليه بعد إباحة المرأة

[1] Le ms. n° 83 porte فلتأتِ, et cela est un peu plus correct.

نفسها لرجلها لانّها لا تفعل ذلك إلّا ان تعلم من نفسها طهرا واحتمالًا ،

فى الاحتلام والجَنابة مَن مِن الرجال اصابه الاحتلام بالليل فليغتسل بالمآء فى الموضع الذى اصابه فيه ذلك ويُنظف الثوب والغطآء الذى فيه ذلك اعنى تنقيته ويكون على ذلك الى الليل جُنبًا والامرأة ايضا اذا ضاجعها الرجل وامذى فيها فيغتسلا جميعا بالمآء فى الموضع الذى لابس بعضهما بعضا ويكونان جميعا وَجِلان الى مسآء ليلتهما (1) والامرأة اذا حاضت فليجتنبها الكاهن مِنْ شَمّاس او قِسّيس اذا كان هو زوجها وليخف من الله الطهر الطاهر ولا ياتها على حيضها او يدنو منها إلّا على طُهرٍ طاهرٍ لانه خادم الله تعالى ولغيرها نقول هذا من جميع المؤمنين فامّا الكهنة فخاصّة وكلّ من يدنو من المراة الحآئض اى يجامعها فهو طمث مثل ايّام حيضها ولا يطهَّر الّا بالسمون (2) والصلاة اى الاستغفار وبعد انقضآء سبعة ايّام الحيض المحدودة احفظوا وصاياى وقضاياى يقول الربُّ فانّه مَن يحفظها ويعمل بسُنَنى فانّ نفسه تعيش الى الدهر

[1] Il aurait été plus correct d'écrire وجلَيْنِ. La leçon du ms. n° 83 est : ويكونان جميعان (*sic*) يصلّيان لله فى تلك الليلة وغيرها.

[2] Le ms. n° 83 porte بالتيسيمون, et le ms. n° 125, بالتمون.

لا تنظر (1) عَوْرة مَن لا يحلّ لكم ولا تقربوا اليهم (2)
بالمُجامعة لانى اطّلع واعرف كلّ شىء وارى تحت التحت
لا تحل عورة ابيك ولا تضحك عليها ولا عورة امّك
ولا تنظر اليها ولا عورة امراة ابيك فانّها مثل عورة ابيك
ايضا ولا عورة اختك ابنة ابيك ولا عورة اختك بنت
امّك وابيك ولا بنت امّك التى ولدت من رجل آخر ولا
عورة ابنة ابنك او بنت ابنتك من اجل انّها عورتك ولا
عورة عمّتك من اجل انّها ذات قرابة ابيك ولا عورة
خالتك من اجل انّها ذات قرابة امّك ولا عورة امرأة
عمّك من اجل انّها ذات قرابة ابيك ولا عورة امرأة
اخيك من اجل انّها عورة اخيك ولا عورة امرأة واختها
جميعًا فانّهما طمثتان ولا عورة امرأة وبنتها او ابنة (3)
بنتها لانّهنّ ذات قرابة وفجور ولا تنكح على امرأة واختها
فتجتلى عورتها فى حياتها فتغيظها وتقتل نفسها ولا
تجامع امرأة وهى حائض فى ايّام حيضها ولا حُبْلَى يوم
دمها ولا تجامع امرأة صاحبك ولا تُخالفه اليها ولا تُلقِ
زرعَك فيها فتخيب (4) ولا تُغفر لك تلك الخطيّة ايضا إلّا

(1) Le ms. n° 125 porte لا تنظروا.

(2) La leçon du ms. n° 125 est اليها.

(3) Les mss. portent وبنتها.

(4) La leçon des mss. n°s 127 et 128 est un peu incertaine; ils semblent porter فتخيب; celle du ms. n° 125 paraît être فتخيب. La ré-

بالصوم والصلاة ولا تُلق زرعك ايضا فى الغريبة لا يضطجع الرجل والغلام كمضجع المرأة من اجل انّ ذلك رِجْز ولا تلق زرعك فى دابّة فتكون بها رجسًا ولا تعرض المرأة نفسها للدابّة ايضا فتكون بذلك رجسة ولا تضطجع المرأة للمرأة كمضجع الرجل فان ذلك وصاحبه رجس يا شعب الله ويا اولاد المعموديّة الامم الطاهرة لا تتنجّسوا بها ولآء فانّ بها ولآء هلكت الامم الاوآئل ايّما (1) رجل جامع امرأة وهى امة وله عبدة فى رزقه قد اشتراها ممّن باعها بماله واتاه منها ولد فهى وولدها عبيد لمولاها إن اشتهى حرّر ولدها الذى يدّعيه وان اشتهى استعبده وكان من الورثة الغريبة التى قد حدّدناها ايضا فان هو حرّرها قبل ان يجامعها وكتب لها كتاب حُرّيّتها وشهد عليه بذلك الشهود فى تحريرها قبل مجامعتها وكان

daction du ms. n° 83 diffère ici, et assez souvent ailleurs. Le même ms. n° 83 a, dans cet endroit, la singulière note marginale qui va suivre : وُجد فى نسخة بخطّ انبا مرقس ابن زرعة انّ مِنْ هاهنا بدو الكتاب الثالث من قوانين الملوك وذكر الشيخ الصفىّ ابن العَسّال انّه الكتاب الرابع وعدّته خمسة وثلاثون فصلاً وان هذا الفصل هو السابع والثمانون ولم يجد شيًّا غير ذلك وانّما كتبت هذا الكتاب بعد كُتب الرُسُل لكون انّهم منسوبين للسادة الرسل ولم يثبت ذلك والسبح لله دائمًا ابدًا ،

1 Le ms. n° 125 porte اىّ.

بينهما ولد وذلك لازم له لانّه باختياره اعتقها وحرّرها فان كان ذلك وهى فى ملكه فلا جناح عليه ان احبّ امسكها وان احبّ خلّاها هى وولدها بعد ان يرزقها ما يقوتها هى وولدها الذى هو منه باقراره فلذلك قوته عليه كما قد حدّدنا ويختار لنفسه زيجةً من احبّ من الناس وبعد ان لا يجتمع معها على حاله ولا مجامعة بعد ذلك بالحروم القاطعة واللعنات الواجبة والاختيار فى هذا الى الاسقف يُدبّر ذلك بحسبما يراه وما يخلّص انفسهم لا يجور فى القضآء ولا يحيف واعدلوا فى الوزن والميزان والكيل بالقسط ومثاقيل القسط استعملوا لانّ الله مُطّلع على كلّما تعملون ثُم من قُدّام الشيخ وافسح له فى الكلام واكرم مَنْ هو اكبر منك واخش منه ،

فى الزناء والفِسْق اىّ رجل عُرف بالزنآء والفِسق والوقاحة والاستكثار من ذلك فليُؤدّب ادبًا وجيعًا كما قد حدّدنا آنفًا فان هو عاد الى ذلك بعد الادب مرّات فليُرجم وانا احلّ (1) رجزى (2) عليه يقول الربّ فان أُخذ بوجهه وحُوبَى (3) فى الحكم احللتُ رجزى على الحاكم الذى حاباه وهو ملعون يا اخوتى اولاد المعموديّة استعملوا الصالحات

[1] La leçon du ms. n° 128 est آجل.
[2] Le ms. n° 125 porte وجرى.
[3] Le ms. n° 128 donne وخوتى.

واتركوا الطالحات لينظر الله اليكم بالرحمة اذا قبلتم وصاياه لا تسرقوا كما لا تشتهوا ان يُسرق لكم ولا تكذبوا كما لا تشتهوا ان يُكذب عليكم لا تحلفوا بالكذب ولا يحلف الرجل لصاحبه باسمى كاذبًا لانّى انا الرب لا تظلم صاحبك ولا تغصبه شيئًا ولا تحزنه بالغربة ولا تبيت اجرة الاجير عندك الى غدوة إلّا برضاه لا تغظ الاخرس ولا تجعل قُدّام الاعمى عثرة ولكن تكون تخشى الله ايّما رجل شتم اباه وأُمّه فقد اوجب على نفسه القتل فان وُهب جرمه فليصرْ الى التوبة لانّه فعل خطيّة وشتم اباه وامّه اغاظهما فان هو قُتل فليكن دمه عليه فى وسط رأسه ومَن زنى بامرأة رجل او بامرأة صاحبه الذى كان يأْنس اليه وكان معروفًا فليُرجما جميعًا او يُترحّم عليهما ويصيرانِ الى التوبة ايّما رجل زنى بامرأة ابيه فليُقتل او يُلعن لانّه كشف عورة ابيه ودمه يكون على رأسه وليس على قاتله حُكم ايّما رجل جامع الذَكر مُجامعة المرأة وامرأة تجامع امرأة كفعل الرجل بها فليُقتلا جميعًا ودمهما على رؤوسهما وليس على قاتلهما حكم ايّما رجل جامع امرأة وامّها (1) فانّها خطيّة فليُحرق بالنار ايّما رجل جامع بهيمة او امرأة تأتى بهيمة ايضا لتغشاها فواجب على

[1] Ce mot manque dans le ms. n° 128; dans le ms. n° 127, il a été tracé par une autre main.

المرأة القتل وعلى البهيمة الرجم إلّا ان يُترحّم عليهما وليس على قاتلها خطيّة ايّما رجل تزوّج باخته ابنة ابيه او ابنة عمّه او اخته ابنة امّه ورأى عورتها فانّها ذات عورته فهو محروم ملعون ويُبيده الله من شعبه من اجل كشف سَوْءة قرابته واخته ايّما رجل كشف سَوْءة خالته او عمّته او امرأة عمّه فليموتا جميعًا بخطيّتهما ،

في سُنّة الكهنة ومالهم لا يتدنّس الكاهن بالميّت ولا يغسله إلّا ان يكون ذا قرابة له اعنى صلة الرحم مثل ابيه وامّه وابنته او اخته العَذْرآء التى لم تُلامس رجلًا قطّ لا يتدنس الكاهن بشريف قومه ولا يقربه (1) ولا يعلوهم بغسل او غيره لانّه متمرّغ في قرابين الله وفي مذابحه وان مات للكاهن قرابة (2) فلا يحزن عليه كحزن الامم ولا يخرّق ثيابه ولا يُشعّث شعره ولا ينتحب (3) بالبُكآء الشديد بل يشكر الله كثيرًا ويرأه الشعب فيشكرون ذلك منه وليكن الكهنة في مصآئبهم كلها شاكرين مثل ايّوب الصِدّيق ،

في تزوج الكاهن لا يتزوّج الكاهن امرأة زانية ولا محّاقة

[1] Le ms. n° 83 porte يقربهم.

[2] Le ms. n° 83 donne ذو قرابة.

[3] Telle est la leçon des deux mss. n°s 83 et 125; le ms. n° 128 fournit la forme énergique de l'aoriste, c'est-à-dire ينتحبن. La leçon du ms. n° 127 est un peu incertaine.

تأتى النسآء ولا مُذكَّرة ولا خبيثة وَقِحة سليطة شِرِّيرة ولا مَن طُلّقت من هذه الاشيآء القبيحة وان بدت ابنة الكاهن تزنى او امرأته فانّها نجسة تُنجّسه فيتخلّ عنها لانّه مُقدَّس الله فامّا الكاهن الكبير فلا يتدنّس لا بامه ولا بابيه ولا بابنه ولا بابنته ولا باخته ولا بغير ذلك وليكن فى الهيكل مُقيمًا لا يبرح ولا يخرج منه الى غيره وليتزوّج ان تزوّج بجارية عذرآء ابنة والدين عفيفين ولا يتزوّج بثَيِّب (1) ولا بأَمة ولا بزانية ولا مُتبرّجة بل عذرآء عفيفة ،

فى معرفة كيف يكون الكاهن لا يكون كاهنًا اعرج ولا اعور ولا افطس سمج الخلقة ولا اخرم الاذن ولا مقطوع الشفه ولا مكسور الرجل ولا مكسور اليد ولا اشلّ ولا زَوآئدىّ ولا مسح مبدول (2) ولا اعمى ولا احدب ولا منحنيًا (3) ولا اجذم ولا ابرص ولا مَن قد ندرت عيناه (4) ولا مقطوع الانف ولا اخرم ولا أُطروش ولا مُقْعَد إلّا ما قد سحتْ به

---

[1] Le ms. n° 128 porte بثيّبة. Dans cette même ligne, les mss. donnent متبرّجة.

[2] Les mss. n°s 127 et 128 portent مبذول.

[3] Le ms. n° 83 donne منحنى; la leçon مُنحنٍ serait plus régulière.

[4] Les mss. n°s 125, 127 et 128 donnent عينيه; le ms. n° 83 porte حدقته.

الآباء فى المجامع الاولى القديمة ومن شدّة (1) لانّهم
سمحوا فى هذا الباب وقالوا ما لا تنقصه الشمسة (2)
هو جآئز لانّ العيب ليس هو عيب الجسم وانّما العيب
عيب النفس فمن كان فيه مثل هذه الاشيآء وكان عفيفًا
او عالمًا او مُؤمنًا حسن الامانة لا (3) شيئًا ينقصه من
الحديثة (4) فهو جآئز له وقد اجازوه واجرناه ايضا مثل
الاعور والاعرج والمُنحنى وغير ذلك وينبغى للكاهن ان
يكون حسن الصورة نظيفا نقيّا من الادناس فاذا لامس
مرأته فليجتنب خدمة المذبح ذلك اليوم الى الليل
ويغتسل ويدخل (5) واذا كان الكاهن مُتّمن على اقنوميّة (6)
او مستغلّ (7) او غيره من مستغَلّات (8) الكنآئس وكان
قرابين الله فى يده فجآئز له ان ياكل منها هو ومرأته

(1) Après le mot القديمة, les mss. n°s 83 et 125 ajoutent عن ضرورة او من شدّة. Ensuite, la rédaction diffère dans ledit ms. n° 83.

(2) La leçon du ms. n° 125 est ما لا ينقصه فى الشمسة.

(3) Les mss. n°s 83 et 125 portent لا شىء.

(4) Les mss. n°s 83 et 125 donnent من الخدمة.

(5) Le ms. n° 125 ajoute الى خدمته.

(6) La leçon du ms. n° 83 est اذا كان كاهنًا مؤتمنًا الخ. Je pense que le mot اقنوميّة est le grec *οἰκονομία*, ou bien le terme latin *œconomia*.

(7) Les mss. n°s 83 et 125 donnent مشتغل.

(8) Le ms. n° 125 donne ici encore مشتغلات; mais, dans cet endroit, la rédaction du ms. 83 diffère de celle des autres manuscrits.

واولاده الصغار الذين لم يتكسّبوا فامّا مَن قد رزقه الله رزقًا ومعيشةً يعيش منها فليس آكله له بجآئز من اولاده فامّا ابنته البكر فلها جآئز ذلك فاذا زوّجها وصارت فى بيت زوجها فاكل ذلك لها غير جآئز لا لها ولا لزوجها ايضا فان حدث على زوجها الموت ورجعت الى بيت ابيها او من فرقة تفترق منه وتصير الى بيت ابيها فاكلها لذلك جآئز ما دامت فى منزله ولكن يكون ذلك بمقدار لا يتبذخ (1) ولا سرف (2) فان كان لبنت الكاهن اولاد من الرجل الغريب او مات ابوهم او فارقها لعلّة او شرّ فلتكن الاولاد فى عيلة (3) ابيهم ان كان ممكنًا لذلك وان كان فقيرًا لا شيًا (4) له فالله اولى بالعذر وماله اجمل فان اكل منه البيت (5) فى بعض الاحايين فعليه ان يردّ مثلها (6) اكل خمسة اضعاف فلا تأثموا ولا تخطوا فى قرابين الله بل يكون الانسان محترزا خآئفا من الله الذى (7) لا يخفا عليه خافيه،

[1] Les mss. n°s 83 et 125 portent يبدخ, sans doute pour يبذخ.

[2] Le ms. n° 125 donne شرف.

[3] La leçon du ms. n° 83 est فى عيل.

[4] Les mss. n°s 83 et 125 portent لا شىء.

[5] Le ms. n° 83 donne البنت; le ms. n° 127 paraît aussi porter البنت.

[6] La leçon du ms. n° 83 est ما تأكل الخ.

[7] Au lieu de الذى, le ms. n° 127 porte لانّه; mais ce dernier mot est tracé par une autre main que le reste.

فى الغنم والبقر اذا كان مرعى فيه غنم وبقر فلا يذبح الثور وولده فى يوم واحد ولا النعجة وولدها فى يوم واحد ولا الجَدْى وامّه فى يوم واحد ايضا وان ذبحتَ جديًا من منزلك فلا تحلب لبنَ امّه وتطبخه به لانّ ذلك خطآء ،

فى المزارع إن افتقر اخوك او نسيبك او جارك وباعك شيئًا من ميراثه مثل دار او مزرعة فاشتره منه على انّه ان فرّج (1) اللهُ عنه رددتَه اليه واخذت الثمن الذى اعطيتَه بلا زيادة ولا رِبًا وان كان له قرابةُ قريبٍ اعنى وارثه فليشتر ذلك منه فهو احقّ به واردّ (2) عليه بافتكاكه (3) وان لم يكن مَن يفتكّه وليس له بقدر فكاكه فليحسب على المشترى سَنِى البيع وغَلّتها فياخذه من الثمن فان زاد الثمن اخذه منه فى الافتكاك وصار الميراث لصاحبه وان كان له فضل على الثمن ردّ المشترى الى البآئع الثمن الباقى وترجع الدار والمزرعة الى صاحبها وان اشترى رجل من رجل مسكين قريةً او مسكنًا فتقع فى يده الى ان تتمّ سنةٌ من الحول الى الحول فان احضر البآئع

[1] Les deux mots suivants manquent dans le ms. n° 127.

[2] Les mss. n°s 125, 127 et 128 portent واردد ; la leçon du ms. n° 83 est وبردّ.

[3] Les neuf mots suivants manquent dans le ms. n° 127.

المسكين الى تمام السنة او بعدها بقليل المالَ فليردّ اليه بلا ربح ولا ربا وان لم يكن معه الى تمام السنة وبعدها بقليل الفكاك فقد وجبت القرية او المنزل لمن اشتراها حلالًا طيّبًا وليرثهما وارثه (1) بعده ،

ومنه ايضًا العِراص المُسطّحة التى ليس لها حآئط يدور عليها فلتبعْ حساب المزارع ولها فكاك ايضا ان اشتريتَ من المساكين الى تمام الحول وكذلك الكروم وغيرها من المزارع السبيلُ فيها واحدٌ ،

وصيّة ان افتقر رجل ووضع يده معك فى العمل فلا تعدّه كالاجير بل أَحسنْ اليه ورفّهه ليُحسن اللّهُ اليك ويُبارك لَك فى عمل يديك لا تُعطِ ذهبك وفضّتك بربا ولا باجرة ولا طعامك بزيادة واخشَ اللّهَ فى كلّ اعمالك ،

فى الدَيْن فان تديّن اخوك فبيع هو او ولده فاشتره ولا تستعمله عمل العبيد فلكنّه يكون كالاجير فاذا شئتَ وتركته فى مالك وفى عمل يديك فلا تاكل له ثمنًا واعتقه هو وولده بعد انقضاء السنين التى اوجبها اللّه لانّ اللّه احبّ تحريره ولذلك انزل اللّه البركة فى عمل يديه فاعلم ذلك فاذا انقضتْ هذه السنون السبعة واحببتَ ان يكون معك لعظم بركته فاكتبْ حُرّيّتَه بيدك (2)

[1] Les mss. nos 83, 125 et 128 portent وراثه.
[2] Les mss. portent بيده.

واستعمله مثل الاجير واعطه اجرته واحسن اليه جدًّا
ليُديم الله لك البركات على يديه ،

فى نذور العبيد والإمآء اىّ رجل انذر لله ولكنآئسه
عبدًا او عبدةً او صبيًّا او صبيّة فلتكن فِدْيَته او ثمنه
ان احبّ القمّ بكنآئس الله ان يبيعه واشتراه الذى
قرّبه حتّى لا يكون عليه خطيّة فانّه ربّما يقع الانسان
فى شدّة وينذر النذور ويخرج من فمّه عهد الله ثمّ انّه
يرجع فيندم على ذلك فثمن ذلك من ابن عشرين سنة
الى ستّين سنة خمسون دينارًا مثاقيل تُؤْخَذ للقدس (1)
وان كانت أُنثى فثمنها ثلاثون مثقالًا ومَن كان ابن
خمسين (2) سنة الى عشرين سنة يكون ثمن الذَكَر
عشرين مثقالا وثمن الانثى ثلاثة مثاقيل ومن كان من
ابن شهرين الى خمس سنين فثمن الذكر خمسة دنانير
وثمن الانثى ثلاثة مثاقيل من الفضّة وزن القدس وهو
الاستار ومن كان ابن ستّ سنين وما فوق ذلك فثمنه

[1] Le ms. n° 83 offre ici la note marginale suivante : حاشية
اختلفوا فى مثقال القدس قيل انّه اربعة دراهم وقيل انّه عشرون
درهمًا وقيل انّه وزن الاستار والاستار ستّة دراهم ودانقىّ وسُبْع
حبّة ،

[2] Telle est la leçon des manuscrits; mais il me semble qu'elle devrait être خمس سنين.

خمسة عشر مثقالا والانثى عشرة مثاقيل لانّها لم يعرف رجلًا ،

ومنه ومن كان مسكينًا لا يمكنه الثمن وانّما انذر ذلك على جهة الشدّة فلياتِ الاسقف والقسّيس فليقطع ثمنه كما يعرف من ايسار الذى نذر النذر او فقره ويستعمل فيه حسن الطويّة وان كانت من الانعام والمواشى او غير ذلك من الدوابّ فالقيمة للكاهن يُقوّم ذلك بخيفة الله ولا يُجابِ (1) الكنيسة لان الله اغنى من الناس وله الفضّة والذهب والانعام والاراضى ولا يمل (2) على الانسان المُنذر ولا يَحِف (3) عليه بل يكون ذلك بحقّ الله الواجب ،

فى الزنآء والفجور اىّ رجل زنتْ امرأته برجل غريب وفجرتْ سِرًّا ولم يعلم بها زوجها بل عرّفت الناس بالغمّ (4) ولا بالتحقيق وصابه عليها الغيرة وكان مُحبًّا لها ولعل ما قِيل فيها حقّ او لا فيقدّم الرجلُ المرأةَ الى الحاكم فى كنيسة الله وليقم قدّام المذبح ولياخذ الكاهن إنآءً فيه مآءٌ من كبريتى ويكون الانآء فخّارًا ويجعل فيه ترابًا من ركن المذبح

[1] Les mss. n°s 83 et 125 portent يُجابى

[2] Les mss. n°s 83 et 125 donnent يميل

[3] Le ms. n° 83 offre يحيف, et les mss. n°s 125 et 128 portent يخف.

[4] La leçon du ms. n° 83 est بل عرّفوه الناس بالغمز الخ. Quelques lignes plus bas, le ms. n° 125 porte مآء بئر كبريتى.

ويطرحه فى الاناء ويكشف عن رأس المرأة ويكون مآء
المحنة بيد الكاهن ويُحلف (1) المرأة بقوّة الهيكل وحلول
رُوح القدس فيه فى خبر(2) ان كان زنا بكِ رجل غريب ولا
فجرتِ بغير زوجك فتقول المرأة نعم او لا فيقول لها الكاهن
ان كنتِ بريّةً ممّا قد اتّهمك به هذا الرجل (3) فانّ المآء
لا يرزأكِ وان انتِ جهلتِ وحلفت كاذبة وقد زنيت
واضطجع معك غير زوجك فحرم الله يحلّ بك ومشنوّةً
(4) تكونينَ من اهل بيتك وهذا المآء تشربينه يفسد
جسدك كلّه ويحلّ جميع اعضائك ولا يشتدّ ابدًا فتقول
تلك المرأة امين امين وتشرب من ذلك المآء قُدّام
المذبح وزوجها يرى ذلك بعينيه وهى مكشوفة الرأس فان
كانت المرأة كاذبةً وقد زنت وفجرت فانّ ذلك المآء الذى
تشربه ينفخ جنبيها وتصير آيةً لمن يراها وان كانت بريّة
لم تزنِ لم يضرّها ذلك المآء شيئًا وهى تحبل بغلام تفرح
به ويُذهب اللهُ الغيرة ايضا عن زوجها وهذا الامتحان
لازم ايضـًا ،

[1] Les mss. n°s 83 et 128 portent وتحلف.

[2] Le ms. n° 125 porte فى كلّ حين ; le ms. n° 127, فى حين ; le ms. n° 83 donne aussi فى كلّ حين, mais ensuite sa rédaction diffère.

[3] Le ms. n° 127 ajoute ici, à tort, الكاهن.

[4] Le ms. n° 128 ajoute ici, à tort, la conjonction وَ.

فى نذور النسآء والرجال ايّما رجل ينذر لله نذرا او يقسم قسما او يعزم عزيمة على نفسه فلا يُبطّلنّ قولَه قدّام الله فتُصيبه عقوبة ذلك الى ان يقضى نذره ويوفى ما عليه من حقّ الله ،

فى قتل المتعمّد وغيره اىّ رجل ضرب عدوّهُ بحديد يُريد قتله ومات على ذلك فقد وجب على ذلك القاتل القتل وان كان رماه بحجر يريد قتله ايضا ومات فيقتل القاتل ايضا فان هرب منهم ولقيه ولىّ المقتول فيقتله بحجر مثل قتله فان ضربه بانآء من خشب مُتعمّدًا فمات فليقتل فان كان لم يتعمّده بشىء من هذه الضربات ولا كان بينهما عداوة قطّ فليحكم الحاكم بينه وبين ولىّ الدم بصلح وليخلّصوه (1) منه شآء أمّ ابا لانّه لم يتعمّد القتل فان هو ظهر وتمرّد على اولياء المقتول وافتخر عليهم فيقتلوه (2) فلا دية له ولا عقوبة على قاتله من اجل انّه كان يجب عليه ان لا يظهر لهم حتّى تنقضى ايّام حزنهم ولا تجوز شهادة واحد على المقتول ولكن ثلاثة شهود عدول مُحقّون ممّن لا ياخذون الرشوة ولا يبيعون الحكم وهم ابريآء من عند

[1] Le ms. n° 83 porte ويخلصه.

[2] Le ms. n° 83 porte فقتلوه ; les mss. n°s 125 et 128 donnent فليقتلوه.

الله (1) انتم ايضًا ايّها الحُكّام انصفوا بين اخوتكم بالحقّ وكلّ رجل واخيه (2) وقريبه ولا تاخذوا بالوجوه فى القضآء واسمعوا من الصغير كما تسمعون من الكبير ولا تحقروا الصغير ولا تحيفوا للكبير ولا للصغير قدّام الله فان القضآء هو لله الذى هو الحقّ وحده وهو الاله الحقّ الرحوم ربّ الارباب وهو الاله العظيم العليم الجبّار الذى لا ياخذ بالوجوه ولا يقبل الرُشا وهو يحكم لليتامَى والارامل واعتصموا باسمه واحلفوا باسمه صادقين اخشوا منه فانّه ان قبلتم يُنجّيكم فى هذا طآئعين وإلّا فسوف تقبلونه مُكرهين بعقوبة رجزه فان انتم قبلتم وصيّة الله واحببتموه من كلّ قلوبكم (3) فانّى أُنزل المطر على ارضكم فى حينه ومتاخّره (4) فتحمل ثمرتكم (5) وكرمكم وطعامكم ودهنكم واجعل فى مزارعكم عشبًا لدوابّكم من حيث لا تتعبون فيه ولا تزرعونه بل من قطر سمآئى وحلاوة هوآئى فتاكل منه دوابّكم فتشبع ،

ومنه اىّ رجل خرج الى الشجر ليقطع حطبًا او خشبًا

[1] La leçon du ms. n° 83 est وهم ابرار من عند الله; celle des mss. n°s 125 et 128 est وهم ابريآء من الله.

[2] Le ms. n° 125 porte من اخيه.

[3] Au lieu de فانّى, le ms. n° 128 porte قال الله.

[4] La leçon du ms. n° 83 est مبكرًا وموُخرًا; celle du ms. n° 125 est مبكرًا ومتاُخرًا.

[5] Le ms. n° 125 porte ثمارکم.

ثمّ رفع يده فى الفأس ليقطع فنصل الفأسَ وصاب (1) صاحبَه ومات فليهرب ذلك الانسان مستغيثًا الى بيت الله سبحانه انّه ما قتله عامدًا فتحيا نفسه بذلك الفعل ولانّه لم يحلّ عليه الموت لانّه لم يقتله عامدًا ولا يجب عليه حكم فى القضآء من اجل انّه لم يكن يبغضه قبل ذلك ولا كان له عدوّا فامّا إن كان رجلا عدوّا لصاحبه ومكر به وخرج الى الصحرآء بحيلة منه ليقتله ثمّ قدم عليه فضربه فمات ومرّ الى بيت الله مثل البرىّ مُتشبّهًا به ليخلّص نفسه من الموت فلا يُقبل منه ذلك بل يُوجَب عليه الحكم توبة نصوحة (2) دآئمة كما قد حدّدنا وهذا اذا تخلّص من القتل ولموضع رجعته الى الله فليُرحم بالتوبة واحذروا ان تقبلوا شهادة واحد على شىء من هذه الامور بل شهادة اثنين او ثلاثة يمضى الحكم فى هذا كلّه وإن صحّ على رجل انّه شهد على انسان فى مثل هذه الامور بكذب فليحلّ به مثلما يحلّ بالظالم لانّه شريكه فى الخطيّة وقد قيل فى العتيقة النفس بالنفس والعين بالعين والسنّ بالسنّ واليد باليد والرجل بالرجل إلّا ما وهبتُمْ او سامحتُمْ مثلما هو مكتوب فى ناموس الحديثة الحُبّيّة الناموس

1 Les mss. n°s 83 et 125 offrent واصاب.

2 Le ms. n° 125 donne نصحيّة.

المختار ناموس روح القدس وقد وضع اللهُ بين ايديكم
المُجازاةَ والهباتِ لما فعلتمْ كُوفيتُم (1) به ،

الخروج الى الحرب واذا عزم المُؤمنون على حُروب اعدآئهم
فليُقيموا صليب المسيح بين ايديهم ويسجدوا قُدّامه
ويصيحوا قدّام الله كيرياليصُنْ ماية مرّة وبعد ذلك
ينادى مُنادٍ فى الجماعة ألّا يخرج احدٌ قهرًا اىّ رجل ابتنى
دارًا مُشيَّدةً حسنةً ولم يسكنها فليمضِ وليسكن داره
لئلّا يُحدث عليه حادث الموت فيتمتّع بها غيره واىّ رجل
غرس كرمًا ولم يعتصر من قطافه فليرجع ويتمتّع بكرمه
لئلّا يُقتل فيتمتّع به غيره واىّ رجل املك بامرأة ولم
يدخل عليها فليرجع ويدخل على امرأته لئلّا يقتل
وتصير الى غيره واىّ رجل كان فزع القلب من الحرب لقلّة
حُضوره فيها فليرجع ويجلس فى منزله فانّ الله العزيز
يُعطى القوّة والنصر للمؤمنين باسمه والقليل يغلب الكثير
واذا ملّكك اللهُ مدن اعدآئك فادعهم بالسلام فان احبّوا
فليكن سلطانك عليهم واعرض عليهم ديانتك فان هم
اجابوا الى ذلك بنيّة صادقة فهم اخوتك ونظيرك وان
هم لم يُجيبوا الى الدخول فى ديانتك فاتّخذهم عبيدًا لك
واطرح عليهم الخراج والضريبة فى وقتها فان لم يحبّوا

[1] Le ms. n° 127 porte, à tort, كوفيكم.

السلام وسلّمهم اللّهُ فى يديك اقتل كلّ ذكرٍ(1) فيها بحدّ السيف واستعبد النسآء والاطفال والانعام والدوابّ والمواشى وكلّما فى القرية فهو لك مُباحٌ ملّكك اللّه ايّاه وفى ملكك ولا تعمل من اعمالهم النجسة الذى كانوا يعملونها فاتّق اللّهَ وخفه(2) وأَحسنْ الى الضعيف والمسكين وان استجار بك احدٌ فأَجره فانّ اللّه يقول فى الانجيل المُقدَّس طوبى للرحومين فانّ عليهم تكون الرحمة وما يلى ذلك من الوصايا فى الحديثة واذا انت حاصرتَ قرية من قرى اعدآئك وطال بك حصارها فلا تُفسدنَّ شجرها فلا تقطع زياتينها ولا تصرمنَّ منه شيأً بحديدة ولا تفسدها فانّها انّما هى شجر الحرث جعلها اللّه لزينة الدنيا وهى شبيهة بالناس وليس تقدر ان تفرّ كما يفرّ الناس من قدّامك عند المشقّة ولكن انظر الشجرة التى ليس لها ثمرة تُوكل فأَحرقها بالنار واعمل بها كما تريد فذلك مُباحٌ لك ،

ومنه ايضًا وان وجدتَ قتيلا فى مزرعتك ولم تعلم مَن الذى قتله واردتَ ان تبرأَ من خطيّته فانظر القرية القريبة منك ومن القتيل فليحلّفهم الكاهنُ انّهم ما عرفوا سبب قتل هذا القتيل ولا لهم فى قتله شيأً وليقرّبوا على(3)

1 Les mss. nos 83, 127 et 128 portent ذكرًا.

2 Tous les mss. donnent وخافه.

3 Les mss. nos 83, 125 et 128 donnent عن.

انفسهم (1) ويستغفر لهم (2) فى ذلك قدّام الله ويبروا من الدم ،

فى المَسْبِيّينَ والمماليك واذا انت سبيتَ سبيًا ورأيت فيه امرأةً حَسْناءَ جميلةً غير عذرآء واشتهت نفسك ان تاخذها فأَدْخِلها بيتك واكشف عن رأسها بالغسل النظيف والطيب وقصّ الاظفار وانزع عنها ثيابها التى سُبيتْ بها وأَكسيها ثيابًا نظافًا وشكّلها (3) قبل ان تجامعها (4) فان اعجبتك ورأيتها حَسْناءَ فى عينك فاتّخذها لك امرأة بزيجة وصداق بعد ان تُملّكها نفسها فان غلبتك شهوة العدوّ وجامعتها على غير هذه الصفة واتّخذتها سُرّيّة فليس بجآئزٍ لك فان بدا لك فيها من بعد مُجامعتها وكرهتْها نفسُك فخلِّ سبيلَها وأَحسن اليها وخَوِّلها ما كنتَ اعطيتها ايّاه وانت راغب فيها ولا تبعْها ولا تاخذ لها ثمنًا من بعد مجامعتك ايّاها وخَلِّها بسلام حُرّة مُحرَّرة وقد وهبت لها واحسنت اليها وان سبيتَها وهى بكر وليس

[1] Les mss. n°s 83 et 125 ajoutent قرابينَ.

[2] Le ms. n° 125 ajoute الكاهن.

[3] Le ms. n° 125 paraît porter وسكّها. La rédaction du ms. n° 83 diffère dans ce passage.

[4] Le ms. n° 125 ajoute : اى استبرئها ان لا تكون حاملًا وانظر الى ان تحيض عندك دفعاتٍ قبل ان تجامعها ،

لك امرأة فاتّخذها على مثل هذه الصفة التى وصفتُها لك بديًا بزيجة وصداق بعد عِتْقها والاحسان اليها ولا يكون لك امرأة غيرها وكذلك الذين يشترون العبيد ايضا. فيجامعوهنّ على غير زيجة ولا عتق ولا صداق بل يجامعوهنّ وهم مُكرهون (1) على وجه العبوديّة فان نظرهم الحاكم وهم راغبون بعضهم فى بعض فلياخذهم بالزيجة وان كرهوا ذلك فليفرق بينهم وليُخرج الرجل العبدة التى جامعها ويُحسن اليها ويُخلِّ سبيلها ويتولَّ زيجتَها غيرُهُ على قدر ما تهوَى نفسُها فانّه قد يمكن ان تكون قد حبلتْ منه ومات الولد ولذلك اوجبنا عتقها فان كان لها ولدٌ باقٍ والاب مُقِرّ به انّه ولده وهى راضية به وهو راغب فيها فليؤخذ بزيجتها برضآئه ورضآئها لا مُكرهين فى ذلك لانّ الولد الذى بينهما كان ولاده على غير استوآء وليفرقونهم حتّى يتّصلوا بزيجة وهما راضيان بذلك فان كان مولاها كارهًا لها فليُخلِّ سبيلَها مع ولدها وليُجر عليها نفقةً الى ان يحكم اللّهُ بينهم فى قلوبهم ويتراضون بذلك فان اتى ذلك رجلٌ وهو مُحصَّنٌ وله مرأة فامرُ الولد مردودٌ الى المرأة الحُرّة اعنى الولد الذى من الجارية المملوكة إن احبّت المرأةُ الحُرّة ان تُقرّه عندها وان احبّت اخذت

[1] Les mss. n°s 127 et 128 donnent وهم مكرهن ; le ms. n° 125 porte وهنّ مكرهين (*sic*).

الزوج بخروج امّه وابنها او بنتها المملوكين عن وجهها وهى مُخيَّرة فى ذلك وان احبّت اقرّتهم عندها وان احبّت اخرجتهم لانّ ذلك الولد الذى من الجارية ولد الشهوة ليس ولد العهد مثل الحُرّة التى هى بزيجة وصداق فامّا ميراثهم فقد عرّفناه فى بدى كتابنا هذا فان مات الرجل المولى بغير وصيّة فيهم فالجارية وولدها عبيد المرأة الحرّة وولدِها إلّا ان يوصّى الرجلُ بوصيّةٍ حُرّيّةَ الجارية وولده الذى منها وله ان يُورثه كما يحبّ مع ولده الذى من امرأته الحرّة فان اهمل ميراثهم وحرّرهم بلا ميراث فالامرُ مردودٌ الى مرأته الحُرّة وولده منها ان احبّوا ورّثوهم وان لم يحبّوا فلا جناحَ عليهم فى ذلك ،

فيمن تكون له مرأتانِ على غير سُنّة الكنيسة بل على جهة الصَبْوة اىّ رجل كانت له مرأة قبيحة سَيِّجة وكان باغضًا لها والديانة لم تحبّ (1) تخليتَها فمضى سِرًّا وتزوّج اخرى حَسْناءَ جميلةً فليُؤْخَذ بتخلية الثانية ومقامِهِ مع الاولى مجبورًا فان هو كره ذلك وابى ان يجلس مع القبيحة فليُؤْخَذ بتخلية الجميع مُكرهًا غير راضٍ ويُصرف الى التوبة كما قد حكمنا فان حدث به الموت وكان له من القبيحة

[1] La leçon des mss. n°s 125 et 128 est لم يجب ; celle du ms. n° 83 est لم يُبِحْ له الخ فالناموس.

اولاد وله ايضا من الحَسْناء اولاد فتُجعل (1) البَكُوريّة للاوّل
من الذكور من السبجة ولا يحلّ له ان يُوصّى لولد مرأته
الحسناء اكثر من ولد مرأته القبيحة من اجل انّنا جعلنا
البكوريّة لولده من مرأته السبجة ليكون البِكْر من اجل (2)
من القبيحة وهو احقّ بالبكوريّة وليكون (3) له نصيبان
اثنان من كلّما يخلّفه (4) ابوه من اجل انّه قد صيّرت اليه
البكوريّة وان كان للرجل ابنًا عاصيًا ماردًا عيّارًا لا يسمع
لابيه ولا لامّه ولا يُطيعهما ولا يقبل وصيّتهما فلهما ان ينتفيا
منه وان يُقرّا قدّام الحاكم والجماعة انّه ما هو لهما بولد
وهما مُنْكران له من اجل عصيانه ولهما ان يمنعاه ميراثه
منهما ولينفَ من الجماعة ويُطرد وقد حكم الله في العتيقة
على مثل هذا ان يُرجم ويُقتل ولكن لرأفة روح القدس
اوجبت عليه الطرد والنفي والبعد من الميراث وان وجدت
لعدوّك شيئًا ضالًّا فاردده اليه وان كنتَ مارًّا في طريق
بعيدة ووقع حمارُ عدوّك فقفْ معه وشِلْ (5) معه واعنْهُ
على تحميله وخذْ بيده ولا تُكافِ الشرَّ بالشرِّ وكافِ الشرّ

[1] Les mss. nos 83, 125 et 128 donnent فليجعل.

[2] Les deux mots من اجل manquent dans les mss. nos 83, 125 et 128. Ils paraissent, en effet, superflus.

[3] Les mss. nos 125 et 128 donnent وليكن; le ms. no 83 porte ويكون.

[4] La leçon du ms. no 125 est تخلفه; celle du ms. no 128, خلفه.

[5] Tous les mss. portent وشيل.

بالخمر ولا تنظر الى ثور اخيك ولا نعجته الضالّة ولا تتغافل عنها ولا عن غيرها ولكن ردّها اليه ودلّه عليهما ولو كانا بعيدًا منك فامضِ بهما اليه وأرشده اليهما لا يلبس الرجل لباس المرأة ولا تلبس المرأة ايضا لباس الرجل من اجل ان ذلك ليس حسنًا قدّام الله وهو غير حلال لكم واذا مررتَ بمزرعة او شجر تريد الصيد فيها ووجدت عُشّ طائر على شجرة او فى كهف او غيره ووجدت فى العشّ فراخًا او بيضًا والامّ حاضنة البيض او على الفراخ فلا تاخذ الامّ مع الفراخ ولكن خذ الفراخ واترك البيض للامّ تحضنها (1) فيرضى الله عنك ويُطيل حياتك اذا فعلت مشيئته واذا بنيتَ بيتًا جديدًا فاصنع له وثاقًا (2) لئلّا يسقط فيه احد فيكون دمه فى بيتك لا تزرع فى كرمك حنطةً او حبوبًا او غير ذلك من اجل انّه لا يخصب زرع يُزرع فى كرم وغَلّةُ الكرم ايضًا لا تنجب (3) لان كلّ ارض تعمل لشىء واحد إمّا زرع او كرم ولا تحرث بثور وحمار لئلا تشقّ على الحمار لانّ ذلك ليس من عمله ولا تلبس ثوب كتّان وصوف مرقّع رُقعة رقعة كما يعمل المُراوُونَ ولكن

[1] Tous les mss. portent تحضنهم.

[2] La leçon des mss. nos 83, 125 et 128 est وثاقة.

[3] Les mss. nos 125 et 128 portent انتخب.

تكون عند الله صالحًا الذى يعرف السرآئر ويدرى مَن هو الجيّد ومن هو الردئ ،

فى تزويج العذارى وصحّة عُذْرتهنّ (1) اىّ رجل فضح امرأة عذرآء وتزوّج (2) بها ثمّ انّه دخل عليها (3) فلياخذ ابو الجارية العُذْرة فى السَبَنيّة او غيرها ويرفعوها عندهم الى ان تُولِد المرأةُ من الرجل فان ابغضَها قبلُ واخرج عليها اسمَ سُوء وزعم انّها لم تكن عذرآء ولم يدخل عليها إلّا ثَيِّبًا وانّها قد عرفتْ رجلاً (4) آخرَ فلياخذ ابو الجارية وامّها عذرةَ الجارية ويُخرجانها الى وسط الشعب وشيوخ الكنيسة ويقدّموه الى الحاكم والرئيس ويقول ابو الجارية لمشآئخ الكنيسة قدّام الرئيس انّا زوّجنا ابنتنا لهذا الرجل وهى بكر بخاتم ربّها ودخلت عليه وابتنى بها وهذه عذرتها وانّه الآنَ قد ابغضها وافترى عليها وقرفها وشتمها شتيمة سيّئة وزعم انّه لم يجد ابنتنا عذرآء وهذه عذرتها قدّامكم وقدّام الله سبحانه وليبسطوا الإزار الذى فيه العذرة والسبنيّة قدّام الرئيس ومشآئخة الكهنة

1 La leçon du ms. n° 83 est بتُوليّتهنّ.

2 Le même ms. n° 83 porte او تزوّج بها.

3 Le ms. n° 83 ajoute ici وأبان عذرتها.

4 Tous les mss. donnent رجل.

ويُبكّت ذلك الرجل بكذبه ويُجزّأ (1) بفعله ويُعاقَب بخطيّئته ويحلس (2) فى الحبس مدّة حول ويغرّموه ايضا ماية دينار او ماية درهم على قدر محلّ الجارية وحسنها ويدفع ذلك الى أُبَوَى الجارية من اجل انّه كذب واخزاهُما بين الناس ويُحكم على الرجل اعنى زوجها ان تكون امرأته ما بقى حياته الى ابدًا مُكرهًا فان كان قوله الذى قال عليها حقّ ولم يجد الجارية عذرة ولا لها مع والديها عذرة ولا بيّنة وكانت المقالة عليها قبيحة فتُخرج الجارية من يديه وتُوقف على باب بيت ابيها ويبزق فى وجهها مارُّ الطريق ويرجموها بالعذرة وهى محرومة ملعونة ولا تكن لرجل آخَر وتلزم بيت ابيها باكية حزينة من اجل انّها قبّحت وزنت فى بيت ابيها وغرّت (3) لحيته وان أُصيب رجل يزنى مع امرأة وهو مُضاجع لها فى بيت فقد استوجبا جميعًا الموتَ لانّ الله قد اباحه الحلال وطلب لنفسه الحرام واطاع الشيطان الذى هذا اخذته (4) للناس وان وقع رجل بجارية عذرآء غير مملكة لغيره واقتضّ

[1] Les mss. n°s 125 et 128 portent ويخزا; le ms. n° 83 donne ويجارى, probablement pour ويجازى.

[2] La leçon des mss. n°s 83 et 128 est ويحبس الخ.

[3] Les mss. n°s 125 et 128 portent وعرت; la leçon du ms. n° 83 est واعرتّ (*sic*), sans doute pour واعرتْ.

[4] La leçon du ms. n° 83 est الذى يطلب خزى البشر; celle du ms. n° 125 est الذى هو خزى للناس.

عذرتها فيُحكم عليه ان يعطى اباها رطلاً ذهبًا او وُقيّةً من ذهب او ما بين ذلك على قدر حسب الجارية ثمّ يُحكم عليه ان تكون له الجاريةُ امرأةً ابدًا ما عاشت وعاش لا يخلّى سبيلها ابدًا إلّا بالموت ولا يحلّ للرجل ان ينكح امرأةً قد لامسها ابوه ولا سُرّيّة قد مسّها ابوه فان هذه الامور كلّها من الشيطان ويغضب الله على فاعلها ،

فى العبيد اذا لقيت عبدًا فارًّا من سيّده من شدّة الكدّ والغربة التى عليه فلا تُرشده اليه ولا تدلّه عليه ولكن آوه وأحسن اليه واجلسه معك حتّى يختار هو وحده الذهاب او العبوديّة لمولاه ،

فى زنآء النسآء اذا عرفتَ امرأةً انّها زانية فلا يُقبَل منها قُربانٌ ولا بركة ايضا للكنيسة وهى بزنآئها كما هى إلّا ان تتوب وتنزل عمّا هى عليه من الزنآء وتظهر توبتها ويعمل عليها البسمون (1) وهى مغفرة للخطايا باكية نادمة على ما فعلت لانّ ذلك انّما هو من أُجرة زنآئها ،

فى الديارات اذا كان لدير من الديارات كلابٌ قيام على بابه تنذر (2) على من ياتى اليه فلا تُباع تلك الكلاب ولا

[1] La leçon du ms. n° 83 est البسيمون ; puis on lit les mots suivants : وهى صلاة لمغفرة الخطايا التى تجب عليها وهى نادمة باكية الخ ،

[2] Tous les mss. portent تنذر على ou تنذر على.

يؤخذ من ثمنها شيء يجعل فى نفقات المُقدّس ولا يُدّخَل لها ثمن فى شيء من الاشيآء المقدّسة (1) لانّ ذلك اثمٌ قد حدّه الله فى معحف العتيقة ،

فى الكَرْم اذا دخل رجل منكم الى كرم صاحبه او بستانه ليتنزّهَ فيه ويتفرّج فمُباحٌ له ان يأكل منه ما احبّ من الفاكهة التى فى الشجارة ومن عنبه ما احبّ من ذلك ويأكل ما قدر ان ياكل فامّا ان يحمل منه او يُفسده او يتبدّخ فيه فليس ذلك بجآئز له ،

فى الزرع وكذلك ايضًا اذا دخل الرجل منكم الى زرع صاحبه فاكل من فريكه ما احبّ هو ومن معه ولا يحمل منه شيًا فليس ذلك بجآئز له ولا مُباح ،

فى الطلاق وان نكح رجل منكم امرأةً ولم ترزق منه محبّة ولا كان لها فى قلبه ودٌّ ووجد عليها عثرة او زنآء او كانت فاسقة فليخلّ سبيلها بالمعروف ويكتب لها كتابَ مُناصَفَةٍ بينه وبينها ويسلّم اليها مهرها المُؤَخّر ويُسرّحها بنفسها تمضى حيث شآءتْ ولا يكون اجتماعهما ذلك سببًا لهلاكهما ايضا وليلطف الرئيس فى امورهم سِرًّا حتّى يتحالالا (2) ويفترقا لئلّا يهلكا فاذا خلّى سبيلها من كانتْ

[1] Les mss. n°s 125 et 128 donnent فى شىء من القدس.

[2] Le ms. n° 83 porte يتجاوزا.

هذه صفته وتزوّجت برجل آخرَ فليس له اعنى الاوّل ان يُعاود اليها بعد ذلك ولا يُجبر على اخذها لانّها قد التزمت غيره وصارت من ذلك المحبّ لها والمائل اليها كما تشآء والامر ايضا مُباح للرجل ان يتزوّج غيرها فان احبّ اقام كما هو فذلك له مباح جآئز،

فى الجوارى المملكات العذارى اذا املك الرجل بجارية عذرآء فيجدّ (1) لدخوله عليها جدًّا (2) وليكن ذلك محدودًا معروفا يُؤخذ به ولا يؤخذ إلّا بمرضاة الجميع او لعلّة قاطعة وليس له ان يُسافر عنها سفرًا بعيدًا إلّا باذنها فان لم تُجبه الى ذلك الذى يكون لها صلاح فيه وإلا فليُمنع من ذلك حتّى يدخل معها ويقيم حولاً تامًّا حتّى يتمتّع بعضهما ببعض (3) ولعلّ ان يجرى بينهما ولدٌ (4) او حمل فيكون بذلك تمام الفرح وإتّصال بعضهما ببعض وبعد ذلك فامره مباح لنفسه ويسافر حيث شآء سفرًا قريبًا او بعيدًا ويخلّف لها النفقة بقدر ما يحدّ فى سفره او اكثر من ذلك ولا يرتهن من الضعيف والمسكين الرحا

[1] La leçon du ms. n° 125 est فليجدّ. Le ms. n° 83 porte فيُجدّ الى دخوله الى بيته عاجلاً. Après cela, la rédaction diffère beaucoup.

[2] Le ms. n° 125 donne حدًّا.

[3] Les quatorze mots qui suivent manquent dans le ms. n° 125.

[4] Les mss. n°s 127 et 128 portent ولدًا.

التى (1) تطحن طعامه ولا ياخذ (2) منه جميع الفردتَيْن مرّةً واحدةً فان لم يكن له شئٌ يرهنه إلّا هى فخذ منه الفرد ودعْ له الفرد الآخر يحتال فى امره كما يشآء واحتلْ فى فرجه ولا تُعوّقْهُ ليرأك الله ويُحسن لك الثوابَ فى الآخرة وتكون من شعب الله المختار،

فى الرُهون واذا اقرض احدكم اخاه او صاحبه قرضًا برهن يرهنه عنده فلا يُدخله منزله يختار الرهن بل يقف عند باب بيته حتّى يُخرج اليه المقترضُ اىّ رهن احبّ يكون فيه قيمة ما هو مُقترض منه ولا يخيف عليه ولا يتخيّر عليه (3) رهنه فيحزنه فى ذلك ويتنهّد قدّام الله فتُجاب دعوته ويذهب ثوابك ولاكن تاخذ منه الرهن ما اعطاك وتُفرّح قلبه وتُفرّج عنه ايضًا واذا اخذت رهنه من ثوب او غيره فلا تستعمله وصُنْهُ وارفعه ولا تستبدله حتّى يُوفيك ما لك عنده وياخذه منك فان كان انسانا مسكينا من رجل او امرأة ولم يكن له ثوبٌ غيره الذى يستر به عورته او كسآؤه الذى ينام فيه فان امكنك أنّ

[1] Les mss. n°s 127 et 128 portent الذى; la leçon du ms. n° 125 est الذى يطحن فيها طعامه الخ.

[2] Le ms. n° 125 porte يتّخذ.

[3] La leçon du ms. n° 125 est ولا يتجبّر عليه فى الخ; celle du ms. n° 127, ولا يتخبّر عليه فى الخ.

تدعه بغير رهن فانّه حسن قدّام اللّه وان لم يمكنك وكان شحّ نفسك من ذلك واخذت ثوب المسكين (1) او كسآءه فلا تُبيّتهما عندك بل تعطيه ذلك فى الليل يستتر به من البرد وتُضمّنه ذلك ليردّه اليك من غد ولا تغيب الشمس وكسآؤه عندك ليلبسه ويصلّى فيه صلاة المغرب ويدعو لك بالمغفرة فيعظّم اللّه الثواب لك والاجر فى ذلك ولا تمسك اجرة الاجير عندك الى الغداة بل وَفِّهِ (2) ايّاها قبل ان يَجفّ عرقُه يوم بيوم لتطيب نفسه ويدعو لك بالمغفرة ولا يدعو عليك فيُصيبك منه خطيّة،

فى انّه لا يُؤخذ الاب بخطيّة ولده ولا الولد بابيه ايضًا

لا يؤخذ الابُ بخطيّة ابنه ولا بذنبه ولا بخراجه الذى عليه ولا مُطالبته ولا بالدم الذى يكتسبه فى عنقه ولكن يؤخذ كلّ انسان بما كسب وكلّ انسان بما يجنيه على نفسه ولا يُسبّ الاب بخطيّة ابنه ولا يسبّ الابن ايضا بخطيّة ابيه ولا يلزم خطيّة بعضهما بعضًا بل كلّ انسان يموت بخطيّة نفسه وهذا حكم اللّه الواجب والناموس الجديد ناموس السيّد المسيح على هذا دَيْنونة الآخِرة ومُجازاة القِيامة وقضآء الحقّ فى المجلس المرهوب يوم المُجازاة على الاعمال وعلى هذا يكون حكم الكنيسة المقدّسة

[1] Les mss. nos 125 et 128 ajoutent او المسكينة.

[2] Les mss. nos 83 et 125 donnent أوفيه; le ms. 128 porte اوفه.

الرسوليّة ايضًا اذا اتّمنك المسيحُ على خُرافة الناطقة فلا تَحِفْ فى القضآء على المساكين ولا على الغريب ولا على اليتيم ولا تُحابِ مع الغنىّ فى الحكم ولا تاخذ بوجهه ولا تبع الحكم بالدراهم بل خذ الحقّ فانّ الله يفرح بالحقّ اذا حكم به الحاكم الحُكّام،

فى القرض اذا جآءتْك ارملة تقترض منك شيئًا وفى رَقَبَتْها ايتام فلا تاخذ منها رهنًا واحسن اليها واصبر عليها بالذى تُقرضه اياها بلا رهن الى ان يُسهّل الله عليها وقال واحسن كما يُحسن اللهُ اليك واتّبع الوَصايا،

فى الحَصاد اذا حصد الرجل منكم حصادَ ارضه وخرج شيءٌ من قُبْضة المِنْجل او وقع من يده شيء من السنبل او بقى من زرعه شيء لم يحصده فلا يستقصِهِ ولا يرجعْ اليه ياخذه ولكنّه يدعْهُ لليتامَى والارامل ليعيشوا به ويُبارك الله فى زرعه ويتمّ بذلك بدل الكيل اكيالا واذا نفض الرجل منكم زيتونه فلا يتّبع ما قد استبعد منه ولا يطلب ما فاته ولكن يكون ايضا ذلك لليتامى والارامل والمساكين لينتفعُنَّ به ويُبارك الله مثل ما قد ترك اضعافًا واذا قطف الرجل منكم كرمه فلا يلتفت الى خلفه يتفقّد الورق ولا يُفتّشه مستقصيًا ولا يردّ اليتامى والمساكين ولا

ابنآء السبيل عن اكل الذى يشتهون فانّ الله يبارك لك فى عصير كرمك ويُثمره (1)،

فى الثور لا تسدّ فم الثور فى الاندر ولكنّه فيما يعمل فيه ياكل ما اشتهى شيأً اكله فانّه بهيمة واذا احسنت اليه ذكرك الله بالرحمة،

فى امرأة الاخ اذا كان اخوةٌ عدادٌ فى بيت متأهّلين ومات احدهم وخلّف مرأته وولده فلا يُخرجونها من بينهم ولكن تعيش بينهم ويرزقونها ولا يحوجونها الى ان (2) تعرض نفسها للفساد لئلّا يكشفوا عورة اخيهم بعد موته وليعيش ولد اخيهم بينهم لانّهم عُومته وهو ايضا ولدهم ومورثهم (3) وان كانت المرأة بغير ولد لاخيهم فلتحفظ ويقوموا بها الى ان تختار لنفسها الذى تشآءه فان اختارت المقام معهم فلا يُخرجوها من بينهم فان اختارت لنفسها الزيجة من انسان مُومن عفيف وكانت خالية من ولد فذلك (4) مباح لها،

فى المُغالَبة واذا تغالب رجلانِ منكم على حقّ بينهما وتواثبا فجرت امرأةُ أَحدهما ودخلت فى وسط شرّهما ومدّت بيدها

1 Le ms. n° 125 ajoute ici اضعافًا.

2 La leçon des mss. n°s 83 et 125 est ولا يُخرجوها إلّا ان الخ.

3 Le ms. n° 83 porte وارثهم; le ms. n° 125, مُوارثهم.

4 Les mss. n°s 125 et 128 ajoutent ici حلال.

الى خصم زوجها فاخذتْ مذاكيره (1) فعصرتهما تريد به القتل وتبيّن ذلك منها انّه حقّ او باقرارها فاقطعوا يديها ولا ترحموها ،

في المَوازين لا يتّخذ الرجل منكم في بيته او معمله او دُكّانه ميزانَيْن فياخذ بالكبير ويُعطى بالصغير اى يعطى بالباخس وياخذ بالراجح فاتّقوا اللّهَ ولا تكنْ في رقابكم ظُلامةٌ ،

في رُؤُوس الغلّات رؤُوس الغلّات والشراب الذى لكم لا تمنعوا ذلك من بيوت الله واجعلوه قربانا لله ليقرّب ذلك في مذابحه وليُبارك بها اسم الثالوث المقدّس التى هى اسمآء الله المكتوبة وهى بها رجا قيامة الموتى واذا اتيتَ بذلك فعَرِّن الكاهن المُوكَّل ببيت الله ان ذلك زكاة ارضك التى ملّكك الله ايّاها ورؤُوس ثمارها ايضا فتقدّمها قربانا منك حتّى يبارك الله لك فيما اعطاك وافتح انت فمك واشكر الله على قربانك وافرح بالشكر اعطوا العُشورَ مِن غلّاتكم للكهنة وثماركم وواسوا اليتامَى والضُعَفآء والارامل ممّا قد حباكم به الله وليأكلوا ويشبعوا من مالكم ويفرحوا فيبارك الله لكم في غلّاتكم وقولوا هذه الصلاة هكذا يا ربّ لم احضر هذه للخاصّة (2) وانا حزين عليها ولكنّى فَرِح بما

[1] Les mss. donnent مذاكره, sans ى, forme qui est peut-être un peu incorrecte.

[2] La leçon du ms. n° 125 est هذا الحَصَه (*sic*); probablement pour هذه الحِصّة, ou cette portion.

اعطيتنى من نعمتك وفضلك فانظر انت يا ربّ من علوّ قدسك وبارك لى فيما اعطيتنى ،

فى الحجّ والصلاة فى بيت المُقدّس مدينة الله التى فيها آثاره ومَنْ امكنه منكم الصلاة فى بيت المقدّس التى هى مدينة الله فلا يتأخّر عن ذلك بل يُوجبه على نفسه حقًّا واجبًا ولا يتاخّر عنه إلّا بعذرٍ قاطعٍ لتروا مواضع آلام سيّدنا (1) وتنظروا الى مواضع خلاصه وتعلموا ان كلّ شىء حقّ مُحقّق وان وصايا الله حقّ كلّها ومَن لم يُمكنه الخروج الى مدينة الله المذكورة ولا الصلاة فى تلك المواضع فليُوَجّه بقرابين بقدر ما يمكنه اليها لتكون لعمارتها ومعونة اهلها وكهنتها ورهبانها وليُوجّه كلّ انسان على قدر طاقته من الذهب والفضّة والنفيس من الثياب والحديد والنحاس والاوانى والمصاحف وغير ذلك وليكن لها مِن مَوَاريث مَن هو ميّت من المؤمنين وله نعمة يكون لمدينة الله فى ذلك نصيب وحَنّة (2) مع اولاده وبناته ووراثة الاقربآء فانّ ذلك سُنّة حسنة قُدّام الله وقربان يقبله المسيح ذكيًّا طاهرًا واحسان يرضاه روح القدس الثالوث المُقدّس وكلّما اوصيناكم به فاقبلوه واعملوه انتم شعب الله الطاهر المقدّس

[1] Les mss. n°s 125 et 128 ajoutent المسيح.

[2] Le ms. n° 125 porte وحَصَه (*sic*); probablement, et encore ici, pour وحصّة.

وكلّما اوصيناكم به اعملوه لتكونوا تامّين حتّى انّه كلّ
من يَراكم من الأُمَم الغُربآء يُبارك اسمَ الله من اجلكم
فامّا فاعِلو المحذورات والمُبْعِدون على ما قد حكمنا به
فليكونوا محرومين والمُكذِّبون لناموس الله ايضًا محرومًا
يكونُ مِن الاراطيقين (1) مَن يسجد للاوثان المنحوتة
الملعونة المرجوسة التى هى مساكنُ الشياطين وهياكلهم
محروما يكون من يمنع الآتين (2) من المُخالفين الى الإيمان
بالمسيح ويضلّ بهم عن الطريق لانّهم مثل العُمْى لا
يعرفون (3) طريق الله محرومًا يكون من يحيف فى قضآء
اليتامى والمساكين والارامل ويبيع احكام الله بالرشوة
والدراهم محروماً يكون من يضاجع امرأة ابيه او يضاجع
امرأة ابنه فان ذلك نجسٌ محروماً يكون من يضاجع دابّة
فان الشيطان يُقاتل الناس بذلك وهو من عمل الحُنفآء ومَن
لا دين له محروماً يكون من يضاجع أُخْوَته (4) من ابيه او
اخته لامّه ايضًا لان ذلك نجس قدّام الله محرومًا ايضا

[1] Les mss. n°s 125 et 128 portent الاراطقيين. Il est évident que ce mot est pris du grec *αἱρετικός*, ou bien du latin *hæreticus*.

[2] Ce mot est incertain dans les mss. Le rédaction du ms. n° 83 diffère, mais on y lit, entre autres choses, ce qui suit : وكلمن يمنع الذين يأتون من المُخالفين الى إيمان الخ ،

[3] Les mss. donnent يعرفوا.

[4] Le ms. n° 125 porte اخته.

كلّ من (1) يضاجع حَماتَهُ فانّها خطيّة عظيمة قدّام الله ان يأتى الرجلُ الى الأُمّ والبنت جميعًا محرومًا ايضًا كلُّ مُؤمن يخْدل باخيه فى أَمانة المسيح الى السلطان او الى بَرّانىّ يطلب خسارته وهلاكه ايضًا محرومًا يكون كلّ من (2) يغتاب اخاه ويضربه سِرًّا محرومًا يكون كلّ من ياخذ رشوةً فى قتل اخيه المؤمن ظُلْمًا محرومًا يكون كلّ من لا يصدّق بناموس الله ولا يتّبع وصاياه التى أَلْهَمَناها روحُ القدس الربُّ المُحيّى وامرْناكم بها كلّها وكلّ من هو حريص على تمام وصايا الله فبركة الله تحلّ فيه وعليه (3) وبمينه تحفظه ولا يُعدمه الله الخيرات فى العاجِل والآجِل ويجعله فى الآخرة من اولاد النور المختارين انّ الله يُهلك العبد اذا طغا ويجعل غضبه ورِجْزه على من عصاه ويمحو اسمَ كلّ شرير وَقّاع مُتعظِّم مُفتخِر ويُبارك الله على كلّ من يكون سليم القلب ويجعله عاليًا على ارقاب (4) اعدآئه امين ،

تمّتْ والشكر لله دآئمًا ابدًا يا ربّ سامِحِ الناسخَ المسكين ونَيِّحْ روحَ مُعلّمه امين (5) ،

[1] La leçon du ms. n° 125 est كلّ مؤمن; celle du ms. n° 128, كلّ من مؤمن.

[2] Les mss. n°s 125 et 128 donnent كلّ مؤمن.

[3] Les mss. n°s 83, 125 et 128 portent تحلّ عليه.

[4] La leçon du ms. n° 125 est رقاب.

[5] Le ms. n° 83 finit ainsi : كمل كتاب احكام آبآئنا الرسل

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

(SUITE.)

7.

Arrivons maintenant au Trishiras, au dragon à trois têtes, qui est la figure du dragon maître des trois mondes. Suivant la Brihaddevatâ déjà citée, Tvachtar a un fils, le Trishiras, et une fille, la Saraṇyû ; nous avons brièvement parlé de celle-ci, occupons-nous de l'autre à cette heure.

Burnouf, dans le Journal asiatique[1], et Roth, dans le Journal asiatique allemand[2], ont supérieurement traité de la légende du dragon, qui joue un si grand rôle chez les Bactro-Mèdes, les Bactro-Persans, les Bhrigus et les Angi-

الاطهار الذى وضعوه بنعمة ربّنا يسوع المسيح وهو هبة الروح القدس وهم (sic) احد وخمسون بابًا الخ ،

Le ms. n° 125 finit par ces mots : تمّت الاحكام المخترعة من سفر كتاب احكام العتيقة الاولى ولله الشكر كثيرًا ،

Le ms. n° 128 porte seulement : تمّت والسبح لله دآئما ابدًا امين ،

[1] Décembre 1844, p. 493-504.

[2] *Die Sage von Feridun ; Zeitschr. der deutsch. morg. Gesells.* vol. II, p. 216-230.

ras. J'oserai me séparer un peu de l'opinion solide de ces savants hommes, mais sur un seul point, important il est vrai. Je tombe d'accord avec eux sur tous les autres; mais il y a ici un point historique sur lequel il est indispensable de s'entendre avant de nous livrer à aucune recherche sur le monde antique.

8.

On connaît l'évhémérisme des Grecs sectateurs d'Épicure, après l'époque d'Alexandre, et l'on sait avec quel empressement quelques-uns des Pères de l'Église en ont profité pour ridiculiser le monde païen, en prenant les fables pour des histoires, en faisant, des dieux et des déesses, des hommes et des femmes, en expliquant avec platitude des légendes fabuleuses, qui avaient un sens allégorique évident, et dont on fit des infamies de la vie réelle; tout devenait ainsi monstrueux, impossible et souverainement absurde.

Les stoïciens suivaient la route opposée; ils ne voyaient dans l'ensemble des mythologies du monde antique que des allégories physiques et des allégories morales; ils y cherchaient un fondement pour leur spéculation mélangée, car ils avaient pris leur physique à Héraclite, leur dialectique aux Mégariciens, leur logique à Aristote, leur morale aux cyniques.

Les néo-platoniciens et les néo-pythagoriciens tentèrent l'essai de confondre et d'identifier les dieux d'Homère et d'Hésiode, qu'ils connaissaient littérairement parlant, avec les dieux de la Chaldée, de l'Égypte et de la Phénicie, qu'ils connaissaient peu ou point du tout. Ils mêlèrent ainsi un peu de mysticisme symbolique, un peu de théosophie, et un peu de magie à toute la rhapsodie stoïcienne. Quelques Pères de l'Église, surtout les Grecs, penchaient de ce côté, tandis que les Pères de l'Église latine, au contraire, inclinaient davantage du côté de l'évhémérisme.

Cette manière de concevoir l'antiquité reparut à l'époque de la Renaissance et au XVIIIe siècle, et, cette fois, avec un

esprit anti-chrétien très-prononcé chez les Toland, les Boulanger, les Dupuis, les Volney, etc. Elle s'agrandit un peu plus tard, grâce à l'érudition prodigieuse et vraiment écrasante du savant Creuzer. Mais cette méthode, renouvelée des stoïciens, des néo-platoniciens, des néo-pythagoriciens, est tombée d'elle-même devant les investigations de la critique. En même temps ont disparu toutes les platitudes d'un évhémérisme auquel le savant Clavier croyait encore de bonne foi.

De puissants et solides esprits, comme MM. Roth et Burnouf, ne purent que se débarrasser, à leur tour, de ce poids d'une fausse érudition; c'est un grand service qu'ils rendirent à la science.

9.

Plus on étudie la haute antiquité, plus on s'aperçoit d'une chose que j'ai indiquée plus haut, mais que j'ose rappeler à la mémoire. Le triple langage des hiéroglyphes, des tropes et des mythes, servait à exprimer une triple nature des choses : d'abord l'ordre du monde physique, qui se rapportait à un type cosmogonique et théogonique, mêlé d'une théocrasie, ou d'un mélange, d'un mariage des divinités cosmiques qui composent l'ensemble du monde; ensuite l'ordre du monde social, qui se rapportait au type précédent, d'une part, et, de l'autre, à l'idée d'un holocauste de purification, d'où naissait le dieu de l'autel, Érôs, Héphestos ou Agnis, conjointement avec le dieu de la libation, Soma ou Dionysos, principes d'un foyer domestique et social; enfin l'ordre d'un monde divin, qui reposait sur la conscience et sur la personnalité de l'homme, d'une part, sur la loi et la savante ordonnance du monde physique, de l'autre. C'est au milieu de cette triple combinaison, ou de ce triple reflet d'un monde physique, social et divin, que se développait le génie de l'homme. Cela n'eut lieu ni d'une façon théologique, ni d'une façon métaphysique, ni d'une façon scientifique, ni d'une façon poétique, ni d'une façon artistique; mais bien par suite

des nécessités humaines qui se fondent sur les différentes manières de vivre, sur les mœurs sociales; qui, reposant sur ces modes, s'étendent par voie de colonisation, par l'ambition des chefs et des pontifes, etc. d'où naissent à la longue de grands conflits dans l'espèce humaine.

10.

La tradition des peuples a conservé le souvenir d'un empire du dragon. Je ne veux pas ici fouiller les annales fabuleuses de la vieille Chine; mais chacun sait qu'elle est constituée sur le type ou le symbole du dragon, qui est la figure de l'empereur du ciel et de la terre, du collége des mandarins, car son image flotte sur la bannière.

Les compagnons d'Alexandre, les géographes grecs et les voyageurs chinois nous fournissent d'amples renseignements sur l'adoration du dragon dans le pays de Kachmir, dans la région du Taxila, dans un double Kampila ou Chavila, l'un dans l'Afganistan oriental, l'autre (la colonie) dans le Madhyadeshah, pays qui sont placés, l'un et l'autre, sous le parasol du dragon, d'où leur vient le nom de pays, de cité de l'Ahi-Thchatram. Je ne veux pas ici surcharger ma déduction de notices surabondantes, qui ne sauraient trouver leur place dans un si court espace. J'ajoute seulement ce fait, que les Bhrĭgus du midi, race pontificale qui s'était brouillée avec les rois de son rang, s'adressèrent au pays de l'Ahi-Thchatram, pour opérer le transport d'une colonie de pontifes-dragons et son établissement dans le Malabar, où cette colonie organisa la gynécocratie des Naïrs, par haine des familles âryas guerrières. Tel est le fond historique de la légende anté-brâhmanique de Parashu-Râma (je parle du fond et non de la forme).

11.

Cela posé, faut-il s'étonner si les Bactro-Mèdes et les Bactro-Persans ont reconnu un certain fond *historique* à la

légende du Trishiras, du Géryoneus de la région de l'Afghanistan et de la Médie? Faut-il s'étonner qu'ils n'y aient pas seulement vu un dieu du monde physique (il l'était sans contredit), mais qu'ils y aient vu également le dieu du peuple brun, du peuple de Kusch et de Chavila, de la région de Kapisha et de Kampila, le dieu céphène, le dieu des Éthiopiens orientaux, le dieu du Kachmir, du Taxila, d'un pays dont les pontifes portaient le nom de Takchakâh? C'est aussi le dieu de la Gédrosie, où ses pontifes portaient le nom de Kâdraveyas, c'est-à-dire toujours de dragons. La tyrannie des pontifes et des chefs de ce peuple, leur exploitation de la race des Âryas (des Bhrigus), l'enlèvement de leurs femmes, destinées aux temples des pays commerçants, ou aux harems des rois, l'enlèvement de leurs troupeaux, que le Paṇi, le dieu marchand, accaparait en les achetant aux brigands; tout cela était combiné avec le vieux type physique, avec la vieille hiérarchie, etc. et le tout s'était mutuellement pénétré. Il en résulte, ce semble, que, s'il n'y a pas en tout ceci de l'histoire telle que nous l'entendons, il y a partout cependant des éléments d'histoire. La nature humaine est ainsi faite, et les peuples ne s'y trompent pas.

12.

Tritah (M. Kuhn l'a admirablement prouvé), le premier des adversaires du dragon, est le nom d'un dieu. Il est quasi la contre-partie du Trishiras. Si le dragon a trois corps, s'il est triple, s'il est un Cabire, s'il représente les deux colonnes d'un foyer volcanique, et le chef du milieu qui les unit et les sépare; s'il est, pour la race des dragons, le pendant des trois frères chiens, du chien à trois têtes, le pendant des trois frères chevaux, des Shvanau-shabalau et des Bâḍaveyau, des Dioscures et de celui qui les unit et les sépare; s'il est triple et un dans l'ordre des créatures; s'il garde le foyer au levant et au couchant, et dans la position intermédiaire de midi et de minuit, Trita, son adversaire,

paraît aussi dans la trinité. Il est trahi par les deux frères, l'aîné et le cadet; asservis au dragon, ceux-ci plongent leur frère du milieu dans les ténèbres. C'est par la force du Soma, dont il est le pontife, qu'il sort du Kûpah, du puits de l'abîme où on l'avait précipité.

Le Kûpah, où Tritah est précipité dans l'hymne du Véda, a le sens d'un lac Kôpais dans la mythologie béotienne. Tritah sort du Kûpah, du puits de l'abîme, comme Kôpeus sort du lac qui porte ce nom, pour fonder la ville de Kôpai sur ses rives. Il est un Tritôn, et la Kôpais est une Tritônis; il triomphe par la Tritogénéia qui sort de son front, quand il s'élève du puits de l'abîme, où son ennemi l'avait précipité, quand il le combat dans le grand Océan atmosphérique. Elle se dégage aussitôt du lac Kôpais, où elle naît, sur les rives d'une rivière Tritôn, qui s'y jette[1]. Les Minyens, rencontrant une gynécocratie établie dans la Libye, ont imaginé une Tritogénéia libyenne, avec son cortége d'Amazones; ils ont ainsi localisé les souvenirs de leur patrie sur le sol africain.

Ce Tritah du Véda, qui est le pontife du Soma, triomphe par la vertu du Soma. Il célèbre l'holocauste du Soma, qu'il prépare, comme un torrent vivificateur, dans la Kûpa de l'abîme. S'élevant ainsi par la force du Soma, il achève son triomphe sur le dragon dans l'atmosphère, au moyen de cette *tavishî*, de cette gloire, de cette énergie, de la fille de sa pensée qui illumine son front. Certes il n'y a ici que deux éléments, l'un physique et l'autre religieux; mais on en conçoit l'application à la délivrance d'un peuple enchaîné, dont le dieu et le pontife triomphent à la fois dans les trois mondes. N'enlèvent-ils pas les Âryas à l'abîme?

13.

Voici ce qui est dit, dans l'hymne védique, au sujet du

[1] Pausanias, IX, chap. XXXIII.

rapport de Trita, le pontife, et de Soma le dieu, du Tritôn et du Dionysos en quelque sorte :

upa Tritasya pâchyo' (a)rabhakta yad guhâ padam
yadchnasya supta dhâmibhir adha priyam[1].

Le dieu Soma, s'écoulant sous la pierre qui servit à Trita pour l'écraser, le purifier et le faire jaillir des tiges qui le retenaient dans un état d'impureté native, remplit le sanctuaire de la grotte à laquelle il imprimait son vestige; vestige chéri et sacré, siége de sa puissance qu'il occupa tout entier en s'étendant dans les sept demeures qui sont les stations des œuvres de l'holocauste.

Le soleil finit par se lever sur le Kûpa, ou puits dans lequel Trita accomplit mentalement son acte d'adoration, et s'est délivré par l'énergie de sa passion religieuse, devenue l'emblème d'une passion patriotique.

sa Tritasy-âdhi sânavi pavamâno arotchayat
dchâmibhih sûryam saha[2].

Lui, le purificateur, illumina le soleil avec les sœurs (de l'astre du jour); il les illustra en s'élevant sur le haut plateau où Trita avait préparé l'holocauste.

Roth[3] cite un passage d'un hymne, dont il ne donne pas l'original. Il y est dit que Trita tue le Trishircha, le Géryoneus aux trois têtes et aux sept queues, le dragon, et qu'il arrache le troupeau des bœufs d'Hélios à ce fils de Tvachtar, à ce Tvâchtra, dans lequel Tritah combat l'ennemi de la race des Âryas, celui qui enlève leurs femmes et retient le cours des septs fleuves. Quand ces fleuves coulent de nouveau, le Kushadvîpa est vaincu, il est devenu Sindhudvîpa. Il est alors le Sapta Saindhava (en zend *hapta heandô*), nom qu'il porte dans sa partie supérieure, depuis Attok jusqu'à

[1] *Sâma*, uttara prap. III, ardha 2, hymne XVIII, shl. 2, p. 90.
[2] *Ibid.* V, ardha 2, hymne VII, shl. 4, p. 110.
[3] *Die Sage von Feridun*, *Zeitschr. der deutsch. morg. Gesells.* vol. II, p. 220; *Rig.* X, :, 8, 8.

Multan. On l'appelle Rasâtalam dans sa partie inférieure, au delà des rives de la Râsâ (la Ranghâ du Zendavesta). C'est là que l'associé du Tvâchtar ou le Paṇi, le Kerdôos, ou le Chien, ou Hermès marchand et voleur, fait la garde du troupeau d'Hélios, qu'il a volé, et remplace le dragon. Nous savons déjà que deux choses se personnifiaient dans ce troupeau : c'était, dans l'ordre physique, le déclin des jours de l'année solaire, qui se rendent au midi du côté de l'Inde, comme ils remontent au nord, vers les Hyperboréens, alors que le dieu les a recouvrés pour le courant du printemps et de l'été. Nous savons aussi l'application de cette hiéroglyphique des Céphènes, que les Âryas leur ont empruntée, au fait de l'oppression des pasteurs âryas, rançonnés par les brigands du Nord (les peuples du Touran), qui vendaient aux marchands céphènes le produit de leurs razzias, soit en troupeaux, soit en esclaves.

On dirait qu'Hérodote suit la tradition d'un fait de ce genre quand il accuse les Phéniciens d'avoir été la cause de toutes les guerres de l'Occident, en volant des femmes et des troupeaux, comme objets de trafic et de marchandise. Ainsi faisaient leurs prédécesseurs les Kares, et c'était un trait particulier de la race chamitique des marchands ; cette accusation leur est faite par tout l'Orient.

On peut se convaincre, par les voyages de Masson surtout, que l'Afghanistan et tout le pays de Bamyan sont pleins encore de légendes sur le dragon volcanique des vieux jours du monde. Le souvenir des luttes de Trita et, plus tard, d'Indra, y percent à travers mille déguisements; mais des faits purement physiques n'expliquent pas à eux seuls cette inouïe vivacité locale de la tradition et des souvenirs. Il y a guerre évidente, et lutte de race : le théâtre de la lutte est partout où il s'agit de briser un empire céphène. Les Bactro-Persans et les Âryas brâhmaniques (Bhrĭgus et Angiras) y prennent part du côté de l'Orient; les Bactro-Mèdes donnent le même spectacle en abattant le dragon du côté de l'Occident.

14.

Le nom du dragon, Ahi-dahakah en sanscrit, le serpent qui brûle, Azidahak en zend, est devenu synonyme de toute race oppressive et hostile aux Âryas conquérants. Trita triomphe d'abord du dragon dans l'Afghanistan et dans la Médie; ce n'est que bien plus tard qu'Indra renouvelle le combat, cette fois dans l'Inde occidentale. Sous ce nom du dragon, de l'ennemi de la création, de l'ennemi de l'homme, on a compris bien des choses. En premier lieu, les souvenirs du plus vieux monde, l'action des volcans dans l'Asie centrale, le jeu des régions phlégréennes; en second lieu, les peuples du Kapisha et du Kampila (les Céphènes, les Éthiopiens orientaux, les Kapis, les Cercopes, les Shaunakâh), pontifes sous la figure de singes, pontifes sous la figure de chiens, et aussi les Ahayah, les Takchakâh, les pontifes sous figure de dragons, au nombre de deux ou trois frères, colonnes du foyer de la maison du dragon, représentant les dieux du foyer, les appuis et les colonnes du ciel et de la terre, qu'ils faisaient trembler à volonté. Enfin l'oppression de la race ârya par le roi des dragons, et par le marchand, le Paṇi son satellite.

Quand Nimrod ou Ninus partit de Kusch et Chavila, des rives du Gihon et du Pishon, dans une ère post-diluvienne, pour aller fonder une nouvelle période de puissance et de domination à Babel et à Ninus, les Céphènes du midi tentèrent d'absorber les contrées de leur origine, en s'emparant de la Perse et de la Médie jusqu'aux extrémités du Caucase indien. Ferdoucy appelle Zohak un chef des Mardes. Les Mardes sont Âryas, une partie des Âryas s'étant fait les satellites du dragon. Les Mardes, qui sont les Madras de la tradition brâhmanique, les Mares de la tradition persane, sont les Mèdes, relaps aux Âryas, et devenus, partiellement du moins, les alliés du dragon, après avoir été ses ennemis. De là ce nom d'une dynastie de dragons qui porte le nom

d'*Astyage* chez les Grecs, d'*Ajtahag* chez les Arméniens, de *Zohak* chez les Persans, c'est-à-dire d'un Azi-dahak, du serpent brûlant du Zendavesta. La puissance du dragon ne fut brisée que sous Cyrus, qui renouvela en sa personne le vieux type du Trita ou Traitana brâhmanique, du Thrætôna (Feridun) bactro-mède et bactro-persan. Spiegel a fort bien saisi ce reflet de la légende de l'enfance de Feridoun dans celle de l'enfance de Cyrus chez Hérodote. Ce n'est pas de la poésie, mais une antique tradition provenant d'un vieux type conservé par le peuple, après être tombé depuis des siècles en oubli parmi les pontifes et les grands.

15.

Ainsi donc il n'y a rien de plus certain, et M. Roth a mille fois raison, le Trita ou Traïtana du Véda, le Thrætôna du Zendavesta, est la contre-partie âryenne d'un dieu céphène. Le dieu des Céphènes devient le démon des Âryas, et il est certain aussi que le dieu des Âryas est devenu le démon des Céphènes. L'antagonisme est un parallélisme, et réciproquement. Le dragon réside dans les eaux, les eaux sont ses nymphes, ses femmes dans la roche volcanique, souterraine; elles le sont aussi dans la nuée noire qui renferme les eaux, qui semble annoncer la pluie, mais ne tombe pas. Il faut que le dieu héroïque se lève du puits, qu'il gravisse la montagne; il faut qu'il s'élève du mont dans l'atmosphère, pour délivrer les nymphes, les femmes, les eaux, et pour monter au ciel, d'où il déloge le dragon installé au foyer solaire. Il délivre à la fois les nymphes, les femmes et les vaches, ici le troupeau des trois cent soixante jours de l'année solaire que le Paṇi retient captifs; là les nuées mugissantes que le cyclope travaille à coups de foudre. C'est un tableau des phénomènes naturels tracé dans les vieux jours d'un monde pastoral chez les Céphènes, aussi bien que chez les Âryas et les Touraniens.

Le Trita sort des eaux d'en bas et s'élève jusqu'aux ondes

de l'éther pur, dans les régions les plus lointaines du ciel, où le Véda indique sa présence, après qu'il a délogé son ennemi de toutes ses positions. Il est l'Âptyah du Véda et le Âthvyo du Zendavesta, c'est-à-dire qu'il habite les eaux de l'abîme; il est le Âptya âptyânâm, c'est-à-dire celui qui s'élève du puits, de la racine des eaux, où il lutte contre le Ahir budhnyah, le dragon de la racine de l'arbre du monde, du fondement des êtres et des choses. Sa personnification comme homme et comme pontife du Soma (le Haoma du Zendavesta), son inspiration dionysiaque, etc. se relient à la légende de son enfance. Cette enfance d'un Trita persécuté se répète dans celle de l'Indra et se rattache d'une façon intime à celle de Zeus, fils de Rhéa (Aditi), dans la Phrygie et dans l'île de Crète. Elle se reproduit dans celle de tant de fils de miracles, de tant d'enfants persécutés de la légende héroïque des Âryas, dont le souvenir s'est perpétué, en Orient et en Occident, avec ces Sotères des Grecs, ces Trâtarah du Véda, avec ces deux ou trois frères, dont celui du milieu est le vrai héros, car il se dessine à part des autres.

16.

Le Shatapatha brâhmaṇam, publié par Weber[1], nous donne la légende de Géryonée, sous une forme des plus curieuses, qui se retrouve dans une foule de fables de l'Asie Mineure et d'autres parties de l'Occident. Tvachtar, le dieu ouvrier du monde, a un fils Trishîrchah, le dragon aux trois têtes, aux six yeux, aux trois bouches, et qui s'appelait Vishvarûpah, c'est-à-dire qu'il avait la figure du Grand Tout, qu'il était un microcosme, formé sur le type d'un macrocosme, qu'il embrassait les trois mondes, le Hadès (y compris la terre, issue du Hadès), l'atmosphère, le ciel. Le ciel et la terre sont eux-mêmes, au duel, en tant que dioscuriens, appelés Vishvarûpe.

[1] *Kaṇda* V, prap. IV, *Brâhmaṇa* 6, *Kaṇḍikâ* 2-12, etc.

eme dyâvâ-prithivî vishvarûpe[1].

Ces deux-là ciel et terre, les Vishvarûpe.

Ils ont des figures cosmiques, universelles; de couleur noire et blanche, ils sont illuminés et étoilés, verts et dorés, etc.

Le dragon buvait le Soma d'une de ses bouches, la Surâ (le vin), d'une autre; de la troisième, il dévorait les victimes. Or il n'y a que les pontifes qui boivent le Soma, qui leur donne la force virile; la Surâ, qui leur inspire l'ivresse de l'amour. Il n'y a qu'eux encore qui mangent la chair de la victime. En tuant le Trishiras, Indra commet le meurtre d'un pontife; les hymnes du Véda font d'incessantes allusions à l'effroi qui le saisit quand son crime lui apparaît sous l'aspect d'un fantôme. Obligé de fuir, de traverser les fleuves, il se cache dans la grotte des eaux, aux extrémités du monde. L'épopée nous apprend qu'on le détrôna de l'empire des cieux, qu'il y eut un autre Indra, un Nahucha (un homme-dragon), qui le remplaça, jusqu'à ce que les Âryas, fatigués de sa tyrannie, relevèrent Indra de sa déchéance, après qu'il se fut purifié du meurtre, précisément comme Héraclès ou comme Apollon. On le voit, ce long drame n'a pas manqué de péripéties.

Dans l'épopée, Indra force le Takchah, le pontife charpentier des bois, le Parashu-dhârah, le dieu porte-hache, dieu ouvrier, dieu pontife, dieu guerrier (car il défend son œuvre), il force, dis-je, le Takchah à couper les trois têtes du dragon qu'il a abattu. Le charpentier recule; le dragon est son fils; il est Tvâchtar, fils de Tvachtar; le Takchah ou Takchakah est lui-même un pontife-dragon du pays de Takchakah, des pontifes-dragons dans la région des Takcha-shilâh, des cités de Troglodytes, des roches du pays de Taxila, dont Taxila (Takcha-shilâ) était la capitale. L'hymne védique nous montre Tvachtar, le dieu, qui est devenu le

[1] *Vâdchasaneya-Sanhitâyâm*, adhyâya 1; Weber, *Vâdchasaneya-Sanhitæ*, specimen, fasc. I, p. 9.

serf d'Indra. Celui-ci le force de lui forger la foudre, l'ashman, le marteau avec lequel Indra frappe le dragon. Il y a servage d'une partie des Céphènes qui tombent sous le joug des Âryas.

17.

Ce serait un curieux travail que celui où l'on poursuivrait cette lutte à travers ses vicissitudes, dont il nous faut signaler les trois plus remarquables. Dans les légendes bactromèdes et bactro-persanes, le dragon est enchaîné au roc d'un pic de Bamyan, ou d'un pic du Damavand, pour y rester jusqu'à la consommation des siècles, et cela parce qu'il a privé les Âryas du feu et de l'eau. On sait pourquoi Prométhée fut attaché au Caucase. Ce Prométhée est le Mâtarishvâ des Âryas, celui-là même qui vole au Tvachtar le feu et l'eau (Agnis et Soma). Le Zeus qui le punit n'est autre que le Tvachtar même. Ici la fable est retournée. Héphestos, qui est, au fond, un Zeus Héphestios, un Tvachtar sous une autre forme, le père du dragon, forcé, dans le Véda, à forger la foudre qui abat son fils, forcé, dans l'épopée, à couper les trois têtes de son fils, Héphestos est forcé par Zeus à lier Prométhée sur le Caucase. Enfin Loki, le dieu du feu volcanique, est enchaîné au roc, au moyen des liens formés avec le corps du Serpent son fils, comme nous l'apprend la fable de l'Edda. Ce sont là les nœuds gordiens de la tradition; mais partout il y a moyen de les dénouer.

Puisque ce fils du Tvachtar, ce dragon est le Vishvarûpah, parlons du Vishvarûpah.

18.

Nous savons déjà qu'Indra absorbe Trita, un dieu qui le précède dans l'ordre des temps; entre autres tournures de la légende où se rencontre cette dépression, on fait de Trita le protégé d'Indra; on dit[1]:

[1] *Rig.* mandala 2, hymne 11, shl. 19, p. 464, ed. Muller, vol. II.

asmabhyam tat tvâchtram Vishvarûpam arandhayah sâkhyasya tritâya.

Tu as fait pour nous ceci; tu as extirpé Vishvarûpa, fils de Tvachtar, par amitié pour Trita, ton compagnon.

Il est dit de Tvachtar qu'il fit les rûpâṇi, les figures et les formes; qu'il composa ainsi, comme peintre ou comme sculpteur, le tableau des formes de l'univers, les hiéroglyphes des choses. De là son nom de Vishvarûpah, c'est-à-dire de celui qui forma les figures du tout et fit également l'embryon dans le sein de la femme, où il le sculpta dans le fond d'une grotte. Il en sortit le Tvachtur garbhah, le dragon, son fils monogène, qui reçoit également le nom de Vishvarûpah.

tvachtâ rûpâṇi hi prabhuh pashûn vishvânt samânadche[1],

L'être par éminence, Tvachtar, a formé et joint ensemble, orné et régulièrement ordonné les figures et les formes des choses, ainsi que toutes les créatures vivantes.

J'emprunte à Kuhn[2] une citation analogue. Tvachtar y éclate dans son œuvre, en qualité de Vishvarûpah.

devas tvachtâ savitâ Vishvarûpah pupocha pradchâh purudhâ dchadchâna
imâ tcha vishvâ bhuvâny asya.

Tvachtar (l'ouvrier), générateur phallique (Savitar), lui qui revêt la forme et la figure de toutes les existences, parce qu'elles existent dans sa pensée, dans son monde interne (Vishvarûpah), Tvachtar a nourri toutes les créatures, il les a engendrées sous mille formes. C'est à lui qu'appartiennent tous ces mondes et toutes ces existences, car il est leur maître et leur seigneur.

Rien de plus curieux à étudier que le sort du Tvachtar: après avoir été combattu par les Bhrĭgus, par les Angiras,

[1] *Rig.* vol. II, ed. Müller, mandala 1, hymne CLXXXIX, shl. 9, p. 397.
[2] *Saraṇyû-Erinnys*, *loc. cit.* p. 448; *Rig.* III, 3, 31, 1.

après avoir succombé d'abord à Varuṇa, puis à Trita, puis à Indra, il reparaît, avec le Vishvarûpah, comme Vaishvânarah sur l'autel des Kushikâh, et devient auteur du monde, comme Vishvakarman, dans la théologie naissante des Brâhmaṇes. On dirait que le Tvâchtar, le Dragon, célèbre, avec son père, une sorte de renaissance. Cela se voit déjà dans une portion des hymnes du Véda, mais éclate surtout dans les brâhmaṇas. Les Brâhmanes rejettent l'idée d'un dieu ouvrier du monde, d'un dieu architecte, idée qui a été avilie par les sectateurs de Varuṇa, de Trita et plus encore par l'orgueil des Kchatryas, qui ne comprennent, au fond, qu'un dieu guerrier qui s'empare des cieux et de la terre, et qui y fonde une sorte de monarchie républicaine ou féodale. Les Brâhmanes reprennent le dieu ouvrier, mais ils en font un Vaishvânara, le feu d'un autel central, où le dieu entre sous la figure du pontife et de la victime, afin que le monde brille de son reflet, se revête de son corps lumineux, tandis qu'il reste en soi, comme Ananga, comme incorporel. L'idée du Brahma, à laquelle se rattachent tant de spéculations dans le corps des lois de la théocratie, n'existait pas encore dans le Véda, telle que nous la lisons dans la cosmogonie de Manu. La théocratie n'était pas encore fondée; le système du Vaishvânara et du Vishvakarman, qui n'est autre que le Vishvarûpah sous nouvelle forme, devait y conduire.

19.

M. Pavie a donné une bonne traduction de cette portion du Mahâbhâratam qui nous offre une vue d'ensemble sur la religion du Dragon. C'est l'épopée des Takchakâh, du peuple de Taxila et de tout le nord-ouest de l'Inde. C'est le fond des croyances des régions de Kusch et de Chavila, qui se sont modifiées dans la suite des âges; et telles que nous les rencontrons sur les deux rives de l'Indus, dans l'Afghanistan méridional, y compris l'Arachosie et une portion du Kandahar, dans le Balutchistan, et la Kadrosia des anciens,

la Gédrosie, le pays des Kâdraveyas à l'occident de l'Indus, dans le Kachmir, le Taxila, les Sapta Saindhavah et le Rasâtalam à son orient; telles enfin qu'elles se sont partiellement étendues dans le Madhyadesha (dans le Kampila ou Ahithchatram, colonie de celui de l'occident), chez les Matsyas, dans les péninsules de Katch, de Guzerate jusqu'au Concan et au Malabar. Les Âryas y ont partout pénétré les armes à la main; mais ils ont toujours trouvé un fond de résistance populaire. On peut dire que des portions importantes des religions de l'Inde sectaire, non-seulement chez les Shaivas, mais aussi chez les Vaichnâvas, reposent sur le mélange d'éléments céphènes et âryas qui se sont fusionnés parce qu'ils ne pouvaient s'anéantir. C'est là un sujet des plus importants.

20.

Je voudrais particulièrement appeler l'attention sur l'Astîka-parvam, une des parties les plus curieuses de l'Âdiparvam, ou du premier livre de la collection du Mahâbhâratam. On pourrait dire que le contenu s'en trouve entièrement résumé dans cette portion de la légende grecque de Kadmos et d'Harmonia qui a trait à l'Illyrie. Elle est entièrement étrangère au Kadmos et à l'Harmonia de Thèbes, à l'histoire des Pélasges cadméens. Parvenus à l'âge le plus avancé, le vieillard Kadmos et la vieille femme Harmonia se rendent dans le pays des dragons, des *Encheleis*, en Illyrie[1]; on y trouve le *Tymbos*, le monument sépulcral, la colline ou la pyramide de Kadmos et d'Harmonia. Elle y est proche du foyer, de l'Éphestios des dragons ou des hommes enchéléens[2]. Ces deux monuments voisins étaient donc les tombes monumentales des deux dragons, époux souverains de l'Orcus, siégeant dans un foyer souterrain. Les Encheleis ou les serpents du pays d'Enchelé furent pour l'Illyrie ce que

[1] Apollodore, III, chap. v, § 4.
[2] Apollonius de Rhod. IV, v, 517-518.

les Takchakâh du pays de Taxila et les Kâdraveyas de la Gédrosie ont été pour les contrées à l'orient et à l'occident de l'Indus.

Il existait une guerre meurtrière entre les Illyriens et les Enchéléens, quand les deux vieillards, dragons eux-mêmes, furent choisis pour chefs par les dragons, car ceux-ci étaient en danger de succomber; ils allaient périr corps et âme. Kadmos et Harmonia, vieux dragons, engendrèrent, dans leur vieillesse, un fils, qui reçut le nom d'Illyrios, qui sauva les Enchéléens et à la puissance duquel se soumirent les Illyriens. Puis les vieillards, devenus dragons, se retirèrent dans leur foyer souterrain, dans leur sépulture.

Géras est la vieillesse, la vieille peau dont les serpents se débarrassent pour se rajeunir; il est dit de Soma, ou de Dionysos, qu'il sort de sa peau, des tiges où le Trita le presse[1].

Ahir na dchûrṇâm sarpati tvatcham.

Comme le serpent il glisse par-dessus la vieille peau qui tombe.

Il se renouvelle, comme Kadmos et comme Harmonia, comme les deux Dcharat-Kâru, les deux vieux dragons, en glissant dans la tombe et se reproduisant sous la figure d'un jeune dragon, sauveur de ses frères.

21.

Le vieux Kadmos, le dragon, et la vieille Harmonia, la dragonne, se rencontrent dans le pays des Enchéléens, des dragons, tout à fait à l'occident de la Grèce; c'est-à-dire vers l'Illyrie, la région de l'Orcus pour ceux qui viennent par la voie de terre, en partant des extrémités de l'Orient. Ces vieillards dragons correspondent à Dcharat-Kâru, l'homme, et à son homonyme, Dcharat-Kâru, la femme, littéralement aux vieillards horribles. Ils offrent le type de l'extrême vieillesse et de l'extrême décrépitude; ils sont dra-

[1] *Sâma*, uttara prap. VIII, ardha 3, § 21, shl. 2; p. 138.

gons l'un et l'autre, homme et femme. La femme est leur déesse et leur reine; l'homme parcourt la terre de l'orient en occident, jusqu'à ce qu'il arrive chez le Sâyam-grĭhah [1], c'est-à-dire chez l'hôte de la demeure du soir des jours, qui est une personnification du Hadès.

tchatchâra prĭthivîm sarvam yatra Sâyam-grĭho.

Il parcourut la terre entière jusqu'à ce qu'il arrivât au lieu où habitait l'hôte de la maison du couchant.

Il y vit ses ancêtres, prêts à tomber dans l'abîme :

lambamânân mahâ-gartte pâdair ûrdhvair avang-mukhân.

Ils étaient suspendus dans une immense caverne, les pieds en haut et les têtes en bas.

Il leur demande pourquoi ils étaient dans cette position.

Vîraṇa-stambake lagnâh sarvatah paribhakchite
mûchikeṇa nigûdhena gartte' asmin nitya-vâsinâ.

Pourquoi habitent-ils toujours cette caverne, attachés à un seul brin d'herbe, rongé de tout côté par une souris, cachée dans cette caverne?

Ils lui déclarent que c'est lui qui est la cause de leur désastre, qu'ils vont bientôt tomber dans l'abîme s'il ne vient à leur secours; s'il ne se marie pas, malgré son extrême vieillesse; car ils périront à tout jamais s'il ne leur vient un petit-fils, un pontife qui les vénère et qui les fasse monter aux cieux, en accomplissant les holocaustes dus aux mânes.

22.

Dcharat-Kâru veut aire droit à leur demande; mais il lui faut trouver une femme avec qui il soit en parfaite harmonie; elle s'appelle Dcharat-Kâru comme lui. Il faut qu'elle

[1] *Mahâbh.* âdiparvan, âstîke, 13 adhy, p. 38.

soit une Paliknî, une femme vieille et grise, comme il est un Palitah, un homme vieux et gris. Nous voici sur le terrain de la Paliké, de la déesse chienne, ou encore de la déesse dragonne du foyer de l'Etna, près de Hadranos, en Sicile. Le Hadranos, son époux, est un Palikos; les Dioscures de leur foyer souterrain sont des Palikoi. On voit, dans tous ces noms, la racine *pal*, dont le sens se révèle dans le *Palaios* des Grecs. Ce vieux Kadmos, cette vieille Harmonia, ce vieux Dcharat-Kâru, cette vieille Dcharat-Kâru, ce vieux dragon, cette vieille dragonne, ces amants d'un vieux foyer volcanique, qui changent de peau dans les abîmes, qui se rajeunissent dans la tombe, ce Palitah, cette Palità ou cette Paliknî, ce Palikos, cette Paliké, ces Palikoi, qui naissent dans les abîmes, tout cela n'a d'autre sens que celui de Palaioi, des vieux. Ils remontent au plus vieil âge du monde, à l'âge du Palaios et de la Palaia. C'est l'âge de l'antique Palès des pasteurs aborigènes du Latium, en l'honneur duquel on allumait la *Flamma Palilis*, un feu de foin et de paille, c'est-à-dire un feu *pâle*, et au moyen de branches ou de tiges sèches. C'est le feu de la mort, le feu purificateur, qui s'enflamme ainsi; ce feu que les troupeaux devaient traverser en toute hâte pour rester en vie, et se rajeunir.

Remarquons la puissance de ces vieux mots de l'idiome ârya. *Pal* a le sens radical de s'avancer vite, d'atteindre promptement un but extrême, la vieillesse, afin de s'en éloigner ensuite par le rajeunissement du feu de la tombe. Telle est cette religion du vieux serpent qui change de peau. De cette racine *pal* proviennent les mots *Palah*, *Palâlah*, *Palâlam*, c'est-à-dire foin, paille. Toute chair devient à la longue comme de la paille, d'après l'expression biblique. Cette chair qui se dessèche avec le temps est Palam, Palalam, etc. Non-seulement elle est paille, mais boue, limon; elle est cette boue, ce limon dont fut façonné et pétri le corps de l'homme. Il vient de la terre, retourne dans la terre, se rajeunit dans la terre. La terre boueuse, la terre de brique, qui sert de fondement à un pavé, porte le même nom de *Palam*, *Palalam*, etc.

Tout cela n'a que la durée de la vie terrestre, la durée d'un palam, d'une minute, de la soixantième partie de l'heure indienne; tout cela n'a encore que la valeur d'un poids métallique léger, etc. Il y a toute une philosophie, toute une physique d'une conception des plus énergiques dans ces vieux mots du langage mythique. On voit avec quels formidables moyens de communication par la pensée il a distancé le langage tropique, d'ailleurs si grand, des Sémites, et le langage hiéroglyphique si ingénieux des Chamites. Mais il est évidemment parti du même point, quoique avec un mode de penser distinct. Ce point fut celui de la conception analogique des choses du monde, des choses de l'homme, des choses divines.

Encore un mot à ce sujet. La racine *pal* devient *pall*, avec une modification du sens; de même que *pal* forme des mots qui s'acheminent vers la vieillesse, *pall* en forme d'autres qui indiquent la renaissance du sein de la destruction même. Le feu se rallume dans la tombe, comme passion et sentiment, Pallavah, Pallavam, et comme tige, rejeton, comme toute pousse qui reverdit; il y a ici l'action d'un Érôs souterrain dont le feu généreux remonte en séve dans le royaume végétal et animal. Je m'arrête, car il me serait aisé de poursuivre ce thème à travers les embranchements de tout le système des langues européennes, sœurs, parentes ou cousines à divers degrés des langues de l'Asie âryenne.

23.

Dcharat-Kâruh se met en route pour trouver la vieille qui portera le même nom que lui, la Sa-nâmnî semblable à lui. Tandis qu'il la mendie pour ainsi dire, comme une grâce, qu'il la réclame à toutes les haies, à tous les buissons, il fait la rencontre du dragon Vâsukih. Vâsukeyah est le roi des dragons de l'abîme, issu d'un Vasukah, du dieu d'un foyer de richesses plutoniennes, souterraines, d'un monde de métaux, de cristaux. Il est aussi le souverain d'une forêt, de

prairies, de champs de blés, croissant par l'action d'un feu généreux qui chauffe les abîmes. Il s'agit de l'Hestia des dieux dragons, du foyer gynécocratique de la race céphène Là règne, en ce foyer, la Vâsukeya-Svasrî, la sœur du dragon du foyer, originellement son amante, vieille comme lui, Dcharat-Kâru de nom comme le Dcharat-Kâru, qui la recherche. On le voit bien, Vâsukih et sa sœur, Dcharat-Kâru l'homme et Dcharat-Kâru la femme sont comme le vieux Kadmos et la vieille Harmonia, homme et femme, dragon et dragonne; errant comme les premiers, proscrits et caducs sur terre dans leur extrême vieillesse; se rajeunissant, comme les seconds, dans leur tombe, pour y pousser un nouveau rejeton. Ils doivent y engendrer ce Trâtar, ou ce Sotèr de la race des Takchakâh ou des Encheleis. C'est Âstika dans l'Inde, Illyrios en Europe; l'un va empêcher l'accomplissement total d'un holocauste au moyen duquel les Âryas comptent anéantir la race des dragons dans le pays de Taxila; l'autre va se poser comme intermédiaire dans cette lutte d'extermination que les Illyriens ont entreprise contre les dragons de l'Enchelis, qui fait, du reste, parti de l'Illyrie.

24.

On donne au nom d'*Âstîkah* une étymologie plus que problematique, ou qui même est décidément fausse. Il est le fils de l'extrême vieillesse; il vient à un âge où ses parents ne pouvaient plus l'espérer, mais il naît et son père s'écrie: « Le voilà cependant, ou plutôt, il est vraiment *ast-îti*, » quand il voit sa femme grosse, et quand elle accouche de cet enfant.

Nous connaissons déjà les deux frères du royaume des serpents, qui appartiennent, du reste, tous deux à la race des bons serpents (des Séraphim), serpents de vie, distincts des mauvais serpents, serpents de mort (Nachash de la Genèse). Ces deux serpents sont Shechah, qui est l'aîné, et Vâsukih, qui est le cadet[1]; Takchakah, le génie du pays de Taxila,

[1] *Mahâbh.* vol. I, âstike parvani, adhyâyah 35, p. 57.

l'ennemi des Âryas, est, au contraire, à la tête des mauvais serpents; mais tous doivent périr, bons et mauvais, car les Âryas ont juré leur perte.

Shecha est l'Atlas du royaume des serpents, de même qu'il est leur Ouranos. A l'instar du Jörmungandur des Scandinaves, il embrasse les deux parties de l'horizon, le ciel et le contre-ciel, ou le Tartare. A l'instar d'Atlas il soulève l'enfer, le ciel et la terre. Il est astronome comme Atlas, etc. Le mot Shechah indique ce qui reste du feu sacré, d'une étincelle d'un foyer éteint, mais qui peut encore rallumer ce foyer; Vâsukih est le génie de l'autel, ou du foyer sacré en personne.

25.

Voici maintenant ce que Shechah réclame du dieu suprême, qui est au fond le Tvachtar, ou le Vishvakarman son auteur (le Brahmâ des âges postérieurs); il voudrait remplir les fonctions de porte-globe.

Tathâ mahîm dhârayitâ' asmi nishtchalâm prayathcha tâm me shirasi pradchâpate
Adho mahîm gathcha bhudchangamottama svayam tava ichâ vivaram pradâsyati[1].

Que je sois celui qui supporte cette terre; accorde-moi, ô seigneur des créatures, que je la soulève et la tienne droite sur ma tête!

Le dieu lui répond:

Descends au-dessous de la terre, ô toi, le meilleur des dieux dragons! Puisque tu le veux, il sera accordé à ton désir d'occuper une caverne qui sera pour toi seul.

Cette caverne est au milieu de l'Océan.

... vivaram pravishya sa prabhur bhuvo bhudchaga-var-âgradchâ sthitah

[1] *Mahâbh.* etc. adhyâyah 36, p. 58.

Vibhartti devîm shirasâ mahîm imâm samudra-nemim parigrîhya sarvatah[1].

Entré dans la caverne, le dieu excellent, l'être céleste, l'aîné des bons serpents, porte, ferme et droite sur sa tête, cette déesse Terre; il embrasse l'Océan, partout et dans toute sa circonférence.

C'est pour cela qu'on l'appelle d'un autre nom. Ananta, le dragon infini, qui s'enroule dans les cieux et sous l'Océan.

Adho bhûmau vasaty evam nago 'Anantah...
Dhârayan vasudhâm ekah[2]...

On dirait qu'il habite sous terre comme le dragon Anantah (l'infini), supportant à lui seul cette terre, centre de toutes les richesses.

26.

Le Sarpasatram, le grand holocauste, dans lequel doivent périr tous les serpents, se prépare, sur l'ordre du roi des Âryas, qui combat le roi des dragons, le Takchakah, malade d'effroi dans son palais. Cet holocauste nous offre un tableau d'une grandeur et d'une sublimité infernales, et rappelle presque, trait pour trait, la religion de l'Orcus d'une vieille Italie anté-latine, renouvelée dans ses principes par l'arrivée des Étrusques d'origine lydo-carienne, et qui nous montre cette religion dans son apogée.

On sait que les Étrusques quittèrent le terrain volcanique de l'Asie Mineure pour occuper le terrain volcanique de l'Étrurie; qu'ils fondèrent de grandes et puissantes cités dans le voisinage d'un foyer souterrain, et que le culte de l'Orcus trouva ainsi son vrai centre dans tous leurs établissements, où domine l'idée du foyer de la tombe, d'un culte souterrain de la tombe, d'une renaissance ou revivification du sein de la tombe, d'un jeune sage sorti du vieil âge, d'une race gynécocratique qui s'enorgueillit du nom maternel, et qui place constamment, sur les monuments funé-

[1] *Mahâbh.* etc. *ibid.*
[2] *Ibid.*

raires des familles étrusques, les noms métronymiques avant les noms patronymiques. La femme, la reine, y joue un grand rôle en face de l'homme, du roi; elle guide ses actions, comme dans toute la race des Tarquins; la sœur paraît constamment à côté du frère; elle est prophétesse, inspiratrice, législatrice, oracle. Les jeunes filles étaient des Hétaires sacrées, esclaves d'un temple d'une déesse de la pyramide, d'un foyer de la tombe. C'est le pendant exact de ce qui est dit des filles des rois et des grands, dans cette race de princes nubiens qui envahit l'Égypte et éleva les pyramides. C'est absolument ce qui est rapporté des jeunes filles de souche lydo-carienne, qui contribuaient aussi à l'élévation des monuments funèbres des rois en se prostituant aux marchands, aux étrangers, dans le foyer du temple de la déesse. C'est ainsi que Plaute s'exprime, quand il affirme qu'une jeune fille étrusque reçevait sa dot et devenait épouse fidèle, après s'être rachetée de la servitude des voluptés, comme esclave de la déesse du foyer souterrain[1].

Ainsi, dans cette Étrurie, on voit régner des mœurs extrêmement libres parmi les grands et les puissants; les femmes étaient entièrement libres. La constitution domestique et religieuse, politique et sociale du pays, se rattachait, de plus d'un côté, au culte des vieux aborigènes, et s'éloignait d'autant du culte domestique, social et politique de la vraie race latine. Tout ceci mis de côté, les Étrusques ont exercé une influence réelle sur une portion des cultes du Latium, en ce qui concerne le rituel, la liturgie, la science, le calcul des temps, la technique de la vie. Cette influence rappelle, trait pour trait, l'action organisatrice et législatrice d'un sacerdoce céphène déchu, mais conservé, par alliance, dans quelques familles; action qui s'est exercée sur le code de la théocratie et l'ordonnance d'une technique scientifique, dans la caste des Mages comme dans celle des Brâhmanes.

Qu'il me suffise d'avoir esquissé les traits principaux de ce rapport de culte du peuple dragon de Taxila et des innom-

[1] Plaute, *Cistell.* II, III, 20.

brables rapprochements de ce culte avec celui des furies, des serpents ou des génies domestiques, des dragons souterrains dans les religions de la famille et de la tombe chez les vieux Étrusques, chez les aborigènes de la vieille Italie anté-latine, de la vieille Grèce anté-pélasgique, etc. C'est là ce qu'il était utile de savoir en cette matière.

27.

Nous avons vu que le volcan sous-marin porte la tête d'une cavale, Baḍavā-mukha. La déesse du volcan sous-marin des côtes du Las et de la Gédrosie est une Baḍavî, une Sémiramis cavale; ses fils sont les Bâḍaveyau, les Dioscures infernaux, les chevaux de l'abîme, comme nous l'avons vu. Elle a exactement la valeur d'une Gorgo, d'une Méduse. C'est une Hécate de la demeure volcanique sous-marine; triple et une comme elle, double comme elle; triple et une comme son fils unique, double comme ses deux fils: telles sont les Grées, telles sont les Gorgones. Les unes sont les Sibylles des abimes, vieilles et pâles comme la vieillesse; les autres dessèchent le sang humain dans les veines. Les Grées, comme les Gorgones, sont au nombre de deux ou de trois; Hésiode ne nomme que deux Grées, ainsi appelées parce qu'elles naissent vieilles, comme la Paliké du foyer volcanique. Le peuple des Graikoi, race pélasgique du voisinage des Enchéléens de l'Illyrie, sortait très-certainement de l'oracle d'une Hécate volcanique, voisine des rivages de la mer. Le nom de Graikos, qui est celui du vieil homme et de la vieille femme (donc comme Dcharat-Kâru), indique l'adoration du Graios (Geraios, le nom est identique à celui de Dcharat) et de la Graia (Geraia). On sait que les Latins ne connaissaient les Pélasges que sous le nom de Graikoi, et cela certainement parce qu'ils occupaient le lieu de l'adoration d'une Graia, de deux ou de trois Grées, dans lesquelles elle se divisait, conservant les lieux saints, tout en s'y installant avec un nouveau culte.

La sphère de la déesse d'un Baḍavâ-mukha, d'un volcan sous-marin est la sphère d'une Graia ou d'une Gorgo. Issus du Phorkys et de la Ketô, les Phorcydes, etc. réclamaient une pure vierge, une Baḍavî, une Hippa, une esclave de la déesse, comme bayadère ou Dâsî de l'abîme, afin qu'elle renaquît de l'abîme, après avoir été immolée sur terre.

Des prêtresses serves de la déesse occupaient son temple, visité par les marins et les marchands. Les Bâḍaveyau remplacèrent cet holocauste par celui de la cavale, de la Baḍavâ. De là l'hiéroglyphe du volcan marin, qui porte la tête de la cavale.

C'est sur ce point que repose toute la mythologie originelle de la légende de Persée, qui fut transportée, de l'océan Indien vers la mer Rouge, et par la migration des Barbaras (ou Kares) à travers l'Égypte jusqu'à Joppé, sur la Méditerranée. Les Grecs Danaens y ont joint le mythe du ciste, dont nous avons précédemment parlé. Le Persée des Danaens devient un héros solaire, complétement hellénisé. On lui doit la sûreté de la navigation ; il triomphe des mœurs cruelles du Képheus, ou du représentant de la race brune, éthiopienne, céphène.

(La suite au numéro prochain.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 JANVIER 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. le président donne lecture de deux lettres de S. Exc. le Ministre de l'instruction publique. Par la première, M. le Ministre annonce à la Société la continuation de la souscription de son département au Journal asiatique; par la seconde, il communique à la Société une ordonnance impériale, qui autorise la Société à accepter un legs de 200 francs de rentes 3 pour cent fait par feu M. de Lagrange à la Société asiatique. Des remercîments sont votés à M. le Ministre.

Sont proposés et reçus membres de la Société :

MM. Dalsème, à Paris;
L. A. Martin, à Paris.

M. Léon de Rosny donne des détails sur son *Manuel de la lecture japonaise*, et s'étend sur l'usage qu'on peut faire des ouvrages japonais pour fixer la prononciation du chinois dans trois différentes époques.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Lettre à S. Exc. le conseiller d'État actuel Dorn, sur les médailles orientales inédites de la collection de M. Soret. Troisième lettre*, par M. F. Soret. Bruxelles, 1856.

Par l'Académie. *Actes de l'Académie de Bordeaux*, année 1859, cah. 2. Paris, 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n° 3. Calcutta, 1859, in-8°.

Par la Société. *Revue orientale et américaine*, n° 16. Paris, 1860.

Par l'auteur. *Hymne au Soleil*, traduit de l'égyptien par M. Parrat. Mulhouse, une feuille in-folio.

Par l'éditeur. *Le Réveil de l'Orient*. Premier numéro, accompagné d'un prospectus. Paris, 1859. (Journal in-4°.)

Par M. de Lazareff. *Le Grapilleur*, revue mensuelle, par M. Mserian, numéro de novembre. Moscou, 1859, in-8° (en arménien).

Par l'auteur. *Manuel de la lecture japonaise, à l'usage des voyageurs et des personnes qui veulent s'occuper de l'étude du japonais*, par M. Léon de Rosny. Amsterdam, 1859, in-12.

Correspondence relating to the Earl of Elgin's special missions to China and Japan, 1857-1859. Londres, 1859, in-fol. (488 pages.)

Cette publication contient des pièces officielles que le gouvernement anglais a soumises au Parlement. Elle est, selon l'habitude en pareil cas, loin d'être complète; on s'est contenté d'imprimer ce qui est nécessaire pour suivre la marche des événements et les motifs qui ont fait adopter les différentes clauses du traité, résultat de la mission; mais on a omis la plus grande partie des documents qui se rapportaient aux difficultés qu'avait rencontrées lord Elgin, plutôt de la part des Européens en Chine que des Chinois eux-mêmes. Lord Elgin était envoyé en Chine pour terminer, de la meilleure manière qu'il pourrait, une guerre essentiellement injuste, et il a fait preuve, pendant cette mission difficile, de beaucoup de modération et d'humanité. Il se vit obligé de s'emparer de Canton; mais il refusa constamment d'attaquer

les autres villes sur la côte, malgré toutes les instances d'une partie des Européens établis en Chine, qui auraient voulu «donner une leçon aux Chinois,» selon l'expression consacrée parmi les civilisés quand ils sont en face de barbares. Il était convaincu que ce serait une cruauté inutile de s'attaquer à des villes secondaires et se détermina à forcer l'entrée du Peï-ho pour pouvoir traiter directement avec le gouvernement de Pékin. Le traité de Tien-tsing a été le résultat de cette politique ; il fut jugé par les Européens en Chine comme à peine suffisant, mais l'événement a prouvé qu'il contenait encore des stipulations que les Chinois trouvaient insupportables. Il y aurait beaucoup à dire sur ce sujet et sur les conditions sous lesquelles seules le contact de l'Europe avec la Chine pourrait n'être pas désastreux à celle-ci ; mais une pareille discussion ne serait pas à sa place ici, et tout ce que je voulais, c'était d'appeler l'attention des lecteurs sur les pièces que contient la publication que j'annonce et qui renferme un certain nombre de lettres chinoises, privées et officielles fort curieuses, des rapports des consuls anglais dans les ports chinois, le récit de lord Elgin sur son exploration du fleuve Bleu, et des exposés fort intéressants de l'état du commerce européen en Chine et des obstacles qu'il rencontre, de l'état de l'administration chinoise et de la faiblesse dans laquelle elle est tombée. M Oliphant, secrétaire de lord Elgin vient de publier à Londres un ouvrage sur cette mission, ouvrage que je n'ai pas encore pu voir, mais qui contient, sans aucun doute, bien des faits et des observations qui n'ont pu trouver place dans la publication officielle.

China : being the Times special correspondence from China in the years 1857-1858, by Wingrove Cooke. Londres, 1858, in-8°. (487 p. et une carte.)

Ce volume renferme la collection (corrigée et augmentée)

des lettres écrites au journal le *Times* par son correspondant, qui accompagnait la mission de lord Elgin. M. Cooke est un homme de beaucoup d'esprit qui, n'ayant aucune mission officielle, pouvait dire toute son opinion sur ce qu'il voyait et entendait en Chine ; il y allait sans connaissances préalables du pays, sans parti pris, les yeux ouverts et jugeait selon ses impressions. Un livre, écrit sincèrement dans de pareilles conditions, a toujours de la valeur, mais il faut y distinguer ce que, selon la nature des choses, un étranger peut bien observer et ce qui lui échappe nécessairement dans les motifs d'hommes qui agissent selon de longues habitudes d'esprit national, comme les Chinois. L'impression que ceux-ci lui ont faite n'est pas très-favorable, et il repousse avec beaucoup de dédain l'opinion des hommes qui ont étudié la langue et la littérature du pays, et qu'il accuse d'avoir cédé à l'espèce d'hypocrisie officielle dont les Chinois entourent leurs actes publics. Il juge les Chinois uniquement d'après les motifs qui agissent sur toute créature humaine, et fait abstraction de toutes les modifications que la nature commune subit par les influences historiques qui ont agi sur elle. Si ceux qu'il appelle les sinologues sont peut-être trop enclins à s'exagérer l'importance et l'immutabilité des formes et des principes officiels du pays, ils ont néanmoins des moyens de juger qui lui ont manqué, et il est dans l'intérêt de la vérité que les deux manières de voir se produisent. Au reste, personne ne lira sans intérêt ce livre, écrit avec beaucoup de sens et une bonne foi évidente ; on y trouvera bien des faits que l'on chercherait en vain ailleurs, tant sur les événements de la dernière guerre que sur les mœurs, le commerce et l'état politique et social de la Chine. — J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1860.

ÉTUDES ASSYRIENNES.

SECONDE PARTIE.

Après avoir exposé dans le second volume de l'Expédition de Mésopotamie les principes du déchiffrement de l'écriture cunéiforme anarienne, après l'interprétation analytique des inscriptions assyriennes, munies d'une traduction, ainsi que des textes babyloniens et ninivites qui se trouvent dans l'ouvrage cité et dans la première partie des Études assyriennes, je crois devoir consacrer la seconde partie de ce travail à un exposé succinct de la grammaire des Assyriens.

J'ai l'espoir que cet essai convaincra les hommes versés dans les langues sémitiques de l'exactitude irréfragable du déchiffrement, comme il leur fera entrevoir la méthode rigoureuse appliquée dans l'analyse des formes assyriennes. Désormais la langue de Babylone et de Ninive pourra prendre une place régulière à côté des autres idiomes de la même famille.

ÉLÉMENTS
DE LA GRAMMAIRE ASSYRIENNE.

CHAPITRE PREMIER.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES.

1. La langue assyrienne est l'idiome dans lequel sont rédigées les inscriptions de Ninive et de Babylone, comme les traductions de la troisième espèce faites sur les textes des rois de Perse.

2. La langue assyrienne est sémitique; elle est unie par les liens d'une proche parenté aux langues arabe, hébraïque, éthiopienne, syriaque, chaldaïque, lydienne, élymaïque, tout en conservant des différences aussi marquées que celles qui séparent les idiomes mentionnés les uns des autres.

Nous avons choisi les lettres hébraïques pour transcrire l'idiome de Ninive, écrit par les Assyriens avec les caractères anariens.

3. La langue assyrienne fut parlée du XXIIIe au Ier siècle avant l'ère vulgaire. A partir du Ve siècle, elle eut à lutter contre les progrès de la langue araméenne, qui l'emporta dès le Ier siècle avant l'ère vulgaire, mais qui, à son tour, fut supplantée peu à peu par la langue arabe.

4. La langue et la littérature assyriennes sont désignées par les Arabes sous le nom de langue et de littérature *nabatéennes*.

5. L'opinion qui attribuait aux Assyriens la langue araméenne est insoutenable, et ne devait son existence qu'à une interprétation erronée de quelques versets de la Bible. Les Saintes Écritures, au contraire, distinguent nettement la langue araméenne de l'idiome des Chaldéens. En effet, les échantillons qu'elles nous ont conservés de l'araméen, nommé vulgairement le *chaldaïque* de Daniel et d'Esdras, démontrent sa diversité complète de la langue des Sennachérib et des Nabuchodonosor.

6. Le chaldaïque de la Bible n'a nullement été le langage des astrologues de Babylone, comme on l'a cru en s'appuyant sur le fait que les Chaldéens parlent araméen[1] dans le second chapitre de Daniel. On oublie que, dans cette supposition, la rédaction araméenne aurait dû s'arrêter avec le discours des astrologues, tandis qu'elle continue encore pendant plusieurs chapitres traitant de matières toutes différentes.

Ce n'est, du reste, que par déférence pour quelques savants, respectables même dans leurs erreurs, que nous nous sommes décidé à combattre une opinion qui, aujourd'hui, ne supporte plus la discussion.

[1] Le mot ארמית, qui précède les passages araméens (Dan. II, 4, et Esd. IV, 7), n'est qu'une sorte de titre. Le passage d'Esdras a été traduit jusqu'ici par « une lettre écrite en araméen et traduite en araméen, » ce qui est un non-sens. Il faut traduire : « écrite en araméen et traduite. Araméen. » (C'est-à-dire, ce qui suit est de l'araméen.) Aussi les Septante rayent le mot à la fin.

LOIS PHONÉTIQUES DE L'ASSYRIEN.

7. L'assyrien a les articulations de la langue hébraïque et syriaque; il se rapproche, dans ses lois phonétiques à l'égard des consonnes, de l'hébreu et de l'arabe, et s'écarte des langues araméennes.

8. La langue de Babylone et de Ninive conserve dans les racines les sifflantes hébraïques, et ne les altère pas comme le font les idiomes araméens. Le tableau suivant rendra notre assertion plus évidente :

Assyrien.	Hébreu.	Arabe.	Araméen.
ש	ש	ث , س	ת , ש
ס	ס , שׂ	ش , س	ס
צ	צ	ظ , ض , ص	ע , ט , צ
ז	ז	ذ , ز	ד , ז

Ainsi l'hébreu שָׁלֹשׁ « trois », se dit en assyrien שִׁלַשׁ[1], qui s'écarte de l'arabe ثلث et de l'araméen תלת. L'assyrien שַׁנִי est identique à l'hébreu שְׁנַי, à l'arabe اثنين, à l'araméen תרין; l'assyrien אשר, à l'hébreu אשר, à l'arabe اثر, à l'araméen אתר, comme :

Assyrien.	Hébreu.	Arabe.	Araméen
עץ	עץ	.....	אע
צלע	צלע	ضلع	עלע
זכר	זכר	ذكر	דכר
צפר	צפר	ظفر	טפר

[1] L'hébreu פָּעַל répond souvent à l'assyrien פִּעַל. Par exemple : hébreu לָשׁן, assyrien לִשַׁן.

9. Les transitions de צ à ט et à ן, que l'on observe en hébreu[1], se voient aussi en assyrien.

10. L'assyrien change souvent une sifflante devant une dentale en *l*, ainsi on dit indifféremment :

כַּסְדִי et כַּלְדִי « la Chaldée ».

חַמִשְׁתָא et חַמִלְתָא « cinq ». (Syllabaires.)

אֲשַׁצְדַד et אֲשַׁלְדַד « je traînai ». (Inscriptions de Sennachérib, chez Layard.)

אִשְׁתְ et אֻלְתְ « à partir de ». (Inscriptions trilingues.)

אַשְׁטֻר et אַלְטֻר « j'écrivis ». (Prisme de Tiglatpileser I.)

אַשְׁתַּכַן et אַלְתַּכַן « je fis, etc. » (Inscriptions trilingues.)

Les formes de l'*istaphal* changent ainsi en celles d'un *iltaphal*.

11. Le ת servile, interposé entre les première et seconde radicales, s'assimile aux צ, ז, ד et ט précédents. Par exemple, on dit יִצַּבַּת pour יִצְתַּבַּת, יִזַּכַּר pour יִזְתַּכַּר, יִדַּנּוּ pour יִדְתַּנּוּ, יִטַּבַּח pour יִטְתַּבַּח.

12. Un *m*, placé immédiatement devant une gutturale ou une dentale, s'altère souvent en *n* dans la transcription anarienne. Ainsi l'on écrit quelquefois, contrairement à l'étymologie :

חַנְשָׁא pour חַמְשָׁא « cinquante ». (Syllabaires.)

[1] Ainsi l'on écrit *taḥaṣi* et *taḥazi* « le combat », *arzip*, pour *arṣip*, etc. mais on fera bien, dans l'interprétation, de n'admettre ce changement que dans les cas très-sûrs. Quelquefois un ן remplace même un ס. Ainsi les inscriptions de Babylone écrivent *Barzipa*, au lieu de *Barsip*.

דָּנָקָא pour דָּמָקָא « supériorité ». (*Expéd. en Mésopot.* II, p. 129.)

מָנְתַּחַץ pour מָמְתַּחַץ « combattant ». (Inscript. des Taur.)

צַנְדַן pour צַמְדַן « Sandan ». (Hercule.)

חַנְדִשׁ pour חַמְדִשׁ « avec louange ». (Inscr. de Tiglatp. I.)

מָשַׁנְדִל pour מָשַׁמְדִל « conservant, » etc. (*passim.*)

13. Ainsi qu'en hébreu, le *n* radical s'assimile souvent à la radicale suivante; c'est la règle pour les verbes פּ״נ. Mais, contrairement à l'usage de la Bible, le נ, formant la troisième radicale, s'assimile en assyrien au ת et au ש serviles. Nous trouvons donc לִבְתָּא pour לִבְנָתָא « brique crue », מַדַתָּא pour מַנְדַנְתָּא « tribut », de נדן « donner », תְּמַסְשָׁגַת pour תְּמַסְנְשָׁגַת « tu les reconnaîtras ». (N. R. I. 27[1].)

14. Dans tous les cas, le ר et le ח peuvent être redoublés, comme en arabe.

15. Les lettres ה, ע, א, י, et généralement ו, ne sont pas susceptibles de redoublement.

16. Les racines פ״י de l'hébreu deviennent, en assyrien, פ״א, si le י hébreu correspond à un و en arabe; mais si l'arabe conserve le י de l'hébreu, l'assyrien le donne également[2]. Par exemple :

Assyrien.	Hébreu.	Araméen.	Arabe.
אלד	ילד	ולד	ولد
אקף	יקף	יקף	وقف

[1] Comparez *Expéd. en Mésopotamie*, II, p. 172, 183.
[2] *Ibid.* II, p. 125.

	Assyrien.	Hébreu.	Araméen.	Arabe.
	אשב	ישב	יתב	وثب
	אצא	יצא	—	وصى
	אחי	—	—	وق
	ארד	ירד	ירד	ورد
Mais	ישר	ישר	ישר	يسر
	יד	יד	יד	يد
	יקץ	יקץ	יקט	يقظ
	ימן	ימן	ימן	يمن

17. L'écriture anarienne ne possédant pas les combinaisons *yu* et *uy*, les Assyriens ont choisi les lettres [illegible] et [illegible], *u* et *aa*, pour rendre, le cas échéant, les articulations *yu* et *uya*.

Ainsi le mot *um* « jour » devra se transcrire יום, *unakkar*, à la 3e personne, יָנַכַּר, pour le distinguer de la 1re אָנַכַּר. De même, *abûa* « mon père », *attûa* « mien », *ḳatûa* « ma main », sont à rendre en lettres hébraïques par אַבוּיָ, אַתוּיָ, קַתוּיָ.

18. L'assyrien ne fait pas subir aux lettres בגדכפת les altérations connues à la grammaire hébraïque et au langage chaldaïque moderne. Il n'y a donc pas de *dagesh lene*, et le point dans la transcription indique un redoublement véritable de la consonne.

19. Si la prononciation uniforme des lettres moyennes rapproche l'assyrien de l'arabe, il s'en écarte à l'endroit des autres nuances introduites dans l'idiome de la péninsule. Ainsi l'assyrien ne connaît pas les nuances du ح et du خ, du ع et du غ, du ص et du ض, du س et du ث, du ز et du ذ.

20. Ainsi que le chaldaïque moderne, l'assyrien semble n'avoir pas connu le *f*. Les articulations du *ź* (*j* français), du *ǵ* (*dj* français) et du *k'* (*tch* français) lui sont également étrangères.

21. L'écriture anarienne n'ayant qu'une seule expression pour figurer les articulations voisines l'une de l'autre, de *m* et de *v*, ce fait a rendu la suppression du *m* fréquente en assyrien.

22. La prononciation, du reste, semble n'avoir pas toujours été la même à Babylone et à Ninive. Les lettres qui contiennent un ש paraissent avoir été prononcées par un *s* dans le nord, et par un *sh* (*ch* français) dans le midi; juste le contraire eut lieu pour la lettre ס[1]. Le ק organique s'altérait, à Babylone, souvent en כ et ג.

23. Dans les vingt siècles pendant lesquels nous pouvons poursuivre la langue assyrienne, la prononciation a varié, comme dans toutes les langues. Nous avons des preuves certaines que l'écriture resta la même malgré l'altération de la prononciation, comme pareille chose est arrivée dans les langues modernes de l'Europe.

Ainsi les syllabaires de Sardanapale (V) nous enjoignent d'écrire le nom du dieu Nebo נַבְּאוּ, mais de le prononcer נַבוּ; ainsi on lit מַמַּן le mot qu'on écrit מַנְמָא *ullus*. Le nom מַרְדָּךְ fut postérieurement prononcé מְרוֹדַךְ, sans que l'on en changeât l'écriture.

24. Quelquefois la prononciation viciée se fit

[1] Nous pouvons conclure ce fait de la transcription en assyrien des noms bibliques. (Comparez *Expéd. de Mésop.* t. II, p. 12.)

aussi représenter par l'écriture, concurremment avec la véritable expression étymologique. Ainsi, à côté de חִנְשָׁא, on écrivait encore חִמְשָׁא « cinquante », à côte de בֵּל et פֵּל, encore הבל « fils », etc. quoiqu'on ne prononçât plus que חִנְשָׁא et פֵּל, même פֵּל.

CHAPITRE II.

DES SUBSTANTIFS.

25. L'assyrien, comme les idiomes araméens, ne connaît pas d'*article prépositif*.

26. L'article, tel qu'on le rencontre dans les langues d'Arphaxad (l'hébreu et l'arabe), n'y a été introduit qu'après la séparation de la branche d'Arphaxad de celle d'Assour et d'Aram.

27. Le langage primitif des Sémites fléchissait les mots déclinables par de certaines désinences qui y ajoutaient une signification déterminée. Ces désinences étaient *um* pour le nominatif, *am* et *im* pour les cas obliques. Nous appelons ce fait la *mimmation*. C'est d'elle qu'est dérivé *l'état emphatique*.

28. L'arabe a conservé en entier cette sorte de déclinaison; seulement le nasal qui la termine y est devenu, depuis quinze cents ans au moins, un *n*, et les désinences arabes sont *un* pour le nominatif, *an* et *in* pour les cas obliques. Ce fait grammatical est connu sous le nom de la *nounnation* (تنوين). Il est nécessaire de remarquer que l'écriture qui exprime le nasal par le redoublement des signes vocaliques, indique par cela même que ce nasal ne faisait que

se rapprocher du *n*, sans lui être identique dans le principe.

29. L'hébreu a conservé les formes en *am*, l'ancien accusatif, pour former des adverbes, et de même l'arabe vulgaire a respecté, dans le même but, la syllabe *an*. Nous verrons que l'assyrien tire également profit de ces formes en *am* pour employer des substantifs dans le sens adverbial.

Nous citons, par exemple : en hébreu יוֹמָם « pendant le jour », חִנָּם « gratis (en vain) » de חֵן « *gratia* », אָמְנָם « véritablement »; en arabe, يومًا « le jour », دائمًا « toujours », حالًا « de suite », ابدًا « jamais »; en assyrien כָּסוּם « couvert », נַמְרַם « pur », כַּהֲנַם « en prêtre », et d'autres.

30. L'assyrien nous donne, surtout pour les féminins en général et les masculins en *t* et *n*, la mimmation entière; par exemple, de קֶרֶן « la corne », יום « le jour », אֶרֶץ « la terre », on forme :

Cas droit :	קַרְנָם	יוֹמָם	אִרְצָתָם
Cas obliques :	קַרְנַם	יוֹמַם	אִרְצָתַם
	קַרְנִם	יוֹמִם	אִרְצָתִם
En arabe :	قَرْنٌ	يَوْمٌ	أَرْضٌ
	قَرْنًا	يَوْمًا	أَرْضًا
	قَرْنٍ	يَوْمٍ	أَرْضٍ

31. D'après une loi commune aux langues indo-européennes et sémitiques, la terminaison raccour-

cit souvent le mot lui-même, surtout les mots פַּעַל, פִּעֵל, פֻּעַל, deviennent (au cas oblique en *am*, qui est le plus souvent employé) פַּעְלַם, פִּעְלַם, פֻּעְלַם, et les feminins פַּעְלַת, פִּעְלַת, פֻּעְלַת forment פַּעַלְתַּם, פִּעִלְתַּם, פֻּעֻלְתַּם, etc.

Ainsi, par exemple, on a :

אֵלֶדֶת	בֶּלֶת	בִּעְלֶת	צִפֶּר	כֻּפֶּר	חִצֶּב	שֵׁלֶט
אֵלִדְתַּם	בִּלְתַּם	בִּעְלְתַּם	צִפְרַם	כֻּפְרַם	חִצְּבַם	שֵׁלְטַם
mère, (de אלד)	tribut, (de יבל)	souveraine,	cuivre,	bitume,	pierre à fard,	domination,

32. Cette contraction n'a pas lieu pour les substantifs masculins dont les deux premières consonnes sont mues par des voyelles différentes, à moins que la racine ne soit *sourde* [1].

Par exemple, on forme de :

זִכַּר	אֵלֶד	קֻרַד	קֵמֶר	כִּרֶב	שֻׁמֶל
זִכַּרַם	אֵלֶדַם	קֻרַדַם	קֵמֶרַם	כִּרֶבַם	שֻׁמְלַם

mais on fera דַּנַּם de דַּנֵּן et צַדַּם de צַדֵּד.

33. Mais cette exception n'est pas absolue, et l'usage, plus fort que les règles, exerce ses droits aussi en assyrien.

34. D'autre part, les substantifs dérivés de racines sourdes, mais qui, dans le cas simple, font dis-

[1] Dans le langage des grammairiens arabes, une racine dont une même lettre forme le second et le troisième radical, comme לבב, סרר, כלל, דנן.

paraître le redoublement, le rétablissent dans la mimmation, et, comme nous le verrons tout à l'heure, à l'état emphatique ; ainsi nous avons, par exemple :

אֵם	עִת	זַן	לֵב	סַר	
אִמַּם	עִתַּם	זַנַּם	לִבַּם	סַרַּם	etc.
mère.	temps,	tremblement,	cœur,	roi,	

35. Les substantifs dérivés, formés dans le principe par le redoublement de la dernière radicale (de formes נפעל, פעל), ou ceux formés par la désinence ־ן, rétablissent, dans l'état emphatique, la consonne redoublée ; ainsi, on fera de :

נִרְגַל	גַּלְבַן	צַמְדַן	שִׁלְטַן	כָּטַר	כִּתֵּר
נִרַגַּלַּם	גַּלְבַנַּם	צַמְדַנַּם	שִׁלְטַנַּם	כָּטַרַּם	כִּתֵּרַּם
Nirgal.	œuvre de briques,	fort (Hercule),	empereur,	district,	frise,

36. Les formes déclinables, dérivées des différentes voix verbales, ne changent généralement pas. Par exemple, שִׁטַּר « l'action d'écrire » ne forme pas שִׁטְרַם, mais שִׁטַּרַם.

DE L'ÉTAT EMPHATIQUE.

37. Les trois nuances de la mimmation s'altérèrent bientôt, à cause de la proximité du *m* et du *v*. Nous avons dit, à plusieurs reprises, que l'assyrien n'a qu'une seule série de signes pour exprimer ces articulations voisines. C'est ainsi que ־ָם, ־ַם, ־ִם, devinrent ־ָו, ־ַו, ־ִו.

38. On comprend que le ו devait bientôt disparaître dans la prononciation, et se changer en ־ו, ־ָא, ־ִי, ou, comme nous exprimons ces sons, pour rapprocher notre transcription de celle acceptée pour le chaldaïque de la Bible et le syriaque, en ־ֻא, ־ָא, ־ִא.

39. La mimmation fut, en hébreu, complétement remplacée par l'article. Dans les idiomes araméens, elle produisit l'*état emphatique*, en supprimant la partie du discours que nous venons de citer : en arabe littéral, elle se maintint sous la forme de la nounnation, concurremment avec l'article suivi de la désinence emphatique; en arabe vulgaire, elle disparut avec l'état emphatique, pour laisser le champ libre à l'article, en sorte que cet idiome observe, à cet égard, strictement les règles de la langue hébraïque.

40. Nous n'avons pas besoin de diriger l'attention du lecteur sur l'identité absolue des formes assyriennes se terminant par ־ֻא, ־ָא, ־ִא, avec les désinences arabes en *dhamma*, *fatha* et *kesra*, comme avec l'état emphatique des Araméens.

Dans la conviction que l'état emphatique avec la terminaison en א avait remplacé la mimmation dès le XIIIe siècle avant l'ère chrétienne, nous employons dans la transcription cette forme א, à l'exclusion de la mimmation. A moins qu'il ne s'agisse d'une forme adverbiale en ־ַם, nous écrivons donc partout ־ָא, au lieu de ־ָם; par exemple, סַרָא, au lieu de סַרָם.

41. Les remarques sur la mimmation contenues

dans les paragraphes 30-36 sont donc strictement applicables à l'état emphatique.

DU GENRE ET DU NOMBRE.

42. L'assyrien a, comme les autres langues sémitiques, deux genres, le *masculin* et le *féminin*. Le féminin se termine ordinairement en *at* ou *it*[1].

43. Il a trois nombres, le *singulier*, le *pluriel* et le *duel*.

Toutefois, l'emploi de ce dernier n'est restreint qu'aux objets qui forment une paire, comme les parties du corps appartenant à cette catégorie. Les autres formes dans les textes ne sont pas sûres.

44. La forme du pluriel est très-difficile à connaître dans les cas spéciaux, parce qu'elle est généralement exprimée dans l'écriture anarienne par le signe ⌉◂◂◂, qui indique que le caractère précédent est employé au pluriel. Rarement la forme est rendue par des lettres syllabiques.

45. Il y a deux sortes de pluriel, le *pluriel simple* et le *pluriel emphatique*. Ce dernier est pourtant peu employé. Voici les différentes formes du pluriel en assyrien :

	MASCULIN.		FÉMININ.	
	I.	II.	I	II.
État simple.	־ִי (־ִי)	־וּת	־ָת	־ִית
État emphatique.	־ָנָא	־וּתָא	־ָתָא	־ִיתָא

[1] Voir *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 122, 138. Nous indiquons cet ouvrage par *E. M.*; les *Études assyriennes*, par *É. A.*; les planches de M. Layard, par Lay.

MASCULIN.		FÉMININ.	
I.	II.	I.	II.
־ָנָא	־וּתָא	־ָתָא	־ֵיתָא
־ָנָא	־וּתִא	־ָתִא	־ֵיתִא

46. Généralement les pluriels féminins en ־ֵית correspondent aux masculins en ־וּת, et ceux en ־ָת aux masculins en ־ִי ou ־ֵי [1]. Pourtant cette correspondance n'est pas constante. Par exemple :

	MASCULIN.		FÉMININ.	
État simple.	סַרֵי	מַלְכֵי	סַרָּת	מַלְכָת
État emphatique.	סַרָנָא	מַלְכָנָא	סַרָּתָא	מַלְכָתָא
	סַרָנָא	מַלְכָנָא	סַרָּתָא	מַלְכָתָא
	סַרָנִא	מַלְכָנִא	סַרָּתִא	מַלְכָתִא
	les rois,		les reines.	

Quelquefois l'état emphatique se réduit à la syllabe ־ָן.

47. La grande majorité des masculins forme ses pluriels par la terminaison ־ֵי (־ִי), comme les féminins adoptent généralement la désinence ־ָת.

48. La terminaison ־וּת s'emploie surtout pour former les pluriels de participes. La syllabe s'attache au mot, ou simplement, ou après le changement de la vocalisation. Ainsi, de נַכִר, on forme נַכְרִי ou נִכְרוּת ; de אַשֵּׁב, au contraire, אַשְׁבוּת ; de הַלֵּךְ, הַלְכוּת.

[1] Ainsi סַר « le roi », סַרַּת « la reine » (Lay. LXXIII, 16; LXVII, 2, de *Zabibi*, reine des Arabes), on dit מֻרַבֵּשׁ des dieux, מֻרַבֵּשַׁת des déesses, etc.

(Inscription de Bisoutoun *passim;* inscriptions de Khorsabad [1]).

49. Les féminins qui se terminent au singulier en ־ַת ont généralement ־ַיִת [2] au pluriel, tandis que ceux qui ont au singulier ־ַת, ont ־ָת au féminin. Par exemple :

Singulier.	Pluriel.	Singulier.	Pluriel.
בְּעָלַת	בְּעָלַיִת	בְּלַת	בְּלָת
עִלַּת	עִלַּיִת	כַּמַּת	כַּמָּת
רִשְׁעַת	רִשְׁעַיִת	נַכְרַת	נַכְרָת

50. Le pluriel des féminins est toujours formé de la forme simple du singulier. Ainsi le pluriel רַפְּשָׁת ne provient pas de רַפְּשָׁתָא, mais de רַפְּשַׁת; תָּכְלָת, non de תָּכְלָתָא, mais de תָּכְלַת. Ainsi « les mères » se dit אַלְדָת, de אַלְדַת, ét. emph. אַלְדָתָא; « les tributs » בְּלָת de בְּלַת, ét. emph. בְּלָתָא; « les jalons » צִפָּת de צִפַּת; « les légions » קְשָׁת de קְשַׁת.

51. Le pluriel des masculins, au contraire, est généralement formé de l'état emphatique. Par exemple : גִּמְרֵי « les familles », de גִּמְר, ét. emph. גִּמְרָא; לִבֵּי « les cœurs », de לִב, ét. emph. לִבָּא; מַלְכֵי « les rois », de מַלְךָ, ét. emph. מַלְכָא; צַלְמָנָא « les images », de צַלַם (*E. M.* II, p. 235); חַרְשָׁנָא « les champs », de חֲרַשׁ, etc.

[1] *E. M.* II, p. 126, 127.

[2] Le son de ־ַ est incertain ; mais l'orthographe assyrienne nous fait entrevoir, par l'emploi du , qu'il n'y a pas un *i* ordinaire.

52. Quelques mots forment les pluriels dans les deux genres. Par exemple, בַּב « porte » a בַּבֵּי et בַּבָּת.

Des exceptions aux règles grammaticales s'observent aussi en assyrien; il y a quelques substantifs féminins qui prennent le pluriel en ־ָן. Par exemple, de עִמֻּק « le conseil profond », on forme le pluriel עִמֻּקָּנָא, dans la phrase אִן עִמֻּקָּנָא צִירָתָא « d'après les décrets suprêmes (des dieux) ».

53. Le duel ajoute ־ָא, ou ־ִי, ־ֵי, probablement venant de ־ַיִן, ־ֵין; mais il est, pour la plupart, indiqué par le signe idéographique 𒉈. (*E. M.* II, p. 119.)

DES ADJECTIFS.

54. Les adjectifs ont les deux genres. Le féminin des masculins se terminant en consonne se forme généralement en ־ַת. Par exemple, זִכֻּר, féminin זִכֻּרַת « se rattachant à la mémoire », זִכַּר « se souvenant », féminin זִכַּרַת; טָב « bon », féminin טָבַת. Tous les participes des verbes *entiers* appartiennent à cette catégorie. Par exemple, נַצַּר « qui protége », féminin נַצַּרַת. Ainsi מֻשַּׁמַּח « écrasant », מֻשַּׁרַּח « excitant », מֻדַּשׁ « triturant », forment מֻשַּׁמַּחַת, מֻשַּׁרַּחַת, מֻדַּשַּׁת (écrit aussi מֻדַּשַּׁת), etc.

55. Les adjectifs qui changent leur vocalisation pour former l'état emphatique font dériver de ce dernier leurs formes féminines. Par exemple, רַפַּשׁ « ample », ét. emph. רַפְשָׁא, fém. רַפְשַׁת.

56. La formation des adjectifs féminins dérivant d'une racine défectueuse est généralement ־ַת, sur-

tout quand cette racine est לה״, ou que le masculin se termine en voyelle. Par exemple :

רַבּוּ « grand »	forme au fémin.	רַבִּת	(*E. M.* II, p. 138, etc.).
עִלּוּ « haut »	—	עִלִּת	
רִמְנוּ « élevé »	—	רִמְנִת	(*ibid.* p. 296, 300).
בַּשּׁוּ « mauvais »	—	בַּשִּׁת	
בַּנּוּ « engendrant »	—	בַּנִּת	(Inscr. de Londres, col. IV).

Ces mots changent souvent le ו en ה ou א à l'état emphatique.

57. L'état emphatique des féminins se forme d'après les règles observées pour les substantifs. Par exemple, on dira :

טָבְתָא, זִכְרְתָא, זִכַּרְתָא, נַצִּרְתָא, מְשַׁמִּחְתָא, mais רַפַּשְׁתָא, de רַפְשַׁת, רִמְנְתָא, de רִמְנִת.

58. Le pluriel suit la formation de l'état emphatique. Les masculins peuvent généralement avoir les deux terminaisons ־ִי et ־ָת; les féminins qui ont le singulier en ־ַת forment le pluriel en ־ָת, et ceux qui ont ־ִת au singulier ont ־ֵית au pluriel.

Nous donnons pour exemples רַפַּשׁ et רַבּוּ.

	MASCULIN.		FÉMININ.
		Singulier.	
État simple.	רַפַּשׁ	.....	רַפְשַׁת
État emphatique.	רַפְשָׁא	.....	רַפַּשְׁתָא

	MASCULIN.	FÉMININ.
	Singulier.	
État simple.	רַפְשָׁא	רַפְשָׁתָא
État emphatique.	רַפְשָׁא	רַפְשָׁתָא
	Pluriel.	
État simple.	רַפְשֵׁי רַפְשָׁת	רַפְשָׁת
État emphatique.	רַפְשָׁנָא רַפְשָׁתָא	רַפְשָׁתָא
	רַפְשָׁנָא רַפְשָׁתָא	רַפְשָׁתָא
	רַפְשָׁנָא רַפְשָׁתָא	רַפְשָׁתָא
	Singulier.	
	רַבּוֹ	רַבְּתָא
	רַבְּהָא[1]	רַבְּתָא
	רַבְּהָא	רַבְּתָא
	רַבְּהָא	רַבְּתָא
	Pluriel.	
	רַבֵּי רַבְּהָן	רַבֵּית
	רַבְּהָנָא	רַבֵּיתָא
	רַבְּהָנָא	רַבֵּיתָא
	רַבְּהָנָא	רַבֵּיתָא

59. Nous ne devons pas passer sous silence une contraction que subissent souvent les adjectifs participes à l'état emphatique et conséquemment au pluriel. Les participes du paël et de l'iphtaal contractent les formes, et suppriment la voyelle du ע et son redoublement. Ainsi,

[1] Ce changement rappelle celui de ابو en ابهان.

au lieu de מְפַרְכָא ، מְפַרְכִי ، on dit מְפַרְכָא ، מְפַרְכִי

מְשְׁתַּרְחָא ..... מְשְׁתַּרְחָא

מְמְתַחְצִי ..... מְמְתַחְצִי [1]

Cette contraction semble rarement s'effectuer dans le niphal. Pourtant on dit מְסִכֵּי «les captifs», pour מְסִכְּכֵי ؛ מְצַבְּתֵי «les prisonniers», pour מְצַבְּתֵי. (Voir *É. A.* p. 33.)

60. Les formes se terminant en ת paraissent antipathiques à la contraction. Ainsi nous ne lisons pas מְתַכְּלֶת, mais מְתַכֶּלֶת, non מְקַתַּכְּלֶת, mais מְקַתַּכֶּלֶת. De même, les féminins ne se forment ordinairement pas מְרַפְּשַׁת ، מְשַׁרְחַת, mais מְרַפֶּשֶׁת ، מְשַׁרֶחַת.

Les féminins contractés sont très-rares.

61. Il y a un autre pluriel des participes en ון; nous lisons ainsi מְצַבְּתוּן «les prisonniers[2]», et nous avons choisi cette forme pour finir le chapitre des déclinaisons proprement dites par la remarque que probablement l'antique conjugaison connaissait trois formes de pluriels analogues aux terminaisons ـين-, ـون-, ـان-, en arabe. Elles étaient très-vraisemblablement :

־וּן (־וּנָא ، ־וּנָא)

־אָן (־אָנָא ، ־אָנָא)

־יִן (־יִנָא ، ־יִנָא)

La forme אָן seule s'est conservée dans l'usage ordinaire.

[1] *Muntaḥṣi*, selon § 12.

[2] Dans l'inscription de Bisoutoun.

62. L'assyrien n'ayant pas de formes spéciales pour exprimer les degrés de comparaison, cette matière appartient à la syntaxe.

CHAPITRE III.

DES PRONOMS POSSESSIFS SUFFIXES.

63. L'assyrien, comme toutes les langues sémitiques, exprime les pronoms possessifs par des terminaisons ajoutées au substantif, et que voici :

	MASCULIN.		FÉMININ.
		Singulier.	
1re personne.		־י	
2e	־ך	.....	־כִי
3e	־שו	.....	־שָא
		Pluriel.	
1re pers.		־ן	
2e	־כֻן	.....	־כֶן [1]
3e	־שֻן	.....	־שֶן

(Voir *E. M.* II, p. 146, 297; Lay. pl. LXXXVI, fig. 17, 18, et toutes les inscriptions adressées aux déesses.)

64. Ces suffixes s'ajoutent au nom ou à l'état simple, surtout quand celui-ci se termine en voyelle, ou en intercalant une des trois voyelles ־, ־, ־.

65. Toutefois quand le mot est terminé en con-

[1] Le suffixe de la seconde personne du féminin ne s'est pas encore présenté dans un exemple; mais l'analogie nous fait supposer avec une certaine sûreté, qu'en effet il fut ־כֶן.

sonne, il est rare d'y voir affixée la syllabe possessive sans voyelle, à l'exception de celles de la troisième personne.

On trouvera ainsi rarement שֻׁמְיָ « mon nom », שֻׁמְךָ « ton nom », et presque toujours שֻׁמִיָ, שֻׁמִךָ, mais assez généralement שֻׁמְשׁוּ « son nom à lui », שֻׁמְשָׁא « son nom à elle », שֻׁמְשֻׁן « leur nom à eux », שֻׁמְשִׁן « leur nom à elles ». Quelquefois la suppression de la voyelle intermédiaire est motivée par l'euphonie; on dira ainsi קִבְרְךָ, aussi souvent que קִבְרִךָ.

66. Il est bien entendu que la suppression de la voyelle dans les noms finissant en consonne ne peut avoir lieu devant le suffixe de la première personne du pluriel.

67. Quand la voyelle s'intercale entre le suffixe et le nom, ce dernier prend la vocalisation de l'état emphatique.

68. Les quatre formes employées קִבְרְךָ, קִבְרֻךָ, קִבְרַךָ, קִבְרִךָ, rappellent les quatre formes de l'arabe, et vulgaire et littéral, قربَكْ, قربُكَ, قربَكَ, قربِكَ.

Dans le principe, les différentes voyelles étaient en assyrien, comme en arabe, les signes de la déclinaison.

69. Le ש des suffixes des troisièmes personnes, appliqué immédiatement et sans voyelles intermédiaires aux mots se terminant en ס, ת, ד, ט, se change en ס. (Cf. *É. A.* p. 49.) Dans ce cas, les terminaisons sont :

־סוּ « à lui », ־סָא « à elle », ־סֻן « à eux », סִן « à elles ».

P. ex. au lieu de בִּיתְשׁוּ, פַּקְדְשָׁא, שִׁבְטְשֻׁן, רִכְסְשִׁן,

on dit : בִּיתְסוּ, פַּקְדְסָא, שִׁבְטְסֻן, רִכְסִן,

ou בִּיתְשׁוּ, פַּקְדְשָׁא, שִׁבְטְשֻׁן, רִכְסְשֻׁן.

70. Très-souvent le ס s'assimile la lettre précédente, et quelquefois on n'exprime pas même le redoublement dans l'écriture cunéiforme. Ainsi l'on peut écrire :

בִּיסוּ, פַּקְסָא, שִׁבְסֻן, רִכְסִן,

ou même בִּיסוּ, פַּקְסָא, שִׁבְסֻן, רִכְסִן.

Cette dernière manière pourtant est fautive, quoiqu'elle ne manque pas d'exemples.

71. Le suffixe, avec voyelles intermédiaires, est toujours ajouté à la forme de l'état emphatique ; et cette circonstance le rend quelquefois très-dissemblable de la forme qui contient le suffixe directement attaché au substantif.

Ainsi, par exemple, לִבְנַת « argile » a, à l'état emphatique, לִבְנְתָא, ou contracté לִבְתָא. Pour dire « son argile », on a donc

ou לִבְנַתְסוּ, לִבְנַסוּ, לִבְנַסוּ,

ou לִבְנְתָשׁוּ, לִבְנְתְשׁוּ, לִבְנְתְשׁוּ,

ou לִבְתָשׁוּ, etc.

72. Les suffixes s'ajoutent de la même manière

aux pluriels. Ainsi l'on dira : לִבְנָתְשׁוּ et לִבְנָתְסוּ, לִבְנָסוּ, לִבְנָסוּ; כִּתְנֻתְשׁוּ et כִּתְנֻתְסוּ, כִּתְנֻסוּ, כִּתְנֻסוּ.

73. Quant aux mots se terminant en ז et en צ, ils ajoutent les suffixes de la 3e personne régulièrement moyennant la voyelle intermédiaire, ou ils changent le dernier radical en ס. On dira alors, ou רַחְצִשׁוּ, ou רַחַסוּ.

74. Le pluriel des masculins en ־ִי (־ֵי) ajoute les suffixes à cette terminaison, rarement à la syllabe ־ָנִ; pourtant il semble (mais c'est un point qui a besoin d'être éclairci davantage) qu'on puisse dire צַמְלִישׁוּ et צַלְמָנִשׁוּ, סַרִיךָ et סַרָּנִךָ.

C'est de cette dernière forme que semblent être contractées les expressions comme גַּבְרָשׁוּ « ses ennemis », אִשְׁטָשׁוּ « ses fondations », רִאשָׁשׁוּ « ses têtes » (d'un édifice, pour « sa tête »), et d'autres.

75. Nous allons donner pour exemples les mots מַלַךְ « roi », et מַלְכַת « reine », avec leurs différents suffixes. Nous devons faire observer que nous noterons seulement des formes dérivées par la voyelle intermédiaire *i*, quoique les autres, dans lesquelles se trouvent *a* et *u*, soient également autorisées. Voici les formes :

מַלְכִי « mon roi »	מַלַכְתִי « ma reine ».
מַלְכִךְ « ton roi » (m.).	מַלַכְתִךְ « ta reine » (m.).
מַלְכִכִי « ton roi » (f.).	מַלַכְתִכִי « ta reine (f.).
מַלְכִשׁוּ / מַלַכְשׁוּ « son roi » (m.).	מַלַכְתִשׁוּ / מַלְכַתְסוּ etc. « sa reine » (m.).

מַלְכְּשָׁא מַלְכְּשָׁא	« son roi » (f.).	מַלְכְּתְשָׁא מַלְכַּתְסָא	etc. « sa reine » (f.).
מַלְכֹּן מַלְכָּן	« notre roi ».	מַלְכָּתֹן מַלְכָּתָן	« notre reine ».
מַלְכְּכֶן	« votre roi » (m.).	מַלְכָּתְכֶן	« votre reine » (m.).
מַלְכְּכֶן	« votre roi » (f.).	מַלְכָּתְכֶן	« votre reine » (f.).
מַלְכְּשֶׁן מַלְכְּשֶׁן	« leur roi » (m.).	מַלְכְּתְשֶׁן מַלְכַּתְסֶן	etc. « leur reine » (m.).
מַלְכְּשֶׁן מַלְכְּשֶׁן	« leur roi » (f.).	מַלְכְּתְשֶׁן מַלְכַּתְסֶן	etc. « leur reine » (f.).

La seule difficulté à résoudre, c'est la voyelle qui précède le ן du suffixe de la première personne du pluriel. Dans les inscriptions des Achéménides, la voyelle *u* précède toujours, tandis que, dans les textes de Ninive, on lit généralement *i*. Nous n'avons pas rencontré, que nous sachions, la syllabe araméenne ־ָן pour former ce suffixe, au moins dans les noms au singulier.

76. Les pluriels, avec leurs suffixes, seraient :

מַלְכָּנִי	(מַלְכִּי)	מַלְכֵי	« mes rois ».
מַלְכָּנִיךָ	מַלְכִּיךָ [1]	מַלְכֶיךָ	« tes rois » (m.).
מַלְכָּנִיכִי	מַלְכִּיכִי	מַלְכֶיכִי	« tes rois » (f.).
מַלְכָּנִישוּ	מַלְכִּישוּ	מַלְכֶישוּ	« ses rois » (m.).
מַלְכָּנִישָׁא	מַלְכִּישָׁא	מַלְכֶישָׁא	« ses rois » (f.).

[1] Nous écrivons partout ici כִּי, au lieu de כֵּי.

מַלְכָנִן	מַלְכִיָן	מַלְכָהָן	« nos rois ».
מַלְכָנִכֻן	מַלְכִיכֻן	מַלְכָכֻן	« vos rois » (m.).
מַלְכָנִכִן	מַלְכִיכִן	מַלְכָכִן	« vos rois » (f.).
מַלְכָנִשֻן	מַלְכִישֻן	מַלְכָשֻן	« leurs rois » (m.).
מַלְכָנִשִן	מַלְכִישִן	מַלְכָשִן	« leurs rois » (f.).

Et de מַלְכַת « reine », on fera :

מַלְכָתִיָ « mes reines ».

מַלְכָתִךָ « tes reines » (m.).

מַלְכָתִכִי « tes reines » (f.).

מַלְכָתִשׁוּ	מַלְכָתְסוּ	מַלְכָסוּ	מַלְכָסוּ	« ses reines » (m.).
מַלְכָתִשָׁא	מַלְכָתְסָא	מַלְכָסָא	מַלְכָסָא	« ses reines » (f.).

מַלְכָתֵן מַלְכָתוּן « nos reines ».

מַלְכָתִכֻן « vos reines » (m.).

מַלְכָתִכִן » vos reines » (f.).

מַלְכָתִשֻן	מַלְכָתְסֻן	מָלְכָסֻן	מַלְכָסֻן	« leurs reines » (m.).
מַלְכָתִשִן	מַלְכָתְסִן	מַלְכָסִן	מַלְכָסִן	« leurs reines » (f.).

77. Les terminaisons sont exactement les mêmes pour les mots qui finissent en voyelle ; seulement il n'y a pas de voyelles intermédiaires.

Ainsi on dira בַּנּוּיָ « mon créateur », רֻבְּהוּיָ ou רֻבּוּיָ « mon maître », אַבּוּיָ « mon père ». Ce mot, comme אַחוּ « frère » (et probablement חַמּוּ « beau-père »), s'altère, dans les cas obliques, en אַבָּאיָ et אַבִּיָ, etc.

78. Le mot קַת prolonge également la voyelle intermédiaire. Ainsi on dit קַתּוּיָ. Souvent le כ et le ש de la seconde et de la troisième personne sont redou-

blés, et on formera ainsi קַתֻּךְ, קַתֻּשׁוּ; mais on dira קַתּוּן « notre main ».

79. La même règle est suivie par les substantifs employés comme des prépositions, קֶרֶב « dans », לֶב « comme », גַּר « à côté », צִיר « au-dessus », בית, שַׁבְת, qui, eux aussi, doublent souvent les כ et les ש des seconde et troisième personnes.

On dit aussi קִרְבוּךְ, קִרְבוּיְ ou קִרְבֻּךְ, קִרְבֻּשׁוּ, לִבּוּיְ, « comme moi, comme si moi », גִּרְשׁוּ « à côté de lui, » צִירֻשׁוּ « au-dessus de lui ». שַׁבְתֻּךְ, שַׁבְתֻּכִּי, בִּיתֻךְ.

80. Le mot אֵת « appartenant à » se met, avec les suffixes (surtout de la 1re personne), pour renforcer l'idée de la propriété exprimée dans un mot précédent, par exemple, אֲבוּיְ « mon père », אֲבוּיְ אֲתוּיְ « mon père à moi »; זִרְעוּן « notre race », זִרְעוּן אֲתוּן « notre race à nous ». Quoique nous n'ayons pas rencontré jusqu'ici ce mot את avec les suffixes des 2es et 3es personnes, nous n'hésitons pas à en reconstituer ainsi les formes :

אֲתוּיְ « à moi », אֲתֻךְ « à toi » (homme), אֲתֻכִּי « à toi » (femme), אֲתֻשׁוּ « à lui », אֲתֻשָׁא « à elle », אֲתוּן « à nous », אֲתֻכֻן « à vous » (hommes), אֲתֻכִּן « à vous » (femmes), אֲתֻשֻׁן « à eux », אֲתֻשִׁן « à elles ». (Voir les formes des inscriptions trilingues.)

Ce mot nous conduit aux pronoms personnels.

CHAPITRE IV.

DES PRONOMS PERSONNELS.

81. Voici les pronoms personnels en assyrien :

אֲנֹכִי «je, moi».

אַתָּ «tu, toi» (homme). אַתִּי «tu, toi» (femme)[1].

שׁוּא «il, lui»..... שִׁיא «elle».

אנחן «nous».

אַתֶּן «vous» (hommes). אַתֵּן «vous» (femmes).

שֶׁן, שֶׁנָּת «ils, eux..... שֶׁן, שֶׁנָּת «elles».

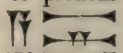
Le pronom de la 1re personne au pluriel n'est pas encore sûrement constaté[2].

Les formes doubles de la 3e personne au pluriel peuvent être comparées aux mêmes faits connus dans les autres langues sémitiques.

DES AUTRES PRONOMS.

82. *Pronoms démonstratifs.* Les pronoms démonstratifs ne représentent que l'idée de la 3e personne plus fortement exprimée. Ainsi la pronom *celui-ci* est exprimé par les formes suivantes :

[1] אַתִּי, אַתֶּן, אַתֵּן, n'ont été formés que par analogie, très-probable, du reste.

[2] Malheureusement le seul passage où se trouve ce pronom (Bisoutoun, l. 3) est mutilé. M. Rawlinson a copié  *a-ga-ni*, en mettant des points de doute. Si on lit , avec un changement très-léger, on obtient *a-naḥ-ni*, et cette forme semble se recommander beaucoup par son analogie avec l'hébreu. (Comparez *E. M.* II, p. 200.)

	MASCULIN.		FÉMININ.
Sing.	שֻׁאָתֻא	.....	שָׁאתֻא
	שֻׁאָתָא	.....	שָׁאתָא
	שֻׁאָתִא	.....	שָׁאתִא
Plur.	שֻׁאָתֻן	.....	שָׁאתֻן
	etc.		etc.

83. Une autre forme est :

	MASCULIN.		FÉMININ.
Sing.	שאשֻׁא	.....	שָׁאשֻׁא
Plur.	שָׁאשֻׁן	.....	שָׁאשֻׁן

84. Un pronom démonstratif, très-commun dans les inscriptions de Babylone et les textes des Perses, est :

	MASCULIN.		FÉMININ.
Sing.	הַנָא	.....	הַנָת
Plur.	הַנַנֻת ، הַנַנֻּת	.....	הַנַנֵּית ، הַנַנֵּית

Dans les inscriptions des Achéménides, ce pronom s'emploie presque comme un article. (*E. M.* II, p. 142.)

Pour renforcer l'idée déterminative, on dit הַנַשׁוּא « celui-ci », et probablement au féminin הַנַשִׁיא.

85. Pour pouvoir distinguer entre les *déterminatifs rapproché* et *éloigné*, l'assyrien connaît, comme les langues araméennes, les deux pronoms אן « celui-ci », et אל « celui-là ».

	MASCULIN.		FÉMININ.	
Sing.	אַנָּא	« celui-ci »	אַנָּת	« celle-ci ».
	אַנָּא			
	אַנָּא			
Plur.	אַנֵּת	« ceux-ci »	אַנֵּית	« celles-ci ».
Sing.	אִלָּא	« celui-là	אִלָּת	« celle-là ».
	אִלָּא			
	אִלָּא			
Plur.	אִלֵּת	« ceux-là »	אִלֵּית	« celles-là ».

(Voir *E. M.* II, p. 156.)

86. *Pronoms relatifs.* Le seul pronom relatif de la langue assyrienne est la lettre שׁ, qui s'applique, comme l'araméen דְ et le rabbinique שֶׁ, à tous les genres et à tous les nombres.

87. Avec la négation, on emploie, au lieu de שַׁלָּא, la forme מַלָּא, contractée מַל « qui-ne pas ».

88. *Pronoms interrogatifs.* Les formes de cette catégorie sont מַן « qui? », מָא « quoi? »

89. *Pronoms indéfinis.* Nous connaissons מַנְמָא, expliqué dans un syllabaire par מַמַּן; tous les deux ont la signification de *quiconque, quelconque, ullus, aliquis.* מַנְמָא - לָא et מַמַּן - לָא veulent dire *personne, aucun.* (*E. M.* II, p. 205.)

Les deux termes sont composés de מַן et de מָא, et rappellent, dans leur formation, *quisquam*, ὅστις, et les pronoms indéfinis des langues indo-européennes. La forme מַמַּן, spécialement ninivite, a mis

מַן à la fin, tandis que מַנְמָא, forme babylonienne, l'a placé au commencement.

90. L'idée de *quelconque, quoi que ce soit,* est rendue par l'assyrien מִמָּא. (*E. M.* II, p. 190.)

CHAPITRE V.

DES NOMS DE NOMBRE.

91. Les nombres étant ordinairement écrits en chiffres dans les inscriptions, tous les nombres cardinaux de l'assyrien ne se trouvent pas exprimés en caractères phonétiques. Néanmoins nous pouvons, avec une très-grande chance de certitude, restituer ceux dont il nous manque l'expression en lettres.

92. Les numéraux assyriens ont deux formes, comme l'hébreu, l'arabe et les autres langues sémitiques : l'une masculine et pleine, l'autre féminine et raccourcie. Chacune de ces formes se met ou à l'état simple, ou à l'état emphatique.

93. Le chiffre *un* עִשְׁתִּן est d'une grande importance pour l'explication du chiffre hébreu *onze* עשתי־עשר, dont personne n'avait encore pu rendre compte. Nous voyons que cette forme est le seul reste, en hébreu, d'un ancien nom de nombre sémitique qui a disparu partout ailleurs qu'en assyrien.

94. Voici les chiffres :

	MASCULIN.		FÉMININ.	
	État simple.	État emphatique.	État simple.	État emphatique.
1.	(?) עִשֵּׁת	עִשְׁתִּן	אִחֵת	אִחְתָּא [1]

[1] Cette forme résulte d'un syllabaire K. 46, *E. M.* II, p. 205.

	MASCULIN.		FÉMININ.	
	État simple.	État emphatique.	État simple.	État emphatique.
2.	שַׁנִי	שַׁנִין	שַׁנְתַּי	שַׁנְתִּין
3.	שַׁלְשַׁת	שִׁלַשְׁתָּא	שְׁלַשׁ	שַׁלְשָׁא
4.	אַרְבַּעַת	אַרְבַּעְתָּא	אַרְבַּע	אַרְבָּעָא
5.	חַמְשַׁת	חַמִשְׁתָּא	חַמֵשׁ	חַמְשָׁא
6.	שַׁשַׁת	שַׁשְׁתָּא	שַׁשַׁשׁ	שַׁשָׁא
7.	שִׁבְעַת	שִׁבְעְתָּא	שִׁבַע	שִׁבְעָא
8.	שמנת	שמנתא	שמן	שמנא
9.	תִּשְׁעַת	תִּשִׁעְתָּא	תִּשַׁע	תִּשְׁעָא [1]
10.	עִשְׂרַת	עִשִׂרְתָּא	עִשַׂר	עִשְׂרָא

95. Dans la seconde décade, l'unité est mise devant le chiffre עִשְׂרַת; il paraît pourtant que dans la prononciation ordinaire on contractait les nombres comme en arabe vulgaire. Nous n'avons que le chiffre *quinze*, écrit *ḥamissérit*, ce qui semble être défiguré de *ḥamisisrit*.

96. Les nombres cardinaux, depuis 20 jusqu'à 100, sont tels qu'ils suivent :

20.	עִשְׂרַי	70.	שִׁבְעַי
30.	שְׁלַשַׁי	80.	שמנַי
40.	אִרְבַּעַי (*sic*)	90.	תִּשְׁעַי
50.	חַמְשַׁי	100.	מְאִי
60.	שְׁשַׁי		

[1] Nous n'avons pas de preuves pour les chiffres *huit* et *neuf*.

Dans l'écriture cunéiforme de Ninive, la syllabe *ai* est toujours rendue par *a* long. (Cf. *É. A.* p. 197.)

97. Nous ne connaissons pas la prononciation exacte des nombres cardinaux de 100 jusqu'à 1,000; il est presque certain que 1,000 se disait, en assyrien, comme dans toutes les autres langues sémitiques, אלף.

98. La forme des nombres ordinaux nous est inconnue, sauf celle de premier רִשְׁתֵּן.

99. Nous connaissons, en revanche, celle des fractions, qui se forment, comme en arabe, de la forme פָּעֵל ou פָּעָל; à l'exception de la moitié, qui s'exprimait probablement par le mot חִצוּ (syllabaires):

שִׁבְעָא	$\frac{1}{7}$	שִׁלְשָׁא	$\frac{1}{3}$
שְׁמֹנָא	$\frac{1}{8}$	רִבְעָא	$\frac{1}{4}$
תִּשְׁעָא	$\frac{1}{9}$	חֻמְשָׁא	$\frac{1}{5}$
עֶשְׂרָא	$\frac{1}{10}$	שֻׁשָׁא	$\frac{1}{6}$

Le mot שֻׁשָׁא s'emploie aussi pour *soixantième*, et c'est dans cette acception qu'il paraît ordinairement. C'est ainsi que *sussu*, impliquant le sens de *minute*, est devenu le prototype du *sossos* des Grecs.

Dans la notation des Babyloniens, les fractions s'exprimaient en *soixantièmes;* on ajoutait dans les nombres mixtes du nombre entier un autre chiffre qui était le numérateur d'une fraction avec le dénominateur 60. Ainsi 12 40 veut dire $12\frac{40}{60} = 12\frac{2}{3}$, 10 30 signifie $10\frac{30}{60} = 10\frac{1}{2}$, etc.

Nous ne savons pas si les expressions autres que

שֻׁשָּׁא représentaient également les fractions au dénominateur dix fois plus grand.

100. Parmi les numéraux indéfinis, nous distinguerons מָאדֶת et מַחְרֶת « beaucoup, peu », נֵבִי « tout ».

La répétition « fois » est exprimée par les mots שַׁנּוּת et רֻבָּא.

(La fin dans le prochain cahier.)

DOCUMENTS

SUR

L'HISTOIRE DES ISMAÉLIENS OU BATINIENS

DE LA PERSE,

PLUS CONNUS SOUS LE NOM D'ASSASSINS,

PAR M. C. DEFRÉMERY.

(Suite. Voyez le cahier de septembre-octobre 1856[1].)

« Au milieu des troubles causés par les Karmathes, un des Daïs ismaéliens, fils d'Abd-Allah, fils de Meïmoûn Kaddah, vint dans le pays de Coufah et dans l'Irak, ayant avec lui son fils. Il dit : « Je suis le « Daï de l'imâm ; l'apparition de l'imâm est proche. » Il envoya dans le Yémen un homme appelé *Belkâ-*

[1] Nous reprenons ici la traduction du texte du vizir Ala-Eddin Djoueïny au point où nous l'avons laissée dans notre premier article (*ibid.* p. 369).

cîm Haucheb[1], afin qu'il y exerçât les fonctions de Daï, et lui ordonna d'expédier des Daïs de différents côtés. Ce Belkâcim obtint dans le Yémen des succès signalés, et une troupe nombreuse accueillit ses prédications. Il fit partir pour le Maghreb un individu nommé *Abou-Abd-Allah Soufi Mohtécib*, de la tribu de Kétâmah, laquelle habite le Maghreb. Cet Abou-Abd-Allah, qui avait accueilli les exhortations de Belkâcim, exerça dans le Maghreb les fonctions de prédicateur. Beaucoup de personnes reçurent ses conseils. Il se montra le fidèle agent de cet individu de la famille d'Abd-Allah, fils de Meïmoun, dont il a été question ci-dessus, et lui envoya des lettres, par la raison qu'il était plus proche de l'imâm que Belkâcim Haucheb[2]. Cet individu l'excitait à s'occuper des affaires de la mission. Enfin, quand la puissance d'Abou-Abd-Allah fut devenue plus considérable et qu'il eut conquis une partie du

[1] Abou'l Kâçim Hoçaïn ibn Ferroûkh Ibn Haucheb (Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, trad. française, II, 505; cf. de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, I, CCLV; Quatremère, *Journal asiatique*, août 1836, p. 123.) D'après une version rapportée par Ibn-Khaldoun, Mohammed al-Habib, le troisième et dernier des imâms cachés, fut le père d'Obaïd-Allah Almahdy, qui fonda en Afrique la dynastie des califes fatimites. Un des *daïs* ou missionnaires ismaéliens, nommé *Abou'l Kâçim Hoçaïn ibn Haucheb*, travailla dans le Yémen en faveur d'al-Habib, puis en faveur de son fils. Il avait d'abord été au nombre des duodécimains; mais, ayant reconnu l'impuissance de ce parti, il adopta les opinions des Ismaéliens.

[2] Ms. Ducaurroy : بسبب آنکه اورا (او از (je lis) بلقاسم حوسب
بامام نزدیک توست ،

Maghreb et Sidjilmâçah[1], le descendant d'Abd-Allah, fils de Meïmoûn, se dirigea de ce côté avec son fils. Lorsqu'il arriva près de Sidjilmâçah, Abou-Abd-Allah Ketâmy vint à sa rencontre, lui rendit hommage et lui dit : « Je gouvernais ces contrées au nom « de ton *naïb* (lieutenant). Maintenant que te voilà « arrivé, tu vaux mieux que moi pour cette charge. » Cet individu lui répondit : « Auparavant je disais « que j'étais le Daï de l'imâm, parce que je jugeais à « propos de tenir ce langage, et que le temps de « l'apparition de l'imâm n'était pas encore arrivé. « Maintenant que le moment de cette apparition est « arrivé, je dis que je suis l'imâm et l'un des enfants « d'Ismaïl, fils de Djâfer. » Il prit les noms d'Obaïd-Allah, fils d'al-Mahdi, donna à son fils ceux d'al-Kaïm biamr Illah Mohammed, et s'assit sur le trône en la double qualité d'imâm et de calife. Les Maghrébins s'accordèrent à le reconnaître, et en particulier les Kétâmis. Obaïd-Allah construisit la ville de Mahdiyah, dans le territoire de Kaïroan, en l'année 258 (lisez 308 = 920-921 de J. C.)[2].

« Lorsque sa puissance fut devenue considérable, il voulut renverser l'édifice de la loi religieuse. En conséquence, il mettait de la négligence à en faire observer les prescriptions. Abou-Abd-Allah Soufi

[1] Ici, comme dans plusieurs passages subséquents, nos trois manuscrits portent سلجمانيه; le manuscrit de Leyde porte حدود قيروان وسلجمانيه.

[2] Cf. la *Description de l'Afrique*, par Ibn-Haucal, dans le *Journal asiatique*, février 1842, p. 172; et encore Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, II, 525, et le *Béyan almoghrib*, t. I, p. 176, 187 et 188.

Mohtécib conçut des doutes touchant l'origine de cet individu, et son zèle pour lui en fut refroidi. Le frère d'Abou-Abd-Allah, Yousouf, voulut se révolter contre le Mahdi Obaïd Allah. Pour ce motif, Mahdi fit mettre à mort Abou-Abd-Allah et son frère Yousouf. L'apparition de Mahdi à Sidjilmâçah, qui fait partie du Maghreb, et son succès eurent lieu dans l'année 296 (908-909 de J. C.). Dans l'année 302 (914-915) il vainquit et détruisit les rois du Maghreb, les Benou'l-Aghlab, qui commandaient au nom des califes abbassides[1], et s'empara de toutes les provinces du Maghreb, de l'Ifrikiyah et de la Sicile. Ces gens-là rapportent, comme une parole du Prophète, ce *hadits* : « Au commencement du IVe siècle, « le soleil se lèvera dans le lieu où il se couche or- « dinairement[2]; » et ils disent que cette parole trouve son explication dans l'apparition de Mahdi. On dit qu'entre Mohammed, fils d'Ismaïl et Mahdi, il y a eu trois imâms cachés, savoir : Mohammed, fils d'Ahmed, fils de Leïts, surnommés *Radhi*, *Naki* et *Taki*, et que Mahdi était fils de Taki. Des musulmans du Maghreb disent que Mahdi est un des enfants d'Abd-Allah, fils de Salem al-Basri, et un des Daïs de cette secte. Les habitants de Bagdad et de l'Irak disent que c'est un des enfants d'Abd-Allah, fils de Meïmoûn Kaddâh. En somme, on a argué de mensonge sa prétention de descendre d'Ismaïl, fils de

[1] La date donnée ici par le vizir Djoueïny n'est pas exacte. (Cf. *Hist. des Berbères*, t. II, p. 519 et suiv.)

[2] على راس الثلثماية تطلع الشمس من مغربها.

Djâfer, et on ne l'a pas regardée comme sincère. Sous le règne d'Al-Kâdir-billah, à Bagdad, on rédigea un écrit auquel les hommes considérables, les seïds, les cadhis, les ouléma apposèrent leurs signatures, et qui portait que la doctrine des enfants de Mahdi est blâmable, et qu'ils mentent quand ils prétendent descendre de Djâfer Sadik. Le contenu de cet écrit sera rapporté tout au long dans l'histoire de Hâkim, qui fut le cinquième des descendants de Mahdi. »

Mahdi régna pendant vingt-six ans. Sa mort eut lieu dans l'année 322 (934 de J. C.). Son fils Kaïm lui succéda. Sous le règne de celui-ci, un individu nommé *Abou Yézid*[1], et originaire du Maghreb, se révolta. C'était un bon musulman, un homme pieux, attaché à la doctrine des Sonnites, et de mœurs pures وسنّی مذهب وپارسا بود. Il énumérait publiquement les innovations de Mahdi et de son successeur; une nombreuse troupe d'hommes lui obéit. Il livra bataille à Kâïm, mit son armée en déroute et l'assiégea dans Mahdiyah. Les partisans de Kâïm lui donnèrent le nom de *Dedjjal*[2], à cause de ce qui a été dit dans les prédictions[3] : « Le Dedjjal se révoltera

[1] L'histoire de ce célèbre hérésiarque a été racontée fort au long par les chroniqueurs arabes de l'Afrique. (Voyez, entre autres, Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, trad. française, t. II, p. 530-539; le *Béyan almoghrib*, t. I, p. 296, et un extrait de la Chronique d'Ibn-Hammad, traduit par M. Cherbonneau, dans le *Journal asiatique*, numéro de décembre 1851, p. 470-510.)

[2] Nom par lequel les musulmans désignent l'antechrist. (Voy. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, verb. *Daggial*.)

[3] ملاحم (au singulier ملحمة). Sur le sens de ce mot, on peut

contre Mahdi ou contre Kaïm. » Celui-ci mourut au milieu de cette lutte, au mois de chevval 334 (mai 946). On tint sa mort cachée; son fils Mançour lui succéda, et prit des mesures pour résister à Abou-Yézid. C'était un prince prudent et brave; il vainquit Abou-Yézid et le mit en fuite. Il le poursuivit longtemps et lui livra plusieurs combats, jusqu'à ce que, enfin, il réussit à le prendre, le fit périr et fit promener son cadavre dans tout le Maghreb. Alors il monta sur le trône de son père, et rendit publique la mort de celui-ci. Dans l'année 341 (952-953), il mourut, et son fils Al-Mo'izz-Abou-Témim Maadd lui succéda. C'était un prince prudent, brave, heureux, et qui observait convenablement les règles d'une bonne administration. Son royaume fut plus étendu que celui de ses pères; tous ses soins étaient consacrés à la conquête de l'Égypte. Cette contrée se trouvait alors entre les mains de Câfour Ikhchidy. Mo'izz envoya en Égypte, dans l'année 358 (969 de J. C.), son esclave Abou-Haçan Djauher, qui fit les fonctions de Daï en faveur de Mo'izz[1]. Beaucoup de monde accueillit ses prédications. Alors il chercha aussi à gagner Câfour[2], et le prêcha. Câfour accepta

voir un passage d'Ibn-Khaldoun, publié et traduit par M. de Sacy, *Chrest. arabe*, II, 301-302. (Cf. Taco Roorda, *Specimen historico-criticum exhibens vitam Amedis Tulonidis*, p. 54; Fleischer, *De Glossis habichtianis*, p. 70, et *Journal des Savants*, janvier 1826, p. 31 et 32.)

[1] تا با معز دعوت کرد.

[2] Ceci est un anachronisme palpable, Cafour étant mort depuis environ quinze mois quand le général fatimite s'empara de la capitale de l'Égypte. (Voy. Makrizy, *apud* de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. II,

ses exhortations, et les califes (lisez les *khatibs*, c'est-à-dire les prédicateurs) abbassides dirent dans l'Égypte la khotbah (le prône) au nom de Mo'izz. Dans la même année 358, Câfour vint à mourir, et Djauher devint seul maître de l'Égypte, au nom de Mo'izz[1], et toujours dans cette même année il jeta les fondements de la ville du Caire, contiguë à Fostat, et qui fut terminée dans l'année 362 (972-973 de J. C.). Il la nomma la victorieuse Mo'izzienne (*Mo'izziyah*).

Mo'izz arriva en Égypte au mois de ramadhan 362 (juin 973) avec des troupes innombrables, des richesses et une pompe infinies, et fit du Caire la capitale de son royaume. L'Égypte et le Hidjâz sortirent du pouvoir des Benou-Abbas, et tombèrent entre les mains de Mo'izz. Il pratiqua dans ces provinces la justice et l'équité, si bien que l'on raconte des histoires surprenantes touchant les marques de son équité et les témoignages de sa justice. Il mourut dans le mois de rébi second 365 (décembre 975), et son fils Al-Aziz-Abou-Mançour Nizâr monta sur le trône à sa place, et réduisit sous sa puissance les

p. 138 et 146, et Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, t. II, p. 546.) Mais, si l'on peut s'en rapporter au récit du premier de ces auteurs, il paraîtrait que Câfour avait accueilli avec beaucoup d'égards les Daïs de Mo'izz, qui étaient venus l'inviter à reconnaître l'autorité du calife fatimite. Makrizy ajoute même que la plus grande partie des serviteurs d'Ikhchid et de Câfour, tous les hommes qui faisaient profession de piété et les catibs (secrétaires) avaient prêté hommage à Mo'izz entre les mains des Daïs.

[1] Je lis مستقل, au lieu de مشتغل et مستقبل, que portent les manuscrits.

royaumes du Maghreb, de l'Égypte et du Hidjâz. Le récit de ses combats, de ses guerres et des succès qu'il remporta sur Alptéguin Moïzzy[1], qui commandait en Syrie au nom d'At-Thaï-Lillah, et sur Haçan, fils d'Ahmed le Karmathe, qui vint au secours d'Alptéguin, est consigné dans l'Histoire des Maghrébins[2]. Il mourut dans le mois de ramadhan de l'année 386 (septembre-octobre 996). Sa conduite était bonne et son caractère tellement doux, que Haçan, fils de Bichr ad-Dimichki, se permit de l'attaquer, ainsi que son vizir Ibn-Kels et son secrétaire Abou-Nasr Abd-Allah Kaïroani[3], dans le quatrain suivant :

[1] Ce personnage était ainsi surnommé parce qu'il avait été au service du prince boueïhide Mo'izz Eddaulah. On le surnommait encore *Ascheraby* الشرابى «l'échanson». Ce dernier surnom a été défiguré dans les *Annales* d'Abou'l Mehacin, où on le trouve écrit الرّامى, Arrâmy (éd. Juynboll, t. II, p. 488, l. 16). (Cf. de Sacy, *Chrestomathie*, II, p. 103 et 118, n° 3; Abou'l Mehâçin, *ibid.* p. 417, l. 3, et Ibn Khallicân, édit. Wustenfeld, VI, p. 32; IX, p. 59.)

[2] در تاريخ مغاربه مسطورست. On peut voir, sur ces événements, ce que nous avons dit dans le précis de l'histoire des Karmathes (numéro de septembre-octobre 1856, p. 379-380). (Cf. Makrizy, *apud* de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 108, 109; Elmakin, *Historia saracenica*, p. 237, et Ibn Adhary, *Béyan almoghrib*, I, 239.)

[3] Nos trois manuscrits et celui de Leyde portent ابو منصور, et les manuscrits Asselin et Ducaurroy, دروانى. J'ai suivi l'autorité d'Ibn-Alathir, qui, dans le récit qu'il donne de la même anecdote, écrit ابو نصر عبد الله الحسين القيروانى (Ms. de C. P. t. V, fol. 33 v°). On peut voir, sur le vizir Yakoub, fils de Yousouf, fils de Kels, une notice extraite de Makrizy par S. de Sacy (*Chrest. arabe*, ib. p. 128-130), et un court article nécrologique d'Ibn-Alathir (sub anno 380 =

Dis à Abou-Nasr, *catib* (secrétaire) du palais, et celui-là même qui a toutes les qualités requises pour le détriment de cet empire : « Détache les boutons de la dignité dont le vizir est revêtu, et tu obtiendras de lui des compliments et des éloges (c'est-à-dire, dans sa bêtise il te remerciera encore). Donne et refuse (fais tout ce que tu voudras), et ne crains personne, car le *véritable* maître du palais n'est pas dans le palais. Il ne sait pas ce qu'on veut de lui; et, supposé qu'il le sache, à quoi cela lui servirait-il ? (littér. quelle chose sait-il[1] ?). »

Lorsque Ibn Kels se plaignit à Aziz de l'insolence du poëte, et qu'il lui récita le quatrain, Aziz répondit : « Nous sommes de moitié dans l'offense, sois de moitié avec moi dans le pardon. » Le même poëte composa une autre satire, où il comprit Fadhl, général de l'armée du calife.

Vers. — Fais-toi chrétien; car le christianisme est une religion de vérité, ainsi que le démontre notre temps. Ne crois plus qu'en trois êtres (qu'ils soient exaltés et glorifiés!) et renonce à tout le reste, car il est inutile. Le vizir

990-991, t. V, fol. 29 r°). (Cf. Elmakin, *Hist. saracenica*, p. 247 et 253; Renaudot, *Hist. patriarcharum Alexandrinorum*, p. 372, où la mort de Yakoub est mise en l'année 386, sans doute par une faute d'impression, qui se trouve aussi dans la traduction d'Elmakin; le *Journal asiat.* novembre 1836, p. 428, 429; le *Béyân*, I, 247; et Reiske, *Abulfedæ annales*, II, 768.)

قلْ لابى نصر كاتب القصر والمتأتى لنقص ذا الأمر[1]
انقض عُرى الملك للوزير تفزْ منه بحسن الثناء والذكر
وأعطِ وامنع ولا تخف احدًا فصاحب القصر ليس فى القصر
وليس يدرى ما ذا يُراد به وهو اذا ما درى فما يدرى

Ces vers sont rapportés, avec deux variantes dans le premier, par Abou'l Faradj (*Hist. compendiosa dynastiarum*, p. 333).

Yakoub est le Père, cet Aziz est le Fils et Fadhl est le Saint-Esprit [1].

Lorsque le vizir eut rapporté ces mots à Aziz, quoique ce prince fût fort irrité de cette insolence, il se contenta de dire : « Je lui pardonne. » Et, en effet, il lui pardonna. Mais le vizir vint trouver Aziz pour la troisième fois, et lui dit : « Il n'est plus possible de pardonner, car ce serait amoindrir le respect dû à la royauté. Cette fois il nous a traités ignominieusement dans ses vers, toi, Aziz, moi, qui suis le vizir, et ton commensal Ibn-Zébâredj :

Zébâredjy est compagnon de table et Kelsy est vizir du calife. A merveille! le collier est digne du chien [2].

Aziz fut irrité, et permit au vizir de faire arrêter le poëte; mais ensuite il se repentit de cette permission, et ordonna de relâcher le captif. Le vizir, ayant eu connaissance de cet ordre پروانه avant qu'il lui fût parvenu, s'empressa de faire mettre à mort le poëte. Aziz fut très-fâché de cette exécution.

Le calife avait confié le gouvernement de la Syrie à un juif nommé *Manassé* منشا, et celui de l'Égypte

تنصّر فالتنصّر دين حقّ عليه زماننا هذا يدلّ [1]
وقلّ بثلثة عزّوا وجلّوا وعطّل ما سواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير ابٌ وهذا الـ عزيز ابنٌ وروح القدس فضل

زبارجيّ ندم وكلسيّ وزيرُ [2]
نعم على قدر الكلـ ـب يصلح الساجور

à un chrétien appelé *Iça*, fils de Nestourès[1]. Ces deux hommes, mus par leur fanatisme religieux, tyrannisaient et traitaient injustement les musulmans. Une femme envoya au calife un placet contenant ces mots[2] : « Ô prince des croyants! par celui qui a exalté les juifs au moyen de Manassé, fils de اسام[3], et les chrétiens par le moyen d'Iça, fils de Nestourès, et qui a abaissé les musulmans par ton entremise, est-ce que tu ne daigneras pas considérer ma triste position? » Aziz fut chagrin à cause de ce placet; il destitua les deux fonctionnaires, confisqua sur le chrétien 300,000 dinars *mo'izzi*, redressa les torts qu'il avait commis, et fit supporter pendant quelque temps, par les juifs et les chrétiens, les charges مؤن des musulmans.

Après la mort d'Aziz, son fils Hâkim Abou-Ali Mançour, âgé de onze ans, lui succéda. Autant son père avait de douceur, autant il avait de légèreté d'esprit et de folie. Il poussa à leurs dernières li-

[1] Iça, fils de Nestourès, fut le second successeur de Yacoub Ibn-Kels. (Voy. Ibn-Alathir, fol. 29 r° et fol. 33 r°, lignes avant-dernière et dernière; cf. Makrizy, *apud* de Sacy, *Chrestomathie arabe*, I, 94, 137, 185, note 68, et 187, note 71).

[2] D'après Ibn-Alathir (dans le dernier des passages cités ci-dessus), la requête fut placée dans la main d'une figure faite de papier. كتبوا قصّة وجعلوها فى يد صورة عملوها من قراطيس

[3] Dans un passage de Kémâl-Eddin (*Hist. d'Alep*, fol. 49 v°, sub anno 383), où il est question de Monaccha, مُنَشّا, en qualité d'intendant de l'armée égyptienne de Damas, ce personnage est appelé fils d'Ibrahim le Juif, le fabricant de soie. Ibn Alathir (*ibid.*) et Abou'lféda (II, 590) écrivent مِيشَا.

mites l'injustice et la violence envers les habitants de l'Égypte. Il avait coutume, lorsqu'il montait à cheval, de recevoir les plaintes qu'on lui présentait, et de les écouter. Il ne faisait aucun reproche touchant la teneur de ces plaintes. Lorsqu'on lui remettait des placets, il arrivait souvent qu'ils renfermaient des injures contre lui et contre ses ancêtres, et le récit de ses mauvaises actions. L'affaire alla si loin, qu'on fabriqua un jour une figure de femme en papier, que l'on recouvrit d'un grand voile, et que, après lui avoir mis dans les mains un placet, on la dressa sur le passage de Hâkim[1]. Lorsque ce prince injuste eut pris le papier des mains de la figure, il se trouva qu'il contenait des reproches honteux, des injures grossières et des accusations ignominieuses contre lui et ses ancêtres. Hâkim se mit en colère, et ordonna qu'on lui amenât cette femme. Lorsqu'on se fut rendu auprès d'elle, on trouva que ce n'était pas autre chose qu'un mannequin. Hâkim, entraîné par la colère et l'indignation, ordonna à ses nègres عبيد et à ses soldats de mettre le feu à Misr (le vieux Caire), et d'en exterminer les habitants. Ceux-ci se soulevèrent, afin de s'opposer à ces violences, et de prévenir le déshonneur de leurs femmes. Mais les satellites de Hâkim mirent le feu dans tous les quartiers dont les habitants ne purent les repousser; en même temps ils se livraient au meurtre et au pillage. Le calife allait chaque jour

[1] La même particularité se rencontre dans Elmakin (*Historia saracenica*, p. 259).

considérer ce spectacle, et prétendait que ces actions avaient lieu sans son consentement. Enfin le troisième jour depuis le commencement de cet incendie, les cheikhs et les habitants de Misr se réfugièrent dans la mosquée principale, portant des Corans attachés à des bâtons, et présentèrent leurs plaintes au calife. « Si, lui dirent-ils, ces désordres ont lieu sans ta permission, daigne nous autoriser, nous qui sommes tes esclaves et tes sujets, à repousser et à combattre les malfaiteurs. » Il répondit : « Je n'ai point commandé ces méfaits; réprimez-en les auteurs. » D'un autre côté, il dit aux soldats : « Persévérez dans votre conduite. » Lorsque le combat fut engagé, la population de la ville mit en fuite les soldats, et les poursuivit jusqu'à la porte du Caire, où résidaient les satellites de Hâkim. Le calife eut peur et fit signe aux soldats de cesser le combat. En somme, un quart du vieux Caire fut brûlé dans cette circonstance, et une moitié fut mise au pillage. Les esclaves de Hâkim se livrèrent à de si nombreux excès envers les femmes des habitants du vieux Caire, que des femmes pleines de courage se tuèrent, de peur d'être déshonorées.

Hâkim se promenait pendant la nuit dans les marchés, et se croyait obligé de s'informer de ce qui regardait ses sujets. Il avait aposté de vieilles femmes pour examiner et espionner la conduite des femmes du Caire; de sorte que ces vieilles s'introduisaient dans les maisons, et lui faisaient de vrais et de faux rapports touchant les femmes. Pour ce

motif, il fit périr un grand nombre de femmes, et fit proclamer qu'elles ne sortissent pas de leurs demeures, qu'elles ne montassent pas sur les terrasses et que les cordonniers ne leur fabriquassent pas de chaussures. Comme on ne pouvait empêcher les hommes de boire leur vin, il ordonna d'arracher la majeure partie des vignes. Une autre de ses coutumes consistait à écrire des cédules, dont les unes portaient ceci : « Que l'on donne au porteur de ce papier tant de mille dinars, ou bien telle ville, ou bien un habit d'honneur de tel prix; » tandis que les autres portaient cet ordre : « Que l'on tue le porteur de ce papier, ou qu'on lui fasse payer telle somme, ou qu'on lui coupe tel membre, et qu'on en fasse un exemple. » Il scellait ces lettres avec de la cire, de l'ambre et de la terre sigillée (طين), et les jetait en l'air les jours d'audience publique. Chacun, par excès d'avidité et conformément à son étoile, ramassait un de ces billets et le portait au receveur des contributions. Le contenu du billet recevait sur l'heure son accomplissement. Hâkim ordonna qu'on empêchât les chrétiens et les juifs de monter des chevaux et des mulets, et d'avoir des étriers en fer. A chacune des deux religions, chrétienne ou juive, était affecté un collier d'une couleur différente, de sorte que l'on distinguait leurs sectateurs des musulmans.

A cause de ces actes blâmables, la totalité des habitants de la ville, musulmans ou *dzimmi* « tributaires, » furent las de ses actions honteuses et de ses

ordres indignes d'être approuvés; ses femmes, sa famille et ses courtisans le prirent en dégoût. Sur ces entrefaites il soupçonna sa sœur, Sitt al-Mulc, d'avoir commerce avec Ibn-Dawâs, un de ses émirs, qui était le général de ses armées et l'administrateur des affaires du royaume [1]. La princesse instruisit de ce propos Ibn-Dawâs; elle et lui convinrent, sous la foi du serment, de tuer Hâkim, et de faire asseoir sur son trône son fils Ali. Ils donnèrent mille dinars à deux esclaves d'Ibn-Dawâs, afin qu'ils se missent en embuscade sur le mont Mokattam, qui est situé près du Caire, et que, quand Hâkim irait en cet endroit, avec un jeune écuyer, selon sa coutume, ils les tuassent tous deux [2]. Hâkim prétendait être versé dans l'astrologie [3]. Il avait prédit que dans cette même nuit il courrait un grand danger; mais que, s'il y échappait, sa vie dépasserait quatre-vingts ans. Il révéla cette circonstance à sa mère. Celle-ci le supplia très-humblement de ne pas bouger cette nuit-là. Il s'engagea à suivre son conseil; mais lorsque

[1] Ce personnage, dont le vrai nom était Seïf Eddaulah Yousouf, fils de Dawâs, était un des principaux chefs des troupes ketamiennes ou berbères. (Cf. de Sacy, *Druzes*, I, CCCCVI. Dans le *Béyan almoghrib*, I, 282, son nom est écrit Seïf-Eddaulah Dhou'l Medjdeïn Houçaïn, fils d'Aly, fils de Dawâs Elkinâny, الكناني, lisez الكتامي.)

[2] Le meurtre de Hâkim et sa cause ont été racontés d'une manière presque identique par Elmakin (*Hist. saracenica*, p. 258); mais cet historien s'éloigne de notre auteur dans le récit du meurtre d'Ibn Dawâs. (Cf. Ibn Alathir, ms. de C. P. t. V, fol. 55 v°, 56 r°; Renaudot, p. 397.)

[3] Ce qui ne l'empêcha pas de persécuter les astrologues. (Cf. de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, I, CCCLXIX; Ibn-Khallican, édition Wustenfeld, IX, 12, 13.)

l'aurore fut arrivée, son impatience l'emporta; il n'avait plus la force de rester en repos et ne pouvait prendre de sommeil. C'était en vain que sa mère versait des larmes et qu'elle le retenait par le pan de sa robe. Il lui dit : « Si je ne sors pas à présent, mon âme s'envolera de mon corps. » En conséquence il se dirigea, selon sa coutume, vers le Mokattam, avec le jeune écuyer. Les esclaves sortirent de leur embuscade, le tuèrent ainsi que son écuyer, et portèrent en secret son corps près de sa sœur, qui l'ensevelit dans son palais [1]. Personne n'eut connaissance de ce secret, excepté le vizir, que l'on en informa, après lui avoir fait prêter des serments redoutables. Lorsque le vizir fut instruit de cet événement, il convint avec les conjurés des mesures à prendre et des moyens à employer pour maintenir la tranquillité parmi le peuple. Ils assignaient, pour motif et pour cause de son absence, un voyage de sept jours, et chaque jour ils faisaient paraître un indi-

[1] Je dois faire observer que tous les historiens ne sont pas d'accord sur le récit de la mort de Hâkim. Makrizy va jusqu'à nier que Sitt al-Mulc ait eu la moindre part à ce meurtre. (Voy. la *Chrestom. arabe* de S. de Sacy, t. I, p. 110-111.) Il raconte même, à l'appui de son opinion, un fait emprunté au chroniqueur Moçabbihy (et non Mésihi, comme ont lu S. de Sacy et Hamaker, *Specimen catalogi codicum orient. bibl. acad. Lugduno Batavæ*, p. 60, 61, note). Quoi qu'il en soit, il paraît que l'on n'eut alors que des soupçons sur le genre de mort de Hâkim et sur les auteurs de sa mort. En effet, il fallait qu'il fût resté de l'incertitude sur cet événement, et que tout le monde ne fût pas également persuadé de la mort de Hâkim, pour que quelques imposteurs aient pu songer à se faire passer pour ce prince. (Cf. de Sacy, *Druzes*, I, CCCCXVI à CCCCXXI; *Chrestomathie*, I, 204, 205; Renaudot, *Hist. patriarcharum*, p. 400.)

vidu qui donnait le signalement de Hâkim, en disant qu'il se trouvait en tel endroit. Enfin ils instruisirent de la vérité tous les grands de l'État, et après qu'on eut rédigé des engagements et distribué des gratifications, on prêta serment au fils de Hâkim, Haçan Alî; on le surnomma *Dhahir-li-Izaz-din-Illah* « celui qui apparaît pour glorifier la religion de Dieu, » et on le plaça sur le trône.

Ce prince publia la mort de Hâkim, donna de précieux habits d'honneur à Ibn-ad-Dawâs, et lui accorda une autorité pleine et entière en tout ce qui concerne l'administration de l'État; puis il manda l'eunuque Nécim, qui était l'intendant du palais et le principal des esclaves, et que cent autres esclaves, armés de sabres, accompagnaient continuellement, pour veiller avec lui à la garde du calife. Il convint avec lui de faire périr Ibn-ad-Dawâs, et, par ruse, il attacha les cent esclaves au service de celui-ci. Un jour que ce ministre était entré dans le palais, Dhahir ordonna que Nécim en fermât les portes et qu'il s'en rendît maître. Alors Nécim dit aux esclaves : « Notre maître Dhahir vous fait dire ceci : Ibn-ad-Dawâs est le meurtrier de mon père Hâkim, tuez-le. » Ils tirèrent leurs épées contre le ministre et le mirent à mort. Après ce meurtre, et à peu près dans le même temps, Dhahir fit périr Sitt al-Mulc[1], ainsi que quel-

[1] Djoueïny est ici en désaccord avec les historiens arabes, d'après lesquels Sitt al-Mulc survécut quatre ans à son frère et mourut de maladie. (Voy. Ibn Alathir, t. V, fol. 56 r°, et de Sacy, *Druzes*, I, CCCCXXI, et cf. Ibn Adhari, *Béyân*, I, 282, 283; Renaudot, 399, 408.)

ques personnes qui avaient pris part avec elle à l'assassinat de Hâkim ou en avaient eu connaissance. Il devint seul maître de l'autorité et disposa du pouvoir souverain; la crainte qu'il inspirait jeta de profondes racines dans le cœur des ministres et des grands de l'État. Le meurtre de Hâkim, par lequel Dieu délivra les habitants de l'Égypte de sa tyrannie, de son injustice, de ses actes blâmables et de son caractère vil, eut lieu dans l'année 411 (1020-1021). Dhahir exerça le pouvoir califal pendant quinze ans, et sa mort arriva dans l'année 427 (1035-1036).

D'UN EXPOSÉ QUE L'ON A RÉDIGÉ TOUCHANT LA FAUSSETÉ DE LA GÉNÉALOGIE DE CES PRINCES.

Dans l'année 409[1] (1018-1019), époque où le prince de Mouçoul, au nom des califes abbassides, était Mo'tamid-Eddaulah Abou-Meni' Kirwâch (fils de) al-Mokalled, l'Okaïlide, contemporain d'Al-Kâdir-Billah, Hâkim entra en correspondance avec lui, et lui envoya d'Égypte, à plusieurs reprises, des dons et des présents, en l'invitant à lui prêter serment d'obéissance. Mo'tamid-Eddaulah y consentit, et excita les habitants de Mouçoul à se soumettre à Hâkim et à se révolter contre Al-Kâdir-Billah. Il fit prononcer la khotbah au nom de Hâkim. Dans ce

[1] On voit par les récits d'Abou'lfaradj (*Hist. dynast.* p. 333, 334) et d'Elmakin (p. 257), qu'à cette date il faut substituer celle de l'année 402 = 1010-1011. (Cf. Abou'lféda, t. III, p. 4 et 6; Ibn-Alathir, fol. 45 r°, et de Sacy, *Religion des Druzes*, I, CCCLIV.)

moment Béha-Eddaulah, fils d'Adhed-Eddaulah, se trouvait dans le Faris. Lorsqu'il fut informé de cette circonstance, il envoya un émissaire à Mo'tamid-Eddaulah, et lui fit des menaces. Mo'tamid-Eddaulah se repentit de sa conduite et secoua le joug de Hâkîm. On récita de nouveau, dans ce pays, la khotbah au nom d'Al-Kadîr-Billah, et Mo'tamid-Eddaulah reçut de Bagdad de riches habits d'honneur. Les détails de cet événement sont consignés dans les ouvrages historiques, et nous ne les donnons ici qu'en abrégé. Le motif qui nous a porté à faire ce récit est un exposé que l'on a rédigé touchant la généalogie des Fatimites, et dont voici la teneur :

« Ceci est attesté par les témoins soussignés[1] : Maadd (Mo'izz Lidin-Illah), qui s'est rendu maître de l'Égypte, n'est autre que Maadd, fils d'Ismâïl, fils d'Abd er-Rahmân, fils de Saïd; ces individus tirent leur origine de Daïssan, fils de Saïd, duquel la secte des Daïssanis a pris son nom. Saïd (père d'Abd er-Rahmân) s'est rendu dans le Maghreb; il a pris le titre d'Obaïd-Allah et le surnom d'Al-Mahdi; cet hérétique, qui règne actuellement en Égypte, est Man-

[1] Cette pièce a été transcrite, sauf quelques suppressions, par Abou'lféda (*Ann. Moslemici*, t. III, p. 14, 16), et, d'une manière plus complète, par Abou'lméhâcin (*Annodjoûm azzahirat*, mss. arabes de la Bibl. impériale, n° 660, fol. 113 r°, 671, fol. 179 v°). La comparaison du texte de ces deux auteurs nous a été fort utile pour corriger celui du vizir Ala-Eddin, extrêmement altéré par les copistes, ainsi que cela a lieu toutes les fois qu'il s'y rencontre des phrases arabes. La pièce dont il s'agit a été analysée brièvement par Elmakin, p. 257. (Voyez encore l'*Histoire généalogique des Alides*, par Abou'l-fodhaïl Mohammed, ms. ar. de la Bibl. imp. n° 853, fol. 22 r° et v°.)

soûr, surnommé Al-Hâkim (que Dieu le condamne à la perdition et à l'anéantissement!), fils de Nizâr, fils de Maadd, fils d'Ismâïl, etc. Les ancêtres qui l'ont précédé, hommes vils et impurs (qu'ils soient maudits de Dieu et des anges qui prononcent les malédictions[1]!), sont des imposteurs, des rebelles, qui n'ont aucune parenté avec la famille d'Ali, fils d'Abou-Thâlib, et qui ne sont attachés à celui-ci par aucun lien d'affinité; la généalogie qu'ils ont inventée est un tissu d'impostures. Aucun membre des diverses branches de la famille d'Abou-Thâlib ne s'est abstenu de proclamer que ces gens-là sont des rebelles et des imposteurs. Cette réprobation de leurs mensonges a été rendue publique dans les deux villes saintes (la Mecque et Médine) dès le commencement de leur autorité en Occident, et a été répandue au loin. Certes ce despote de l'Égypte et ses ancêtres sont des infidèles, des pervers, des manichéens (زنادقة), des hérétiques, des athées, qui renient l'islamisme, qui croient aux doctrines des Dualistes et des Mages, qui ont abrogé les lois, permis les com

[1] Il y a ici une allusion à un passage du Coran (ch. II, v. 154) ainsi conçu : « Certes, ceux qui cachent les preuves évidentes et les directions que nous avons révélées, et cela après que nous les avons expliquées clairement aux hommes dans le livre, ceux-là seront maudits de Dieu et de ceux qui savent maudire. » أولائك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

Beïdhawi dit que le mot *allâ'inoun* comprend tous ceux qui ont le pouvoir de maudire, anges, génies et hommes (éd. Fleischer, t. I, p. 94, l. 1 et 2).

merces charnels illégitimes, déclaré licite l'usage du vin, versé le sang, anathématisé les saints personnages الاتقياء et prétendu à la divinité. Cet acte a été écrit dans le mois de rébi second 402 (novembre 1011); l'ont signé, parmi les Alides, les chérifs Mortadha et Ridha[1], de la famille de Mouça, et plusieurs autres; et parmi les jurisconsultes considérés, le cheikh Abou-Hâmid al-Isféraïni[2], Abou'l Haçan al-Kodoûri, le cadhi des cadhis Abou-Mohammed, et Abou-Abd-Allah al-Beïdhâwi[3]. » On lut cet écrit du haut des minbers (chaires), tant à Bagdad que dans les autres villes.

Lorsque Dhahir mourut, son fils Abou-Témim Maadd n'avait que sept ans. On le fit asseoir sur le trône califal, et on lui donna le surnom de *Mostansir Billah* « celui qui implore le secours de Dieu. » Il fut célèbre par sa folie et son peu d'intelligence. A cause des contradictions de sa conduite, et parce qu'il prodiguait l'argent hors de propos et le refusait quand il fallait en donner, il fut connu sous le nom de *Mostansir le Fou*. Les actions étonnantes et contraires aux règles ordinaires qui furent commises par ces califes et ces sultans sont consignées dans

[1] Sur ces deux frères on peut voir S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 99, 100; et sur le second, R. Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibl. academiæ Lugduno-Batavæ*, I, 339, et Ibn-Khallicân, édit. Wustenfeld, VII, 84.

[2] Sur ce personnage, mort en 407 = 1016-1017, voy. de Sacy, *ibid.* p. 100, note 14. Le même savant a parlé également du célèbre jurisconsulte Kodoûri, *ibid.* note 15.

[3] Ibn-Alathir (t. IV, fol. 287 r°, et t. V, fol. 46 v°) mentionne plusieurs autres signataires de cet écrit.

divers ouvrages et racontées dans les chroniques. Je me contenterai donc de rapporter un ou deux traits par lesquels on peut se faire une idée des autres. Un des actes de prodigalité de Mostansir consistait à se faire apporter de son trésor des perles d'une belle eau, à les broyer comme du collyre (*surmeh*) et à les répandre dans le Nil. Sa parcimonie était telle, qu'il réduisit ses soldats à la dernière extrémité en leur retenant leur solde et en leur refusant leurs gratifications accoutumées, de sorte qu'ils excitèrent des troubles et des soulèvements, qu'ils l'assiégèrent dans son palais et lui réclamèrent leur solde. Il écrivit de sa propre main ce billet pour s'excuser de sa faute et de sa parcimonie, et l'envoya à ses troupes :

« Je n'espère qu'en Dieu et je ne crains que lui, car c'est l'être bon par excellence; mon prophète est mon aïeul; mon père est mon imâm; ma doctrine est l'unité de Dieu et la justice.

« L'argent est l'argent de Dieu; les esclaves sont les esclaves de Dieu, et la générosité est préférable au refus. Ceux qui ont été injustes verront comment ils seront renversés[1]. »

1 اصبحتُ لا ارجو ولا أتّقى، غير إلهى وله الفضلُ،
جدّى نبيى وامامى ابى، وقولى التوحيد والعدل،
المال مال الله والعبيد عبيد الله والعطاء خير من المنع وسيعلم
الذين ظلموا اىّ منقلب ينقلبون

La dernière phrase de ce billet est empruntée au Coran (chapitre XXVI, v. 228). Quant au billet lui-même, il a été rapporté avec

Le reste des actions de Mostansir est conforme aux deux que nous venons de raconter, et d'après cela on peut s'imaginer les autres. C'étaient là des effets des obsessions du démon; Mostansir donnait ou refusait d'après les suggestions de celui-ci et non par avarice ou par générosité. Il passait ainsi le temps de son règne, qui dura soixante ans. Dieu a dit : « Nous n'avons usé de patience envers eux qu'afin qu'ils crussent en iniquité[1]. »

Mostansir avait deux fils, dont l'aîné s'appelait *Mansoûr Nizâr*. Il le déclara d'abord son successeur, et lui donna le surnom d'*Al-Moustafa lidin Illah;*

de légères différences par Makrîzy, qui l'attribue au calife Hâkim, aïeul de Mostansir. (Voy. la *Chrestomathie* de S. de Sacy, t. I, p. 65 du texte.) L'opinion de l'annaliste égyptien nous paraît préférable à celle du vizir Ala-Eddin, que l'on trouve cependant aussi dans Elmakin (*Historia saracenica*, p. 276-277). Ce que dit Djoueïny de la parcimonie de Mostancir envers ses soldats n'est pas d'accord avec le récit des historiens arabes. On lit chez ceux-ci que les soldats turcs du calife assiégeaient sans cesse la porte du palais, réclamant à grands cris des augmentations de solde. Ils observaient si peu de mesure dans leurs prétentions, que leurs traitements, qui auparavant montaient à vingt-huit mille dinars par mois, furent portés à quatre cent mille. De cette manière, le trésor se trouva bientôt épuisé. Alors ils contraignirent Mostansir à vendre les objets précieux qui se trouvaient accumulés dans son palais. Durant plusieurs années ces esclaves insolents se partagèrent les dépouilles du calife, qu'ils achetaient au dixième de leur valeur, et qu'ils prenaient en payement des sommes qui leur étaient dues. Il faut lire, dans un ouvrage de M. Quatremère (*Mém. sur l'Égypte*, t. II, p. 364-386; cf. Renaudot, p. 435), les détails de cette indécente et odieuse spoliation. Tout en faisant la part de l'exagération si habituelle aux écrivains arabes, on ne peut s'empêcher d'admirer cette opulence féerique des califes fatimites.

[1] إنّما نُملي لهم ليزدادوا إثمًا, *Coran*, ch. III, v. 172.

mais dans la suite il se repentit de ce choix, déposa Nizâr, et désigna pour son successeur son autre fils Abou'l Kâcim Ahmed, à qui il donna le surnom d'*Al-Mosta'ly Billah*. Après la mort de Mostansir, les Daïs des imâms de la secte se divisèrent en deux fractions. L'une soutint le droit de Nizâr à l'imâmat, sous prétexte que respect était dû à la première désignation. Les Ismaéliens, c'est-à-dire les Mélahidés de l'Irâk, de la Syrie, du Koumès et du Khorâçan étaient au nombre de ceux-là, et on les appelle *Nizâris*. Une autre fraction affirme que l'imâmat appartient à Mosta'ly; ce sont les Ismaéliens de l'Égypte et dépendances, et on leur donne le nom de *Mosta'léwy*. Sous le règne de Mostansir, Haçan ben Sabbah prêcha ouvertement dans le Deïlem, ainsi qu'il sera raconté ci-après. Le nom *Molhid* « hérétique » a été attribué à ces premiers sectaires, par la raison que, d'après la doctrine de Haçan ben Sabbah, ils ont abrogé les préceptes légaux de Mohammed, et ont regardé comme permises des actions illicites. Dieu a dit : « Tous ceux qui ne jugent pas d'après les révélations de Dieu sont des pervers [1]. » Quant à la secte des Mosta'léwys, elle ne s'est pas révoltée contre le sens externe de la loi, et elle s'est conformée aux traditions des pères et des ancêtres.

Les soldats et les habitants de l'Égypte se soumirent à Mosta'ly, et le placèrent sur le siége califal. Nizâr s'enfuit devant Mosta'ly, ainsi que ses deux fils, et se rendit à Alexandrie, dont les habitants

[1] *Coran*, ch. v, v. 51.

consentirent à le reconnaître. Mosta'ly envoya des troupes, qui l'assiégèrent dans Alexandrie pendant quelque temps, prirent à la fin cette ville par capitulation, et emmenèrent Nizâr, avec ses deux fils, à Misr. Ils furent retenus tous trois en prison au Caire jusqu'à leur mort[1]. Mais la secte des Nizâris prétend qu'un fils de Nizâr, qui avait le titre d'imâm, conformément à leur fausse doctrine, laissa lui-même à Alexandrie un fils, dont personne ne put s'emparer, et n'eut même connaissance. Or maintenant on fait remonter à cet homme la généalogie du chef des Molhids d'Alamoût, ainsi qu'il sera rapporté dans l'histoire des nouveaux Molhids.

Mosta'ly resta jusqu'à sa mort en possession du califat. Abou Aly Mansour, qui était son fils, lui suc-

[1] Il faut consulter, sur la révolte et la mort de Nizâr, un long extrait de Noweïry, traduit par M. de Slane, Ibn-Khallikan's *Biographical dictionary*, t. I, p. 160-161, note 7. Cf. C. d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. III, p. 167-168, note; Ibn-Khallican, *ibid.* p. 613, et surtout Ibn-Moyassar, ms. arabe de la Bibliothèque impériale, n° 801, fol. 31 v°, 32 r° et v°, 33 r°. On lit ce qui suit dans Ibn Alathir : « Mostansir avait légué le califat à son fils Nizâr; mais Afdhal (le généralissime) déposa celui-ci et fit prêter serment à Mosta'ly. Voici quel fut le motif de la déposition de Nizâr : un certain jour, du vivant de Mostansir, Afdhal étant monté à cheval, entra dans le vestibule du palais par la porte d'Or, باب الذهب, sans mettre pied à terre, et cela au moment même où Nizâr passait. Le passage étant obscur, Afdhal ne vit pas le prince, qui lui cria : « Descends « de cheval, ô esclave arménien ! Combien ta politesse est petite ما « اقل ادبك ! » Afdhal conçut de la haine contre lui, à cause de cette parole فحقدها عليه. Lorsque Mostansir fut mort, le généralissime déposa Nizâr, qui lui inspirait des craintes pour sa propre sûreté, et fit reconnaître comme calife Almosta'ly. » (Fol. 44, r°. Cf. Renaudot, p. 475.)

céda. Le 4 de dzou'lkadeh 524 (9 octobre 1130), une troupe de fanatiques (غُلات) de la secte nizârienne le tua à l'improviste[1]. Comme il n'avait pas de fils, il avait déclaré pour son héritier son cousin germain Abou'l Meïmoûn Abd al-Médjid, fils de Mohammed. Ce prince fut calife à sa place, et on le surnomma *Alhâfidh lidin Illah*[2]; il régna vingt ans. Abou-Mançour Isma'îl lui succéda sous le nom d'*Addhâfir-Billah*. Abbas, fils de Témîm, qui était son vizir, le tua[3], et plaça sur le trône son fils Abou'l Câcim Iça, qui était dans sa cinquième année, et que l'on surnomma *Alfâïz-Billah*. Ce jeune prince resta en possession du califat pendant six ans, au bout desquels il mourut.

Après sa mort on plaça sur le trône califal son cousin germain, Abou-Mohammed Abd-Allah, fils de Yousouf, fils de Hâfidh, et on lui donna le titre honorifique d'*Aladhid lidin Illah* « l'auxiliaire de la re-

[1] On peut voir, sur le meurtre du calife Amir biahcam-illah, les détails circonstanciés que j'ai donnés ailleurs (*Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie*, p. 43, 44. Cf. le *Bayâno'l Moghrib*, t. I, p. 320, 321.)

[2] Sur ce qui concerne l'avénement de Hafidh lidin Illah, on fera bien de consulter un mémoire de S. de Sacy, publié dans le tome IX du nouveau recueil de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres, et reproduit dans le volume intitulé : *Mémoires d'histoire et de littérature orientale*, in-4°, Paris, 1832, p. 92 et suiv. et surtout p. 98, 102, 103, 104, 107-114. (Cf. le *Journal asiatique*, t. VII, année 1825. Ibn-Alathir, t. V, fol. 161 r°, et Ibn Khallikan's *Biographical dictionary*, t. II, p. 179-181.)

[3] Cf. Ibn Khallikan's *Biographical dictionary*, I, 222, II, 425, 426; M. Reinaud, *Chroniques arabes des croisades*, p. 103, note.

ligion de Dieu. » Il posséda le califat jusqu'à l'époque où la famille d'Ayoûb s'empara du Caire et de l'Égypte.

Au commencement de l'année 554 (1159[1]), une nombreuse armée de Francs entra en Égypte, et s'y livra au meurtre et au pillage. Lorsque l'armée des Francs eut mis le siége devant le Caire, que le calife, Châboûr (lisez Châwer), qui était son vizir, et entre les mains duquel résidait l'autorité suprême, et tous les habitants de Misr (Fosthath) et du Caire, perdirent tout espoir, alors, dis-je, Châwer fit la paix avec leur chef, moyennant un million de dinars, monnaie d'Égypte, dont partie payée comptant, et le reste en plusieurs termes (بعضى مؤجل وبعضى نقد). Les Francs levèrent le siége; mais ils demeurèrent en Égypte, afin d'attendre le payement du reste de la somme convenue. A la même époque Noûr-eddin Mahmoud, fils de Zengui, fils d'Aksonkor, était prince de Syrie. Adhid, le vizir et les habitants d'Égypte lui demandèrent du secours contre les Francs, et recherchèrent son aide avec tant d'insistance, qu'ils lui envoyèrent les cheveux de leurs

[1] Le texte du vizir Alâ-Eddîn présente ici un anachronisme de cinq ans, la première expédition des Francs de Syrie en Égypte n'ayant eu lieu qu'en l'année 559 (1164). On sait, de plus, qu'ils avaient été appelés dans cette contrée par le vizir Châwer, qui voulait s'en faire un appui contre ses anciens alliés musulmans, les soldats de Nour-Eddîn et leur chef Açad-Eddîn Chircouh. (Voy. M. Reinaud, *Chroniques arabes*, dans la *Bibliothèque des croisades* de Michaud, t. IV, p. 116 et suiv. et Ibn Khallikan's *Biographical dictionary*, I, 609, 610.)

femmes[1]. Nour-eddin fit partir Chîrcoûh, prince d'Émèse, pour défendre l'Égypte, avec une armée redoutable. Salâh-eddîn Yousouf, fils d'Ayoûb, qui était le neveu de Chîrcoûh, accompagna son oncle. Lorsque les Francs eurent reçu l'avis de l'approche de l'armée syrienne, ils reprirent la route de leur pays. Chîrcoûh se dirigea vers le Caire, où il arriva le 7 de rébi second 564 (8 janvier 1169). Adhid et Châwer allèrent à sa rencontre, afin de lui témoigner leur considération. Chîrcoûh demanda à Châwer une somme d'argent pour son armée. Châwer lui ayant opposé des délais et des lenteurs, leur amitié et leur bon accord se changea en haine et en inimitié. Châwer médita de faire périr Chîrcoûh à la faveur d'un festin (بعلّت ضيافت). Mais comme Adhid se trouvait avili et sans pouvoir entre les mains de Châwer, il donna avis à Chîrcoûh des projets perfides de ce ministre, et l'excita à le prévenir.

Un jour Châwer se rendit auprès de Chîrcoûh,

[1] Cf. sur ce fait, M. Reinaud, *op. supra laudat.* p. 130 : « C'était, comme l'observe ce savant, la plus grande marque de douleur que pussent donner les femmes du calife. En Orient la chevelure des femmes et la barbe des hommes passent pour sacrées. » Quelques années avant (549 = 1154), on avait vu les femmes du palais, après le meurtre du calife Dhâfir, envoyer leurs cheveux à Thalaï, fils de Rozzic, alors gouverneur de Moniet ibn-Khassib, en implorant son secours contre l'assassin du calife. (Ibn Alathir, éd. Tornberg, t. XI, p. 127. Cf. Ibn-Khallikan's *Biographical dictionary*, t. II, p. 426. Voy. encore Abulfedæ *Annales Moslemici*, t. III, p. 759, et Quatremère, *Mémoire sur les asiles chez les Arabes*, Paris, 1845, in-4°, p. 36, 37.)

sous ombre d'amitié et d'affection. Le neveu de Chîrcoûh, Salâh-eddîn Yousouf, selon la coutume et sous prétexte d'accueillir Châwer, alla au-devant de lui avec une troupe d'hommes armés, s'empara de sa personne, et fit porter sa tête à Adhid, ainsi qu'il en avait reçu l'ordre du calife. Cet événement arriva le 7 de rébi second 564 [1]. Adhid confia la dignité de vizir à Chîrcoûh, et lui donna le surnom de *Mélic Mançour*. Trois mois ne s'étaient pas encore écoulés que Chîrcoûh mourut. Adhid donna le vizirat à son neveu Salah-eddîn Yousouf. Celui-ci administra l'autorité et se rendit maître de l'Égypte et de son souverain, de sorte qu'Adhid fut soumis à son pouvoir. Le prince de la Syrie, Noûr-eddîn Mahmoud, écrivit à Sâlah-eddîn : « Puisque une autorité absolue sur ce pays t'est dévolue, il faut que tu regardes comme une obligation de secourir la vérité contre l'erreur, d'affermir la première dans ses propres domaines, et de faire prononcer les prières de l'islamisme au nom des califes abbassides. » Salah-eddîn consentit à cette demande. Le premier vendredi de moharrem de l'année 566 (septembre 1170 [2]) il fit faire le prône sur les chaires de l'Égypte, et frappa la monnaie au nom d'Annacîr lidin Illah [3].

[1] La date exacte, telle que l'indique Ibn Alathir, est le 17 de rébi second (18 janvier 1169). (Voy. l'édition Tornberg, *ibid.* p. 224. Cf. Ibn Khallikan's *Biographical dictionary*, I, 609 et 627.)

[2] D'après le récit d'Ibn Alathir (éd. Tornberg, p. 241), cet événement eut lieu le second vendredi de moharrem de l'année 567 (17 septembre 1171).

[3] Tel est le nom que portent nos manuscrits; mais c'est un ana-

Adhid mourut le 10 du même mois. Salâh-eddîn fit emprisonner ses enfants et ses parents, et finit par les mettre à mort et par exterminer leur race. Salâh-eddîn Yousouf devint indépendant et seul maître du pouvoir; il a laissé de glorieux souvenirs.

HISTOIRE DE HAÇAN (IBN) SABBÂH ET DU RENOUVELLEMENT DE LA DOCTRINE DES MÉLÂHIDÉS, QUE L'ON APPELLE LA NOUVELLE SECTE.

Lorsque Dieu, par les efforts du prince royal Holâgou, eut renversé les châteaux et les domaines de ces maudits, et mis fin aux maux qu'ils causaient, à l'époque de la prise d'Alamoût, il fut publié un ordre enjoignant à l'auteur de ce livre d'examiner les richesses du trésor et les collections de la bibliothèque de cette forteresse, afin d'en tirer ce qui serait digne d'appartenir au monarque. En un mot, quand l'auteur de cette histoire procédait à l'examen de la bibliothèque que l'on avait rassemblée depuis longues années, à cause de la multitude d'écrits mensongers et de traités erronés touchant leur doctrine et leur croyance, que ces sectaires avaient mélangés avec des Corans et toute espèce de livres précieux, accouplant ainsi le bien et le mal; ce qui consistait en Corans et en ouvrages de prix était tiré de cette

chronisme évident, et, au nom de Nâcir, il faut substituer celui de son père, Almostadhi biemr-illah. (Cf. Abou'lméhâcin, *Annales*, éd. Juynboll, t. II, p. 408, 409; Makrizy, *apud* Arnold, *Chrestomathia arabica*, I, 167, et le *Fakhri*, édition Ahlwardt. Gotha, 1860, p. 310, 311, 364, 366.)

bibliothèque, d'après cette parole du Coran (VI, 95; X, 32; XXX, 18) : « (Dieu) fait sortir (ou tire) le vivant du mort. »

L'auteur trouva un ouvrage, en un seul volume, contenant les événements de la vie de Haçan (ibn) Sabbâh, et que les Ismaéliens appellent *Aventures de notre seigneur* سرگذشت سیدنا. Nous en avons transcrit ce que nous avions en vue, et ce qui convenait à l'ordre de notre histoire, et nous avons rapporté ce qui a été vérifié et trouvé exact.

On rattache la généalogie de Haçan à la tribu d'Himyar. Son père se rendit du Yémen à Coufah, de Coufah à Kom et de Kom à Reï; il fixa enfin son habitation dans ce dernier endroit, et Haçan (ibn) Sabbâh y vint au monde. Il s'appelait Haçan, fils d'Aly, fils de Mohammed, fils de Djafar, fils de Hoçaïn, fils de Mohammed Assabbâh Alhimiary (qu'il soit maudit de Dieu, des anges et de tous les hommes!). Il est rapporté dans ses Aventures qu'un jour plusieurs de ses sectateurs mirent par écrit l'histoire de ses pères, et la lui apportèrent. Il lui refusa son approbation à cause de l'art et de la recherche avec lesquels elle était écrite, et la jeta dans l'eau[1]. Le maudit Haçan a fait le récit suivant : « J'ai suivi la doctrine de mes pères, c'est-à-dire la doctrine des chiites, partisans des douze imâms. Il

[1] Ahmed, fils de Mohammed albokhâry, raconte la même chose dans son *Kitâb téwârikh âli âlem;* puis il met ces paroles dans la bouche de Haçan : « J'aime mieux être l'esclave particulier de l'imâm que son fils illégitime. » من بندهٔ خاصّ امام باشم دوست تر از ان

y avait à Reï un homme appelé *Emireh Dharrâb*, qui professait la doctrine des Bathiniens d'Égypte. Nous avions continuellement des contestations l'un avec l'autre; il réfutait les dogmes auxquels je croyais, mais je ne lui accordais pas gain de cause. Cependant ses discours firent impression sur mon cœur. Sur ces entrefaites il me survint une maladie très-dangereuse et très-pénible. Je réfléchis en moi-même et je me dis : « La doctrine de cet homme est la véritable; mais, par suite de mon fanatisme, je ne l'ai pas reconnue comme vraie. Si donc, ce qu'à Dieu ne plaise, le terme fatal arrive pour moi en ce moment, je mourrai sans être parvenu à la connaissance de la vérité. » Je guéris de cette maladie. Il y avait parmi les Bathiniens un autre individu que l'on appelait *Bou-Nedjm Serrâdj* (le sellier); je l'interrogeai touchant les dogmes de sa secte. Il me les exposa avec détail, de sorte que j'obtins la connaissance des mystères les plus cachés de cette doctrine. Enfin il y avait un troisième personnage appelé *Moumin*, à qui Abd-Almélic Attâch avait conféré le diplôme de prédicateur. Je lui demandai de recevoir ma profession de foi. Il me répondit : « Ton rang, à toi, qui es Haçan, est plus élevé que le mien, à moi, qui suis Moumin; comment donc recevrais-je ton engagement, c'est-à-dire comment prendrais-je de toi un serment de fidélité envers

دارم که فرزند تا خلف امام باشم. (Cf. Mirkhond, *Notices des manuscrits*, t. IX, p. 202, 203.)

l'imâm? » Mais quand je l'en eus vivement pressé, il reçut mon engagement.

« Lorsqu'en l'année 464 (1071-1072), Abd-Almélic Attâch, qui remplissait à cette époque les fonctions de Daï dans l'Irâk, fut arrivé à Reï, il daigna me prendre en affection, et me confia le rang de son suppléant. « Il te faut, me dit-il, aller dans la capi- « tale de l'Égypte. » A cette époque Mostansir était sur le trône. Dans l'année 469 (1076-1077) je me rendis à Ispahan, dans le dessein de passer ensuite en Égypte. Je partis de cette ville par le chemin de l'Azerbéidjân. » Après avoir couru des dangers qui ont été retracés en détail dans l'histoire déjà citée, Haçan alla en Syrie. « Enfin, reprit-il, j'arrivai en Égypte dans l'annnée 471 (1078-1079). J'y séjournai environ un an et demi. Quoique, durant tout le temps de mon séjour, je n'aie pu parvenir jusqu'à Mostansir, néanmoins ce prince était instruit de ce qui me regardait, et à plusieurs reprises il fit mon éloge. L'émir Aldjoïoûch [1], ou chef des armées,

[1] On désignait par ce titre le puissant ministre Bedr-aldjemâly. C'était un Arménien qui avait commencé par être l'esclave de Djémâl-Eddaulah ibn Ammâr, d'où lui vint le surnom de *Djémaly*. Il fut ensuite gouverneur de Damas à plusieurs reprises, et passa en Égypte sur la demande de Mostansir, qui était las de l'état d'abjection où le tenaient ses émirs. Bedr fit périr ceux-ci à l'issue d'un festin, rétablit la tranquillité en Égypte, et mourut vers la fin de l'année 487 (fin de 1094), quelques jours seulement avant Mostansir, sous le nom duquel il avait régné plus de vingt ans. (Voy. Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 339, 340, 380 et suiv. jusqu'à la page 451; Ibn Khallican's *Biographical dictionary*, t. I, p. 612, 613; Silvestre de Sacy, *Traité des monnaies musulmanes*, trad.

qui l'avait asservi à son pouvoir et qui exerçait sur lui une autorité absolue, était beau-père de son fils cadet, Mosta'ly, que le calife avait déclaré son successeur par un second acte de sa volonté[1]. Mais moi, conformément aux principes fondamentaux de la doctrine que je professais, je prêchais en faveur de Nizâr. (Le récit de ces faits a été exposé ci-dessus.) Pour ce motif l'émir Aldjoïoûch me fut contraire, et se disposa à me faire un mauvais parti. Son inimitié alla si loin, qu'il exigea qu'on me fît embarquer pour le Maghreb sur un vaisseau où se trouvait une troupe de Francs. Comme la mer était agitée, elle jeta le vaisseau sur la côte de Syrie. Je me rendis ensuite à Alep et de là, par la route de Bagdâd et du Khouzistan, à Ispahan, où j'arrivai dans le mois de dhou'l-hiddjeh 473 (mai-juin 1081). D'Ispahan je partis pour la frontière du Kermân et pour Yezd, et j'y exerçai pendant quelque temps les fonctions de missionnaire. Après quoi je retournai à Ispahan, puis dans le Khouzistân, d'où je me rendis, par le chemin du désert, à Firim[2] et à Chehriâr-Coûh.

« Je séjournai à Daméghân durant trois ans, et

de Makrizi, Paris, 1797, in-8°, p. 50, note; Ibn Alathir, t. V, fol. 113 v°; Renaudot, p. 442, 443, 474.)

[1] مهر پسر خردتر مستعلی بود که مستنصر اورا در نصّ دوم ولی عهد کرده بود.

[2] C'est ainsi que j'ai cru devoir lire, au lieu de قوم, قرم et بهرم, que portent les quatre manuscrits.

de cet endroit j'envoyai à Andkhéroûd et en d'autres contrées du pays d'Alamoût une troupe de missionnaires, qui en convertirent les habitants à la doctrine ismaélienne. Je m'avançai jusqu'à Djordjân, à Tharz et à la limite de Djénachec [1], et je revins de ce voyage. Par la raison que Nizhâm Elmulc avait pressé vivement Abou-Moslim Râzy de s'emparer de ma personne, et que celui-ci me cherchait avec le plus grand soin, je ne pus aller à Reï. Je voulus me rendre à Deïlémân, car j'avais envoyé en cet endroit des missionnaires. J'allai à Sâry et je suivis ensuite le chemin de Dunbâvend et de Khâri-Reï خوار ری, jusqu'à ce que j'arrivasse à Kazouîn, m'abstenant de passer par Reï. De Kazouîn j'envoyai pour la seconde fois un missionnaire au château d'Alamoût, qu'un Alide, nommé Mahdy, occupait par une concession de Mélic-Châh. » Alamoût représente les deux mots *Alah-Amoût* الله اموت, c'est-à-dire *le nid de l'aigle*, car des aigles faisaient leur nid en cet endroit.

Plusieurs habitants d'Alamoût accueillirent la doctrine de Haçan et la prêchèrent ensuite à l'Alide. Celui-ci répondit : « Je crois à cette doctrine. » Mais dans la suite il fit descendre du château, par ruse,

[1] C'est encore par conjecture que j'ai lu ainsi (جناشك), au lieu de حاسك, حاشكه et خاسك, que portent nos manuscrits et le *Tewârikh al-'alem*. On peut voir, sur la forteresse de Djénâchec ou Djenâchc, ce que j'ai dit ailleurs (*Hist. des Samanides*, p. 287, n. 198). Il faut sans doute reconnaître cette localité dans un endroit nommé *Kenashak*, et situé à vingt et un parasanges (environ vingt-huit lieues) d'Asterabad. (Macdonald Kinneir, *A geographical memoir of the Persian empire*, p. 408.)

tous ceux qui avaient embrassé la croyance ismaélienne; puis il leur ferma la porte d'Alamoût et dit : « La forteresse appartient au sultan. » Après de nombreux pourparlers, il les laissa rentrer dans le château. Désormais ils ne sortirent plus d'Alamoût, malgré les ordres de Mahdy. Ce fut alors que Haçan se rendit de Kâzouîn à Deïlémân, et de là dans le canton d'Achcoûr, puis à Andkhéroûd, qui est contigu à Alamoût. Il y séjourna quelque temps. Beaucoup de personnes avaient été séduites par le spectacle de la vie religieuse qu'elles lui voyaient mener, et avaient accueilli ses prédications. Enfin, la nuit du mercredi 6 de redjeb 483 = 4 septembre 1090 (parmi les rencontres merveilleuses, il faut remarquer que les lettres composant le mot Alah-Amoût, prises numériquement, donnent l'année de l'entrée de Haçan dans Alamoût), on l'introduisit à la dérobée dans le château. Il y habita secrètement pendant quelque temps, se faisant appeler du nom de *Dih-Khodâ* ou chef du village.

Lorsque l'Alide eut connaissance de cela, comme il n'avait plus aucun pouvoir, on lui permit de se retirer. En échange du château, Haçan lui donna une assignation de trois mille dinârs sur le gouverneur de Kerdcoûh et de Dâmeghân, le reïs Mozhaffer Mustaufy, qui avait embrassé secrètement sa doctrine. Par suite de son excessive dévotion, Haçan n'écrivait que des billets fort courts, de sorte que la teneur de cette assignation était ainsi conçue : « Le reïs Mozhaffer (que Dieu le garde!) payera

trois mille dinârs, comme prix d'Alamoût, à l'Alide Mahdy. Que la prière et le salut soient sur le Prophète élu de Dieu et sur sa famille! Dieu nous suffit, et c'est un excellent *wékîl* « fondé de pouvoir, administrateur[1]. »

Cependant l'Alide prit l'assignation (برآت); mais il réfléchit en lui-même, et se dit : « Le reïs Mozhaffer est un homme considérable, et il est le lieutenant de l'émir Dad Habech[2], fils d'Altoûntâk; comment donc payerait-il quelque chose sur le billet de cet individu? » Au bout d'un certain temps il arriva à Dâméghân, et comme il se trouvait alors dans l'indigence مقلّ حال گشته بود, par manière d'épreuve il présenta au reïs Mozhaffer l'écrit dont il était porteur. Aussitôt le reïs baisa l'écrit et paya la somme.

Lorsque Haçan ben Sabbâh se vit affermi dans la possession d'Alamoût, il envoya des missionnaires dans différentes provinces, et borna tous ses efforts à répandre sa doctrine et à séduire les gens peu éclairés. Voici de quelle manière il motivait cette hérésie, qu'après lui les Ismaéliens ont appelée *la nouvelle prédication* (دعوت جديده) : les anciens docteurs de cette secte avaient établi les fondements de

[1] Cette dernière phrase est une citation du Coran, ch. III, v. 167.

[2] Au lieu de حبش, *Habech*, il est plus exact de lire حبشى, *Habéchy* « l'Abyssin », ainsi que je l'ai fait observer naguère (*Hist. des Seldjoukides*, etc. p. 116, note 1). J'ai parlé ailleurs d'une manière circonstanciée de l'émir Dâd, ou, comme l'appellent Ibn-Alathir et Abou'lféda, Dâdz l'Abyssin. (*Recherches sur le règne de Barkiarok*, p. 55, 56, 74, 75 et 76.)

leurs dogmes sur l'interprétation du Coran, et particulièrement des versets obscurs, et en tirant, des divers sens des traditions et des récits historiques, des conséquences extraordinaires. « Toute révélation, disaient-ils, a son interprétation particulière, et tout sens externe a son sens caché. » Haçan Sabbâh ferma entièrement la porte de l'enseignement et de la science, et dit : « La connaissance de Dieu ne s'obtient pas par la sagesse ou par une étude attentive, mais par les leçons (ou l'initiation) de l'imâm ; car la plupart des mortels sont sages, et chacun a son attention fixée sur la voie de la piété. Si, pour connaître Dieu, il suffisait de l'œil de l'esprit, les sectateurs d'aucune doctrine n'auraient de controverses avec ceux des autres sectes, et tous seraient égaux entre eux, car tous verraient avec l'œil de l'esprit. Lorsque la voie de la controverse et de la dispute est ouverte, et que les uns ont besoin de suivre les autres, c'est en cela que consiste la doctrine du *talim* [1], où la sagesse

[1] On trouvera quelques détails curieux sur les différentes dénominations des Ismaéliens dans le passage suivant d'Avicenne, dont je dois la communication à l'obligeance de M. Reinhart Dozy.

Ibn-Sina الدرّ النظيم فى احوال العلوم والتعليم, manuscrit de Leyde, 958 (42) :

ومنهم الاسماعيلية يوافقون الامامية فى جعفر الصادق ومن قبله ويخالفونهم فى موسى الكاظم ومن بعده ويقولون بامامة اسمعيل بن جعفر الصّادق رضهما واليه ينسبون ويلقبون بالسبعية لقولهم بسبعة ائمّة ويرون ان فى كل دَوْرٍ سبعة ائمّة إمّا ظاهرون وهو دَوْر الكشف وإمّا مخفيون وهو دور السّتر ولا بُدّ

ne suffit plus. Il faut un imâm, afin qu'en tout temps les hommes soient instruits, et qu'ils croient, grâce à son enseignement. Semblable à un oiseleur, Haçan fit de quelques sentences fort brèves la chanterelle

من امام امّا ظاهر وامّا مستور لقول امير المومنين على كرم الله وجهه ورضه لن يخلو الارض عن قائم لله تعى (sic) بحجه ويلقّبون ايضا بالباطنية لقولهم انّ لكل ظاهر باطنًا وبالتعليمية لقولهم انّ العلم بالتعلّم من الائمة خاصّة وربّما لقبوا بالملاحدة لعدولهم عن ظواهر الكتاب والسنّة لانّهم يتاولون سائر النصوص وعندهم من مات ولم يعرف امام زمانه او ليس فى عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية

« Parmi eux se trouvent les Ismaéliens, qui s'accordent avec les Imâmiens en ce qui concerne Djafar Assâdik et ses ancêtres, mais les contredisent au sujet de Mouça Al-Cazim et de ses descendants. Ils croient à l'imâmat d'Ismaïl, fils de Djafar, du nom duquel ils ont emprunté leur nom. Ils sont surnommés *Sébayah* (adjectif dérivé du mot *seb'at*, sept), à cause de leur croyance à sept imâms. Ils s'imaginent en effet que dans chaque période de temps il y a sept imâms, soit manifestes, et c'est alors le temps de la manifestation, soit cachés, auquel cas ce temps est nommé l'époque du mystère. Il faut de toute nécessité qu'il y ait un imâm, soit apparent, soit caché, et cela conformément à ce mot du calife Aly : « La terre ne sera pas dépourvue d'un homme qui se consacrera à la cause de Dieu et fera valoir ses arguments. » Ils sont encore surnommés *Bathiniens*, parce qu'ils prétendent que chaque chose apparente a un sens caché, et *Atta'limy*, parce qu'ils disent que la science s'acquiert particulièrement par les leçons des imâms. Souvent aussi ils ont été surnommés *Melâhideh* (pluriel de *molhid*, hérétique), parce qu'ils abandonnent les sens manifestes du Coran et de la *Sounna*, et qu'ils expliquent allégoriquement tous les textes. Chez eux quiconque vient à mourir sans avoir connu l'imâm de son temps, ou sans porter suspendu à son cou l'acte d'un serment prêté à cet imâm, est considéré comme étant mort dans l'ignorance. »

de ses tromperies وكلمهٔ چند موجزرا ملواح حابل خديعت خود ساخت, et leur donna le titre d'*ilzâm* « ce qui convainc. » Les ignorants et les gens du commun s'imaginèrent que sous ces courtes paroles il y avait beaucoup de sens. La plus subtile de ces sentences consistait à demander aux adversaires de sa doctrine : « L'intelligence suffit-elle ou ne suffit-elle pas? Car si l'intelligence est suffisante pour connaître Dieu, quiconque a de l'intelligence ne peut être désapprouvé par aucun adversaire. » Si l'adversaire dit : « L'intelligence ne suffit pas, jointe à l'œil de l'esprit, en vérité il faut encore un précepteur. » Or telle est précisément la doctrine de Haçan. En conséquence cette question de Haçan, « L'intelligence suffit-elle ou ne suffit-elle pas, » constitue le fond de sa doctrine. Son but, en persistant à faire cette question, était de prouver que l'enseignement est nécessaire avec l'intelligence. La doctrine de son contradicteur était que l'enseignement n'est pas nécessaire en même temps que l'intelligence; et puisqu'il n'est pas nécessaire, il se peut qu'il soit permis, et qu'il aide l'intelligence dans ses perceptions; il se peut aussi qu'il ne soit pas permis, et qu'il faille se contenter de l'intelligence, faute de quoi on ne parviendrait pas à la connaissance de Dieu.

Cela a donné naissance à deux sectes. Haçan s'est occupé de détruire la seconde secte. « J'ai, dit-il, anéanti leur doctrine. » Mais il n'en est pas ainsi, car la croyance de tous les hommes est que l'existence de l'intelligence seule ne suffit pas. L'emploi de l'in-

telligence d'une certaine manière est obligatoire; mais l'enseignement et la direction d'autrui sont confiés à quelques hommes sages; d'autres, au contraire, n'en ont pas besoin, quoique, si ces secours existent, ils ne puissent empêcher le résultat désiré.

En conséquence il a été reconnu que Haçan n'a pas prouvé l'abrogation de la doctrine générale. D'ailleurs il faut une preuve pour confier l'enseignement à une personne déterminée. Le seul argument de Haçan consiste dans cette parole : « Puisque j'ai établi la nécessité de l'enseignement, et qu'il n'y a personne, excepté moi, qui soutienne cette nécessité, c'est donc à moi qu'il appartient de désigner le précepteur. » Mais cet homme a par là montré son iniquité, et sa prétention ressemble tout à fait à celle d'un individu qui dirait : « Je soutiens que l'imâm est un tel, et la preuve de cela, c'est que je le dis. » S'il dit : « Le consentement général (اجماع) est ce qui constitue la vérité; en conséquence, si mon sentiment est vrai, j'ai prouvé la fausseté du sentiment des autres. Donc le peuple aura professé unanimement une fausse croyance. » On peut lui répondre : « Le consentement général, aux yeux de tous, constitue la vérité, conformément au Coran et à la tradition; mais à tes yeux il n'en est pas de même. Ainsi donc, fonder ta doctrine sur l'accord des fidèles entre eux, c'est l'établir sur l'opinion de tes adversaires, et cela ne t'est pas avantageux. » En dehors de cela il ne lui reste aucun autre argument en faveur de la désignation de l'imâm. Quant à ce qu'il prétend, à savoir que

quand le Prophète disait, « J'ai reçu l'ordre de combattre les hommes jusqu'à ce qu'ils répètent, « Il n'y a d'autre dieu que Dieu, c'est-à-dire il faut recevoir de moi cette parole, « Il n'y a pas d'autre dieu que, Dieu », ces mots de Mahomet représentaient le *ta'lim*, on répondra à Haçan : « Cela est en contradiction avec l'histoire de la vieille femme qui, lorsqu'on l'interrogea touchant la divinité, montra le ciel, sur quoi le Prophète dit, « Laissez-la, car c'est une « vraie croyante; » et il dit aussi : « Il faut que vous « pratiquiez la religion des vieilles femmes[1]. » Il n'a pas dit à la vieille : « Tu n'as pas reçu de moi la con- « naissance de Dieu, tu n'es donc pas croyante. »

[1] عليكم بدين العجائز. Une tournure semblable se rencontre dans le discours que Hodjr, fils d'Ady, tint à ses filles au moment de se séparer d'elles: « Il faut que vous pratiquiez la crainte de Dieu, que vous l'adoriez, que vous soyez patientes, etc. » فعليكنّ بتقوى الله وعبادته والصبر. (Extrait du *Tohfet allébib*, par Hamaker, *apud* Dozy, *Catalogus codicum orientalium bibliot. acad. Lugduno-Batavæ*, t. I, p. 331, l. 1. Cf. encore cette phrase du même ouvrage : عليك بامير...معن بن زائدة, « il faut que tu te rendes auprès de l'émir Man, fils de Zaydah. » *Ibid*, p. 335, note 4.) Je ferai remarquer que l'anecdote qui m'a fourni ce dernier exemple se trouve rapportée avec moins de détails par Djâmi, dans son *Béhâristân* (éd. Schlechta Wssehrd, p. 44, 45.) Cf. enfin le *Fakhri*, édit. Ahlwardt, p. 164, ligne anté-pénultième; Almocaddessi, *Les Oiseaux et les Fleurs*, éd. Garcin de Tassy, p. 64, l. 8; et cette phrase placée dans la bouche de Annihly : إنْ اردتم فوائد كلما صنّف النّاس فعليكم بكتب ابي عبيد. « Si vous désirez profiter de tout ce que les hommes ont écrit, il vous faut lire les livres d'Abou Obaïd (Alkaçem, fils de Sélâm). » (*Historia chalifatus Almotacimi, e cod. arabico.... edita a* C. Sandenberg Matthiessen, p. 60.)

De semblables paroles sont trop nombreuses pour que l'on puisse les compter. Comme ce livre-ci traite de la destruction des fausses doctrines et de l'affermissement de la véritable, il m'a paru préférable de me borner à ce qui précède.

Haçan rédigeait de pareilles fables, dont le sens apparent n'était qu'artifices, et le sens caché que réticences, et qui avaient pour but d'empêcher qu'on ne se servît de l'œil de l'esprit, et qu'on n'acquît la science véritable. « Dieu a apposé un bandeau sur leurs cœurs, sur leurs oreilles et sur leurs yeux, et un châtiment terrible leur est réservé. » (*Coran*, II, 6.)

Cependant Haçan faisait les plus grands efforts, afin de conquérir les cantons contigus à Alamoût et les localités voisines. Il se mettait en possession de chaque endroit dont il lui était possible de se rendre maître par les impostures de ses prédications. Quant à ceux qui n'étaient pas trompés par ses paroles, il en avait raison par le meurtre, la violence, les tortures, l'effusion du sang et la guerre. Il s'emparait de tous les châteaux forts dont la conquête lui était possible. Partout où il trouvait un rocher qui convenait pour y élever une construction, il y jetait les fondements d'une forteresse. Parmi les émirs du sultan Mélic-Châh, il y en avait un nommé *Bouzbâch*[1], qui tenait, à titre de fief, les environs d'Alamoût. Il faisait des incursions continuelles jusqu'au pied de cette forteresse, et mettait à feu et à sang

[1] Le *Kitâb téwârikh âli 'âlem* l'appelle *Émir Noûr-eddîn Ténâch*, تناش.

tous les endroits où l'on avait embrassé la doctrine de Haçan, ou bien qui s'étaient soumis à lui.

Comme on n'avait pas encore amassé de provisions dans Alamoût, les habitants de cet endroit se virent réduits aux dernières extrémités. En conséquence, ils résolurent de livrer le château à quelques hommes armés à la légère جريده, et de se retirer ailleurs; mais Haçan prétendit qu'il lui était arrivé de la part de son imâm, c'est-à-dire de Mostansir, un message ainsi conçu : « Qu'ils n'abandonnent pas ce lieu-là; car j'espère qu'il leur arrivera un grand bonheur par sa possession. » Grâce à ce moyen, il fit si bien que ses sujets se résignèrent à supporter tous les maux, et qu'ils restèrent à Alamoût. A cause du mot de Haçan qui vient d'être rapporté, ils donnèrent à Alamoût le nom de *ville du bonheur*.

Dans l'année 484 (1091-1092), Haçan envoya dans le Kouhistân Hoçaïn-Kâïny, qui était un de ses Daïs, afin qu'il y prêchât sa doctrine. Un certain nombre d'individus l'accueillirent; ils se cantonnèrent dans une portion du Kouhistân, et Kâïny fut désigné pour les gouverner, au nom de Haçan-Sabbâh. De même que Haçan l'avait entrepris dans Alamoût, ces individus s'occupèrent, dans le Kouhistân, à répandre sa doctrine, à conquérir les cantons environnants, selon la mesure de leurs forces, en employant les artifices et s'emparant des forteresses.

Lorsque le récit de la coupable hérésie de Haçan fut répandu au loin, et que le dommage causé par sa troupe eut atteint tous les musulmans qui se trou-

vaient dans son voisinage, le sultan Mélic-Chah, au commencement de l'année 485 (1092), chargea un émir, nommé *Arslân-Tâch*, de combattre et d'exterminer Haçan (Ibn) Sabbâh. Dans le mois de djomâda 1er de la même année (juin 1092), cet émir mit le siége devant Alamoût. En ce moment il ne s'y trouvait pas, avec Haçan-Sabbâh, plus de soixante et dix hommes, lesquels avaient peu de provisions; ils ne prenaient que la nourriture strictement nécessaire pour s'empêcher de mourir, et ils combattaient les assiégeants.

Un Daï de Haçan-Sabbâh, pour Zéwareh et Ardistân, qui s'appelait le *dihdâr*, ou chef de village, Abou-Aly, séjournait à Kazouïn, et une troupe d'habitants de cette ville avaient embrassé sa doctrine. De même, dans le pays de Thâlékân et à Coûh-Béreh, dans le territoire de Reï, beaucoup d'individus avaient accueilli la doctrine de Haçan, et ils étaient placés sous l'autorité de cet habitant de Kazouïn. Haçan-Sabbâh demanda du secours au dihdâr Abou-Aly. Cet homme excita à le secourir une troupe d'habitants de Coûh-Béreh et de Thâlékân, et lui envoya de Kazouïn des armes et des munitions de guerre. Trois cents hommes de ces deux localités marchèrent donc au secours de Haçan, et se jetèrent dans Alamoût; puis, avec l'aide des habitants et l'assistance d'un détachement de la population de Roudbâr qui s'était abouché avec eux et leur avait assigné un lieu de rendez-vous, pendant une certaine nuit, à la fin du mois de cha'bân (commencement d'oc-

tobre 1092), ils firent une attaque sur le camp d'Arslân-Tâch. Par la volonté divine, l'armée de cet émir fut mise en déroute, leva le siége et retourna près de Mélic-Châh. Le sultan fut fort affecté de cet échec, et médita l'extermination de la secte rebelle. Mais sa vie était alors arrivée à son terme, et, par suite de sa mort, les mesures nécessaires pour détruire les hérétiques se trouvèrent arrêtées, et leurs désordres augmentèrent.

Au commencement de la même année 485 (1092), Mélic-Châh avait chargé de punir les Mélahideh du Kouhistân un autre émir d'entre ses courtisans, nommé *Kizil Sâregh*, et avait ordonné aux troupes des frontières du Khorâçân de lui obéir et de lui prêter main forte. Kizil Sâregh assiégea ces sectaires dans la forteresse de Déreh, qui est contiguë au Seïstân et qui dépend de Moumin-Abâd, et il s'occupa de les combattre; mais avant qu'il se fût emparé de la place, il reçut l'avis de la mort de Mélic-Châh. En conséquence, il leva le siége et son armée se dispersa. Les habitants de Déreh, comme ceux d'Alamoût, étendirent leurs violences dans toutes les directions, et ne s'abstinrent d'aucun acte de tyrannie, de même que l'on dit :

Ô alouette! sur cette fertile plaine l'espace est libre pour toi; ponds donc et chante en paix [1].

[1] يا لكِ من قُنبُرة بمَعمَرَ، خلا لكِ الجَوُّ فبيضى واصفرى

D'après une version, ce vers a pour auteur le célèbre poëte Tharafa, qui le composa dans son enfance et en une occasion dont on

Dans les commencements de la révolte de Haçan, Nizhâm-Elmulc Haçan, fils d'Aly, fils d'Ishâk at-Thoûcy, était vizir de Mélic-Châh. Comme grâce à son coup d'œil pénétrant, il apercevait dans la conduite de Haçan Sabbâh et de ses sectateurs des signes précurseurs de discordes pour l'islamisme, et qu'il y voyait des indices de dommages, il faisait des efforts afin de couper la racine de ce désordre, et mettait tous ses soins à équiper et à expédier des troupes pour exterminer les hérétiques. Haçan Sabbâh étendit les rets de la perfidie, si bien qu'il attira tout d'abord dans les lacs d'une mort violente une proie aussi illustre que Nizhâm Elmulc; et, qu'à cause de cette action, sa renommée acquit un grand retentissement. Par les prestiges de la tromperie, les artifices du mensonge, par de fallacieuses accusations et de fausses paroles, il jeta les fondements du pouvoir des fidâïs. Il y avait un homme nommé *Dhâhir Arrâny*, qui *fut privé des biens de ce monde et de l'autre.* (*Coran*, XXII, 11.) Par ce même aveuglement avec lequel il recherchait la félicité de l'autre vie, la nuit du vendredi 12 de ramadhân 485 (16 octobre 1092),

peut lire le récit dans Meïdany (*Arabum proverbia.... edidit* Freytag, t. I, p. 433). (Cf. M. Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes*, t. II, p. 344; et pour l'application qu'Abd-Allah ibn Abbas en fit à la conduite d'Abd-Allah ibn Zobeïr, envers Hoçaïn, fils d'Aly, le *Mémoire sur la vie d'Abd Allah ben Zobaïr*, par M. Quatremère, p. 46 du tirage à part.) Un autre récit attribue le vers en question à un chef arabe, Coulayb Wâyl, si célèbre par son orgueil. (Voy. le *Commentaire hist.* d'Ibn Bedroun *sur le poëme* d'Ibn Abdoun, *publié* par R. P. A. Dozy, Leyde, 1846, p. 106; Vullers, *Tarafæ Moallaca, cum* Zuzenii *scholiis*, p. 2 et 3; et le *Hamâça*, édit. Freytag, p. 421.)

aux environs de Néhawend, dans une station que l'on appelle *Sahneh*[1], il se présenta, sous le costume d'un soufi, devant la litière de Nizhâm Elmulc, qui, après avoir rompu le jeûne, se faisait transporter de sa salle de réception à la tente de ses femmes. Il le frappa d'un coup de poignard, et Nizhâm Elmulc mourut de cette blessure. Il fut le premier que tuèrent les fidâïs (sicaires).

A l'époque de son retour d'Égypte, Haçan Sabbâh vint à Ispahan. Le bruit que faisaient ses doctrines, son affiliation à la secte des Bathiniens et les dogmes qu'il prêchait, étaient parvenus à la connaissance des habitants de cette ville. Quelques personnes, possédées d'une vive sollicitude pour l'islamisme, cherchaient Haçan. C'est pourquoi il se cachait. Il se retira à Ispahan dans la maison du reïs Abou'l Fadhl, qui avait secrètement embrassé sa doctrine, et il y séjourna pendant quelque temps. Le reïs allait le trouver à chaque instant, et ils se communiquaient leurs chagrins. Un jour qu'ils se plaignaient ensemble de la fortune et du fanatisme religieux du sultan et des grands de son empire, Haçan poussa un soupir et dit : « Hélas ! si deux hommes tels qu'il me les faudrait étaient d'accord avec moi, je mettrais ce royaume sens dessus dessous ». Le reïs Abou'l Fadhl pensa qu'il était survenu à Haçan un accès d'hypocondrie, causé par l'excès de l'inquiétude et de la

[1] On peut voir, sur cette localité, des détails étendus dans une des notes de ma traduction de l'*Histoire des Seldjoukides et des Ismaéliens*, par Hamd-Allah Mustaufi, p. 42-44.

crainte, et par les périlleux voyages qu'il avait entrepris. « S'il en était autrement, se disait-il, comment pourrait-on (se flatter de) mettre sens dessus dessous, avec deux personnes unies par la même volonté, le royaume d'un souverain auquel sont soumises toutes les contrées comprises entre l'Égypte et Cachgar, et sur un signe duquel tant de milliers de fantassins et de cavaliers, réunis sous ses drapeaux, bouleverseraient un monde? » Le reïs était préoccupé de cette pensée درین فکر می پیچید, et se disait en lui-même : « Haçan n'est pas un vantard ni un menteur; sans aucun doute, il est atteint d'une maladie mentale. » A cause de la bonne opinion qu'il avait de Haçan از روی اعتقاد, il entreprit de guérir son hypocondrie, sans le lui faire voir. En conséquence, il prépara des boissons parfumées (littéralement ambrées) et des aliments fortifiants pour le corps, rafraîchissants pour le cerveau, qui conviennent aux personnes atteintes d'une pareille maladie. Il les lui portait au temps où il avait coutume de prendre de la boisson et des aliments. Dès que Haçan Sabbâh vit cette espèce de potion et de mets, il découvrit la pensée du reïs Abou'l Fadhl, et prit à l'instant même la résolution de partir. Le reïs eut beau le supplier humblement de rester, il n'y consentit pas. On dit qu'il alla à Kermân.

Enfin, après son retour de cet endroit, il s'établit fortement dans Alamoût et tua Nizhâm-Elmulc par la main des fidâïs. Le sultan Mélic-Châh mourut quarante jours après Nizhâm-Elmulc; son royaume

fut troublé et ébranlé, et le désordre se manifesta dans toutes les provinces. A la faveur de cette occasion propice, la puissance de Haçan Sabbâh se fortifia; quiconque éprouvait des craintes pour sa sûreté personnelle se réfugiait près de lui.

Le reïs Abou'l Fadhl, ayant cherché une occasion favorable, se rendit à Alamoût et se mit au nombre des partisans de Haçan. Celui-ci se tourna un jour vers lui et lui dit : « As-tu reconnu si la folie était de mon côté ou du tien? Tu as vu que, quand j'ai eu trouvé deux amis dévoués, j'ai mis mes paroles à exécution, et j'ai prouvé la vérité de mes prétentions. » Le reïs Abou'l Fadhl tomba à ses pieds et lui demanda pardon.

Quelque temps après la mort de Nizhâm-Elmulc, et dans deux circonstances différentes, les Ismaéliens frappèrent ses deux fils à coups de poignard. L'un d'eux, que l'on appelait *Ahmed*[1], fut atteint de para-

[1] Dhia Elmulc Abou Nasr-Ahmed, appelé aussi *Nizhâm-Eddîn*, était visir du sultan Mohammed. Au mois de moharrem 503 (août 1109), ce prince le fit marcher contre le château d'Alamoût. Ahmed en fit le siége; mais, l'hiver étant survenu, il dut s'en retourner sans avoir atteint son but. Puis, dans le mois de rébi second (novembre 1109), il accompagna son maître à Bagdad. Pendant son séjour en cette ville, il se dirigea, dans une barque في سمارية, vers une des principales mosquées; les Bathiniens fondirent sur lui et le frappèrent de leurs poignards. Il fut blessé au cou et resta malade quelque temps, après quoi il guérit. Le Bathinien qui l'avait blessé fut arrêté, et on lui fit boire du vin jusqu'à ce qu'il fût ivre. Alors on l'interrogea touchant ses compagnons. Il dénonça une troupe d'individus qui se trouvaient dans la mosquée de Mamoun. Ces gens furent pris et tués en même temps que l'assassin. (Voy. Ibn Alathir, ms. de C. P. V, fol. 139 v°, ou ms. de l'Institut, p. 216; Ibn Djouzy, ms. 641, fol. 264 r°; Bon-

lysie à Bagdad; quant à Fakhr-Elmulc, ils le poignardèrent à Nichâpoûr[1].

Par la suite, Haçan tua coup sur coup, au moyen des ruses des fidâïs, les généraux d'armée et les per-

dary, fol. 67 r°.) Ahmed devint dans la suite (chaba'n 516 = octobre 1122) visir du calife Moustarchid. (Ibn-Alathir, ms. de l'Institut, p. 355; Elfachri, p. 353.)

[1] Fakhr-Elmulc Abou'l Modhaffer Aly, fils aîné de Nizhâm-Elmulc, fut d'abord vizir du sultan Barkiarok, en l'année 488 = 1095 de J. C. puis du sultan Sindjar. D'après Ibn-Alathir (ms. de C. P. T. V, fol. 133 r°; ms. de la bibliothèque de l'Institut, p. 152), il fut tué le 10 de moharrem 500 (11 septembre 1106). Il avait jeûné ce jour-là en l'honneur de l'anniversaire de la mort de Houçaïn, fils d'Aly, et avait dit à ses officiers: « J'ai vu en songe, cette nuit, Houçaïn, qui me disait : « Empresse-toi de venir nous rejoindre, tu rompras le jeûne auprès de nous. » Ma pensée est tout occupée de cela; il n'y a pas de refuge contre la prédestination divine. » On lui dit : « Dieu te fera vivre. Il convient que tu ne sortes de ta maison ni aujourd'hui ni la nuit prochaine. » Il passa cette journée occupé à prier et à lire le Coran, et distribua en aumônes une somme considérable. Au moment de l'*asr* (de trois à quatre heures de l'après-midi), il sortit de la maison où il se trouvait, voulant passer dans celle de ses femmes. Il entendit les lamentations d'un homme qui se plaignait vivement. « Les vrais musulmans, disait-il, ont disparu; il n'est resté personne capable de faire cesser l'injustice ou de prendre la main de l'homme affligé. » Fakhr-Elmulc, touché de compassion, le fit approcher et lui dit : « Quelle est ta situation? » Cet homme lui remit un placet, et tandis que le vizir l'examinait, il le frappa d'un couteau et le tua. Le Bathinien fut conduit au sultan Sindjar, qui lui arracha des aveux. Ce misérable dénonça faussement plusieurs des officiers du sultan, et dit : « Ils m'ont aposté pour le tuer; » car il voulait assassiner par sa main et par ses dénonciations calomnieuses, واراد انْ يقتل بيده وسعايته. Ceux qu'il avait accusés à tort furent mis à mort, et le Bathinien fut tué après eux. Fakhr-Elmulc était âgé de trente-six ans. » (Cf. Bondari, *Hist. des Seldjoukides*, ms. arabe de la Bibl. imp. n° 767 A, fol. 181 v°, 182 r°; Abou'l Méhaçin, *Nodjoum*, ms. 640, fol. 183 r°.)

sonnages connus. Il faisait périr par adresse tous ceux qui montraient de la partialité contre lui. La transcription des noms de ses victimes serait une cause de prolixité. A raison de cette conduite de Haçan, les princes des diverses contrées, au loin comme dans son voisinage, souffraient également de son amitié et de sa haine, et tombaient dans le précipice de la mort; ses amis, parce que les souverains musulmans les punissaient et les exterminaient, et pratiquaient à leur égard la maxime : « Qu'il soit frustré des biens du monde et de ceux de l'autre vie. » Quant à ses adversaires, ils tournaient sans cesse dans la prison (littéralement la cage) de la vigilance et des précautions contre ses ruses et sa perfidie, et la plupart étaient tués.

Lorsque la guerre s'engagea entre Barkiarok et son frère Mohammed, tous deux fils du sultan Mélic-Châh, et que le trouble et le désordre se déclarèrent dans l'empire, le reïs Mozhaffer, qui était gouverneur de Daméghân, poussa son maître (littéralement celui qui l'avait nommé son lieutenant مُنَوّب خويش), l'émir Dâd Habéchy, à demander au sultan Barkiarok le château fort de Kerdcoûh. Le sultan accueillit sa demande. Le reïs Mozhaffer se rendit à Kerdcoûh, en qualité de lieutenant de Habéchy, et dépensa des sommes considérables afin de réparer et de fortifier cette place, où il transporta la totalité des trésors de son maître. Lorsqu'il fut rempli de confiance dans ses trésors et ses approvisionnements, il dévoila le secret de sa croyance en accueillant les

prédications du chef de l'hérésie et en embrassant les dogmes de l'impiété. Il passa quarante ans à Kerdcoûh, en qualité de lieutenant de Haçan Sabbâh. Il creusa un puits dans le rocher, au milieu du rempart extérieur de Kerdcoûh, et descendit jusqu'à une profondeur de trois cents mètres; mais, comme il ne rencontra pas l'eau, il abandonna ce travail. Plusieurs années après sa mort, il survint un tremblement de terre, et une source jaillit dans ce puits. Grâce au secours du reïs Mozhaffer, qui était *pour lui* une digue insurmontable et un mur élevé, la puissance et la doctrine de Haçan prirent de l'accroissement. Dans la suite, il envoya contre le château de Lemser[1], qui était également situé dans le Roûdbâr d'Alamoût, et dont les habitants n'accueillaient pas sa doctrine, un de ses *refiks* [2], que l'on appelait *Kia-Buzurg-Umîd*, en le faisant accompagner d'un corps de *molhids*. Buzurg-Umîd escalada le château par surprise, dans la nuit du mercredi 20 de dzou'l-ka'deh 495 (5 septembre 1102), et en tua les habitants. Il y séjourna pendant vingt années; et, jusqu'à l'époque où Haçan le manda près de lui, il n'en sortit pas une seule fois.

Haçan Sabbâh avait deux fils, dont l'un était appelé *Ostâd* (maître) Hoçaïn. Dans le château d'Ala-

[1] Sur l'orthographe de ce nom on peut voir une note de ma traduction de l'*Hist. des Seldjoukides*, par Hamd-Allah Mustaufi, p. 120, n. 1.

[2] Ce mot, qui signifie «compagnon,» était, selon Mirkhond, le nom générique de tous les Ismaéliens. (Cf. Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 503.)

moût habitait un Alide, que l'on nommait *Zeïd-Haçany*[1]. Cet homme avait secrètement prêché pour son propre compte, et peu s'en était fallu qu'il n'eût mis fin au pouvoir de Haçan. Dans le principe, Hoçaïn Kâïny, qui était le Daï du Kouhistân, périt de la main de Hoçaïn Dunbavendy. Comme on imputa le meurtre de Hoçaïn Kâïny au fils de Haçan Sabbâh, Ostâd-Hoçaïn, Haçan ordonna de mettre à mort son fils, ainsi que Hoçaïn Dunbavendy. Mais une année s'étant écoulée, et Haçan ayant eu connaissance de la vérité, il fit périr l'Alide, avec son fils unique.

Comme Haçan Sabbâh avait élevé les fondements de son pouvoir et de sa réputation sur la piété, l'abstinence, la mise à exécution des commandements et des défenses portées par la loi religieuse, pendant l'espace de trente-cinq ans qu'il habita Alamoût, personne, dans toute l'étendue de sa domination, ne but du vin, ni n'en conserva dans son cellier. Sa sévérité était si grande, qu'un individu ayant joué de la flûte dans le château, il l'expulsa de la place et ne l'y laissa pas rentrer. Haçan avait un second fils, nommé *Mohammed*. On soupçonna ce jeune homme de boire du vin, et son père ordonna de le mettre à mort. Haçan fit périr ses deux fils, afin qu'après sa mort personne ne s'imaginât qu'il avait travaillé dans leur intérêt, ni qu'il l'avait eu en vue.

Ce fut conformément au même principe qu'il pro-

[1] Au lieu de Haçany, les mss. 69 A. F. P. Asselin et celui de Leyde portent حسينى, Hoçaïny.

mulgua une autre loi. En effet, à l'époque du siége (d'Alamoût), il envoya sa femme et ses deux filles à Kerdcoûh, et écrivit ainsi au reïs Mozhaffer : « Comme ces femmes filent dans l'intérêt de la secte, le reïs leur donnera, en retour de leur travail, ce qui leur est strictement nécessaire. » Depuis cette époque, les chefs (*mohtéchim*) des Ismaéliens, pendant la durée de leur commandement, ne gardaient pas de femmes auprès d'eux.

Lorsque le pouvoir de Haçan se fut étendu au loin, le sultan Mohammed, fils de Mélic-Châh, réunit des troupes, afin de le combattre et de l'exterminer. Il envoya à leur tête Nizhâm-Elmulc[1] Ahmed, fils de Nizhâm-Elmulc (le Grand). Les troupes campèrent autour d'Alamoût, combattirent pendant longtemps les sectaires et anéantirent leurs grains. Lorsqu'il ne leur resta plus rien à détruire, elles sortirent du Roûdbâr, et une violente disette se déclara dans les châteaux des Ismaéliens, si bien que ceux-ci furent réduits à se nourrir d'herbes. Pour ce motif, ils envoyaient en tous lieux leurs femmes et leurs enfants. Haçan lui-même envoya sa femme et ses filles à Kerdcoûh. Pendant huit années consécutives[2], les troupes venaient continuellement dans le Roûdbâr, et détruisaient les grains. On se combattait des deux côtés.

Lorsque, enfin, on sut qu'il ne restait plus aux

[1] Lisez Nizhâm-Eddîn, et voyez sur ce personnage une des notes précédentes, p. 179, n. 1.

[2] Sept ou huit années consécutives, هفت هشت سال متواتر, selon le ms. de Leyde.

Ismaéliens ni force, ni provisions, au commencement de l'année 511 (mai 1117), Mohammed nomma chef de ses troupes l'atabec Noûchtéguin Chirguir, et ordonna que l'on assiégeât les forteresses. Au commencement du mois de séfer (4 juin 1117), on forma le siége de Lemser, et le 11 de rébi 1er (13 juillet), celui d'Alamoût. On dressa des mangonneaux et l'on combattit courageusement. Mais dans le mois de dzou'lhiddjeh (avril 1118), au moment où l'on était sur le point de s'emparer des deux forteresses et de délivrer les hommes des dommages qu'elles leur causaient, la nouvelle arriva que le sultan Mohammed venait de mourir à Ispahan. A cause de cet événement, l'armée se dispersa, les Ismaéliens conservèrent leur vie et transportèrent dans leurs châteaux les provisions, les machines de guerre et les armes que les troupes avaient amassées.

Comme toute puissance a son terme et que chaque chose a une fin, dont Dieu, par la perfection de sa science et de son pouvoir, a déterminé de toute éternité le point précis et le moment, tant qu'ils ne sont pas arrivés, par ce seul motif, ils ne peuvent être amenés par la force, les instruments de guerre et les préparatifs. La preuve en est que la conquête des forteresses des Ismaéliens et la destruction de leurs demeures étaient subordonnées à la manifestation de la puissance du souverain du monde, Mangou-Kaân, et confiées à la force et à l'activité de son frère, le roi de l'univers, Holâgou, qui, en réalité, mit sens dessus dessous, en une semaine, toutes leurs

demeures et leurs possessions, et accomplit cette parole, « Nous avons fait de sa partie supérieure sa partie inférieure[1], » ainsi que le récit détaillé en sera fait ci-dessous.

L'inimitié du neveu du sultan Sindjar (le sultan *Mahmoud, contre son oncle*) n'était pas propre à remédier aux maux causés par les Mélâhideh, et ils reprirent des forces. Lorsque le pouvoir du sultan Sindjar fut bien établi, il envoya tout d'abord des troupes dans le Kouhistân, afin de réprimer cette secte; pendant des années l'hostilité fut complète. Haçan Sabbâh expédiait des ambassadeurs afin de conclure la paix; mais elle ne lui fut pas accordée. Alors il séduisit par toute espèce d'artifices plusieurs des courtisans du sultan, si bien qu'ils veillaient à ses intérêts auprès de celui-ci تا در پیش سلطان حفظ الغیبی می کردند[2]. Parmi les serviteurs, il en gagna un au moyen d'une somme considérable, et lui envoya un poignard, que cet individu enfonça en terre devant le trône du sultan, une nuit que le prince s'était endormi ivre. Lorsque Sindjar se réveilla et qu'il vit le couteau, il fut effrayé de cet aspect; mais comme il n'avait de soupçons contre personne, il ordonna de tenir caché cet événement. Haçan Sab-

[1] *Coran*, ch. XI, v. 84; XV, 74.

[2] L'expression حفظ الغیب est ainsi traduite par un lexicographe persan : پاس خاطر غائب داشتن « veiller aux intérêts de l'absent, avoir égard à ses désirs; » ce que M. Vullers a rendu inexactement par : *Vigilantia animi latentis* (*Lexicon persico-latinum*, I, p. 601 A.)

bâh lui envoya un ambassadeur et lui fit dire : « Si mes intentions à l'égard du sultan n'étaient pas bonnes, on aurait enfoncé dans sa tendre poitrine ce poignard que l'on a fixé durant la nuit dans la terre durcie. »

Le sultan conçut de la crainte, et, pour ce motif, il fut disposé à faire la paix avec les Ismaéliens. Le résultat de cette ruse تمويه fut que le sultan s'abstint de les combattre, et leur remit la somme de 3000 dinârs sur le tribut des possessions qui leur appartenaient dans le canton de Kerdcoûh. Il leur fixa le montant du tribut qu'ils pourraient exiger, sous les murs de Kerdcoûh, à titre de droit d'escorte بدرقه, de sorte qu'ils percevaient un léger tribut sur les voyageurs. Ce droit est encore perçu maintenant pour la même raison وتا اكنون آن رسم از آنست. J'ai vu dans leur bibliothèque, parmi les diplômes de Sindjar, quelques diplômes qui avaient été conservés, et qui avaient pour objet de les flatter et de leur prodiguer des éloges. On peut juger, d'après cela, de la connivence du sultan avec eux, et du soin avec lequel il cherchait la tranquillité. En un mot, les Ismaéliens restèrent en repos sous le règne de ce sultan.

Sous le même règne, dans le mois de rébi second 518 (mai-juin 1124), Haçan tomba malade. Il envoya quelqu'un à Lemser, pour mander Buzurg-Umîd. Quand celui-ci fut arrivé, il le déclara son successeur, plaça à sa droite le *dihdâr* Abou-Aly Ardistâny, à qui il confia particulièrement les affaires de la re-

ligion et l'administration des finances; à sa gauche, Haçan Adem Kasrâny, et devant lui Kia-bou Djafer, qui était général de l'armée. Puis il leur adressa ses dernières recommandations, leur disant d'agir tous quatre d'un commun accord, jusqu'à l'époque où l'imâm viendrait prendre la conduite de son royaume. La nuit du vendredi 26 de rébi second 518 (12 juin 1124), Haçan partit pour l'enfer[1].

Depuis le jour où Haçan entra dans Alamoût, ainsi qu'il a été raconté plus haut, jusqu'à sa mort, arrivée trente-cinq ans après, il ne descendit jamais de cette forteresse, et ne sortit que deux fois de la maison qu'il habitait; il monta deux fois seulement sur la terrasse de sa maison. Le reste de son temps, il le passa en prières dans cette habitation, et s'occupa à lire, à rédiger l'exposé de sa doctrine et à administrer les affaires de son État. C'est ainsi qu'on raconte d'Assâby[2], qu'au temps où il composait son

[1] D'après Kazouïny, Haçan avait près de lui un enfant, qu'il prétendait être de la postérité de Mohammed, fils d'Ismaïl. « L'imâmat, disait-il, appartenait jadis à son père et maintenant il lui appartient. Les hommes ne peuvent se passer d'un instituteur, et le vôtre est cet enfant: il est obligatoire pour vous de lui obéir. Lorsqu'il sera satisfait de vous, vous serez heureux en ce monde et dans l'autre. Vous n'avez besoin de rien autre chose que d'obéir à l'instituteur. » (*Athâr albilâd*, éd. Wüstenfeld, p. 201.)

[2] Ce nom, qui signifie « le Sabéen, » désigne le célèbre secrétaire de plusieurs princes boueïhides, Ibrahim, fils de Hilâl. Il était originaire de Harrân (*Charræ*), en Mésopotamie, et mourut dans l'année 384 (994), à l'âge de soixante et onze ans, laissant la réputation d'un habile poëte, d'un prosateur élégant et d'un savant très-versé dans les mathématiques et l'astronomie. (Voy. Abou'lfaradj, *Hist. dynastiarum*, p. 330; Ibn-Khallican, trad. anglaise, t. I, p. 31 et suiv.

livre intitulé *Târîkh-Tadjy*, il répondit à un de ses amis qui l'interrogeait touchant la nature de ses occupations : « Je suis occupé à mettre bout à bout des mensonges, à écrire des faussetés اكاذيبُ الفقها واباطيل المقها, et à faire un récit de Khorafah, ô Omm Amr![1] »

Comme Buzurg-Umîd suivit de nouveau, dans Alamoût, durant l'espace de vingt ans, la même règle de conduite que Haçan Sabbâh, qu'il consolidait l'édifice dont il est question dans ces mots du Coran (ch. IX, v. 110), « sur le bord d'un terrain rongé par les eaux d'un torrent et qui s'éboule; » et enfin que c'était alors le règne du sultan Sindjar, personne ne faisait d'efforts pour détruire les châteaux et ruiner les demeures des Ismaéliens. A la même époque une guerre éclata entre le prince des croyants Almostarchid-Billah et le sultan seldjoukide Maç'oûd, qui gouvernait l'Irâk, l'Arrân et l'Azerbéidjân, en qualité de lieutenant de son oncle, sultan Sindjar. A

d'Herbelot, *Bibl. orientale*, *verbo* Sabi; Ibn-Alathir, t. V, fol. 2 r°, l. 3, 22 r°, l. 17 et 32 r°, l. 4 avant la fin; Abou'lféda, II, 548, 550, 582, 584.) L'ouvrage dont il est question dans le texte du vizir Alâ-Eddin était une histoire de la dynastie des Boueïhides, que Saby composa sur la demande du sultan Adhad-Eddaulah, et à laquelle il donna le titre d'*At-Tarîkh attâdjy*, par allusion au surnom honorifique de *Tadj almillet* « la couronne de la religion, » que portait ce souverain. (Cf. Mirkhond, *Hist. des Boueïhides*, éd. Wilken, p. 30, l. 4 et 5.) Un autre ouvrage de Saby a été décrit par M. Dozy (*Catalogus Codicum orientalium bibl. academiæ Lugduno-Batavæ*, t. I, p. 144-148).

[1] حديث خُرافة يا امّ عمرو. Ces derniers mots s'emploient proverbialement pour désigner un récit incroyable. (Voy. Meïdâny, *Arabum proverbia*, éd. Freytag, t. I, p. 345; cf. *ibid.* t. II, p. 716-717.)

cause que dans ce temps-là, à Bagdâd, on mentionnait dans la *khotbah*, après le nom du calife, celui du sultan qui exerçait l'autorité suprême, ainsi que cela avait eu lieu du temps des Boueïhides, on ne faisait pas mention du sultan Maç'oûd sur les chaires des mosquées. En conséquence, le projet d'une expédition contre Bagdâd fut arrêté dans l'esprit de ce sultan. Almostarchid-Billah voulut le prévenir, à la tête d'une armée nombreuse. Lorsqu'il fut arrivé près d'Hamadân, le sultan Maç'oûd vint au-devant de lui, avec une armée. Un détachement des troupes de Bagdâd trahit son maître et se joignit à celles du sultan. Pour ce motif, l'armée du calife fut affaiblie et mise en déroute le jour du combat. Mostarchid-Billah tomba entre les mains du sultan, et on fit prisonniers le vizir et tous les grands de son empire. Mais le sultan Maç'oûd ordonna que son armée ne fît de mal à personne, et qu'elle se contentât de l'argent et du butin *pris sur l'ennemi*. Dans ce combat, il ne périt pas plus de cinq personnes des deux côtés.

Quoique le sultan Maç'oûd eût mis en prison dans un château fort les grands officiers du calife, il s'engagea à traiter ce prince avec respect et l'accompagna jusqu'à Mérâgha, où il envoya quelqu'un pour annoncer cette circonstance. Par hasard, dans ces jours-là, des tremblements de terre et des orages se succédèrent coup sur coup, et de grands vents jetèrent le monde dans le trouble. Tous les hommes attribuaient ces phénomènes à la captivité du calife.

Le sultan Sindjar envoya des ambassadeurs et écrivit à sultan Maç'oûd une lettre ainsi conçue : « Aussitôt que mon fils Ghiyâth-Eddîn Maç'oûd aura pris connaissance de ce rescrit, il se transportera près du prince des croyants, et après avoir baisé la poussière de la salle d'audience, asile du monde, il implorera son pardon pour les fautes et les péchés que son malheur lui a fait commettre. Il saura que je regarde les coups de tonnerre répétés et les grands vents, que personne de ce temps-ci n'avait encore vus, et qui ont eu lieu depuis vingt jours, comme amenés par cet événement. Je crains que les soldats et les autres individus ne soient troublés par ces phénomènes. Je prie Dieu que Maç'oûd regarde comme une obligation essentielle de remédier à cela اللّٰهَ اللّٰهَ تلافی این کار واجب داند. » On peut conjecturer, d'après cela, jusqu'où allaient le crainte de Dieu et la pureté de la foi chez sultan Sindjar.

Le sultan Maç'oûd, afin de se conformer à l'ordre de son oncle, se rendit à la résidence du prince des croyants; et, après lui avoir fait ses excuses, lui avoir demandé pardon, avoir confessé ses péchés, il implora l'absolution; puis il porta la housse du cheval (*gâchiah*) du prince des croyants comme un signe de bonheur et de bénédiction, et il marcha à pied devant sa monture, jusqu'au pavillon qu'il lui avait fait dresser. Lorsque le calife fut assis sur son trône, le sultan se tint debout à la place des chambellans et des *naïbs* « lieutenants. » Sindjar lui envoya une seconde fois un ambassadeur, porteur de ce message :

« Vraisemblablement le prince des croyants pense à repartir pour Bagdâd; que Maç'oûd fasse pour ce voyage les préparatifs et les dispositions convenables pour un si grand prince. » L'ambassadeur du sultan Sindjar, qui était le plus puissant de tous ses favoris, députa un homme de confiance au sultan Maç'oûd pour le prévenir de cet ordre. Le sultan monta à cheval, afin d'aller au-devant de l'ambassadeur. Une troupe de maudits *fidâïs* « sicaires » et *molhids* remarquèrent l'occasion favorable que leur offrait l'absence de l'armée; ils s'introduisirent à l'improviste dans la salle d'audience, et poignardèrent le calife, le 17 dzo'ulka'deh 529 (29 août 1135). Le sultan Maç'oûd témoigna de l'affliction, et fit célébrer des funérailles magnifiques et dignes des deux parties. On ensevelit le calife dans la ville de Méragha.

Une troupe d'hommes peu clairvoyants et mal intentionnés pour le sultan Sindjar lui imputaient cet assassinat; mais *conformément à cette parole* [1], « Les astrologues en ont menti, j'en jure par le maître de la Ca'abah, » les bonnes intentions du sultan Sindjar et la fermeté de son esprit, lorsqu'il s'agissait de suivre et d'affermir la religion orthodoxe et la loi divine, et de respecter les ordres émanés de Bagdâd, selon ce qu'exigeaient la clémence et la miséricorde در ضمن شفقت ورافت, sont trop évidentes pour que l'on puisse accuser, par de semblables

[1] C'est un *hadits* ou dit prophétique attribué à Mahomet. (Cf. une note de ma traduction de l'*Histoire des Seldjoukides*, par Hamd-Allah Mustaufi, p. 104, n. 1.)

mensonges et de pareilles faussetés, ce prince, qui était la source de toute bonté. Mais nous voilà arrivés à la fin de cette digression motivée par la sentence « Les paroles s'entraînent les unes les autres. » والكلام يجرّ بعضه بعضا

Buzurg-Umîd, plongé dans son erreur, resta assis sur le trône de l'ignorance, jusqu'à ce que, le 26 de djomâda premier de l'année 532 (11 mars 1138), il fût foulé aux pieds par la mort, et que son corps servît d'aliment au feu de l'enfer ودوزخ از حطب جثّه او كرم گشت. Son fils Mohammed, que trois jours avant de mourir il avait institué son successeur, suivit son exemple, conformément à cette phrase : « Nous avons trouvé nos pères professant une religion[1]. » De même que le règne malheureux de son père avait fini par le meurtre de Mostarchid, le sien débuta d'une manière non moins blâmable par l'assassinat du fils de Mostarchid, Arrâchid-Billah. Voici quel fut le motif de ce meurtre : lorsque Râchid monta sur le trône califal, quelques personnes furent disposées à le détrôner; d'autres, au contraire, persévérèrent dans le serment qu'elles lui avaient prêté. Après que le sultan Maç'oûd lui eut livré plusieurs combats, il partit de Bagdâd, dans l'intention de marcher contre les Ismaéliens et de venger la mort de son père. Il tomba malade en chemin, et arriva à Ispahan encore souffrant. De misérables fidâïs s'introduisirent inopinément dans sa salle d'au-

[1] *Coran*, c. XLIII, v. 21.

dience et le frappèrent de leurs poignards. On l'ensevelit dans le même endroit. A partir de cette époque, les califes abbassides se tinrent cachés, et se dérobèrent à la vue de leurs sujets.

Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, faisait tous ses efforts afin de se conformer à la doctrine de Haçan Sabbâh et de son père, et d'en consolider les fondements; mais il suivait leur conduite apparente, en faisant exécuter les règles de l'islamisme, et en observant la loi religieuse. Enfin il mourut le 3 de rébi' premier 557 (20 février 1162) et fut réuni à ces hommes, très-malheureux dans leur conduite, dont les efforts ont été mal dirigés en ce monde, quoiqu'ils s'imaginassent qu'ils se conduisaient très-bien [1].

RÉCIT DE LA NAISSANCE DE HAÇAN, FILS DE MOHAMMED, FILS DE BUZURG-UMÎD.

Sa naissance eut lieu dans l'année 520 (1125). Lorsqu'il approcha de l'âge de puberté, il conçut le désir d'acquérir de la science, et d'examiner les dogmes de la doctrine de Haçan Sabbâh et de ses propres ancêtres. Il rechercha avec soin les opinions religieuses de la secte de Haçan Sabbâh, ainsi que leurs preuves, et excella bientôt dans leur exposition. Comme il avait mêlé cette sorte de doctrine avec les sermons et les maximes نُكَت des soufis, qu'il avait répandu parmi les dogmes des Ismaéliens ses propres

[1] *Coran*, c. XVII, v. 103, 104.

leçons, en ce qu'elles avaient de bon ou de mauvais بغث وسمين, il tenait continuellement, du vivant de son père Mohammed, des discours erronés, qu'à première vue les hommes du commun écoutaient avec admiration, et il prêchait avec succès cette doctrine. Il égarait davantage ce peuple par sa douceur et son éloquence. Comme son père était dépourvu de ces qualités, le jeune prince, au moyen de ces artifices et de ces fausses apparences, semblait à côté de lui un savant de premier ordre. Pour ce motif l'erreur des ignorants augmentait, et les gens du peuple étaient disposés à lui obéir. Comme ils n'avaient pas entendu tenir par son père de semblables discours, ils soupçonnaient que Haçan, fils de Mohammed, était l'imâm prédit par Haçan-ibn-Sabbâh, et leurs bonnes dispositions à son égard s'en trouvaient accrues. Aussi cherchaient-ils à se prévenir les uns les autres dans les soumissions qu'ils lui rendaient.

Lorsque son père Mohammed apprit cela, il comprit quelles étaient les opinions secrètes des hommes. Il fut affermi par là dans la pratique de l'exemple que lui avaient laissé son père et Haçan, de prêcher en faveur de l'imâm, et d'afficher les livrées de l'islamisme اظهار شعار اسلام, et il reconnut que la doctrine de son fils était contraire à l'observation de cette conduite. Aussi désapprouva-t-il énergiquement le jeune prince. Il rassembla ses sujets et leur dit : « Haçan, que voici, est mon fils, et je ne suis pas l'imâm, mais un de ses *daïs*. Quiconque

n'écoutera pas et ne croira pas ce que je dis est un infidèle et un impie. » Pour ce motif, il châtiait par toutes sortes d'avanies et de tourments les individus qui avaient cru à l'imâmat de son fils. En une seule fois il en fit périr deux cent cinquante à Alamoût, et il chassa de la forteresse deux cent cinquante autres personnes qui étaient accusées de la même erreur. Les partisans du jeune prince furent contenus et intimidés par ces châtiments. Haçan lui-même redouta les suites[1] de sa conduite; il craignit son père et rédigea des écrits pour se justifier des imputations dont il était l'objet, et s'excuser de professer cette doctrine. Il maudit les gens qui avaient de pareilles opinions, et déploya tous ses efforts pour faire cesser ces discours, affermir et corroborer la doctrine de son père. Enfin, il rédigea des traités qui sont encore connus parmi ces sectaires. Mais il se livrait secrètement à la boisson. Son père eut quelque connaissance de ses excès, et fit les plus grands efforts pour en acquérir la certitude. Haçan employait les ruses les plus déliées pour se justifier de ces soupçons, et il y réussit au point qu'ils sortirent de l'esprit de son père. Leurs sectateurs impies et déshonnêtes, qui étaient sur le point d'abroger les signes distinctifs de la loi, regardaient les actions illicites et l'usage du vin comme un indice de l'apparition de l'imâm prédit. De sorte que quand Haçan fut devenu le successeur de son père, ses parti-

[1] تبعةٌ أين. Il faut aussi lire تبعت, au lieu de بيعت, dans Mirkhond. (*Notices et extraits des manuscrits*, p. 224, l. 3.)

sans et ses sectateurs lui témoignèrent un plus grand respect et lui montrèrent la vénération la plus excessive, à cause de la bonne opinion qu'ils avaient de lui, et parce qu'ils le regardaient comme un imâm.

De son côté, lorsqu'il se vit maître d'un pouvoir absolu, il n'employa ni réprimandes, ni châtiments contre ses sujets pour les punir de débiter ces mensonges. Bien plus, dans les premiers temps qui suivirent son avénement, il permettait constamment de détruire et d'abroger les prescriptions de la loi et les règles fondamentales de l'islamisme, auxquelles les Ismaéliens se conformaient depuis le temps de Haçan Sabbâh, ou bien il les altérait. Dans le mois de ramadhân 559 (juillet-août 1164), il ordonna de construire une chaire dans un hippodrome situé sous les murs d'Alamoût, mais de manière qu'elle fût placée vis-à-vis de la *Kiblah*, contrairement à la règle qu'observent les musulmans[1]. Lorsque le 17 de ramadhân fut arrivé (8 août 1164), Haçan ordonna aux habitants de ses États, que l'on avait mandés à Alamoût vers la même époque, de se rassembler dans cet hippodrome. On dressa aux quatre angles de la chaire quatre grands étendards, de quatre couleurs différentes, blanc, rouge, vert et jaune, que l'on avait préparés pour la circonstance.

[1] En effet, ainsi que nous l'apprend Mouradgea d'Ohsson, le *minber* (la chaire) est toujours placé à la gauche de l'autel ou *mihrâb*, qui est lui-même tourné du côté de la *kiblah*, ou direction de la Mecque. (*Tableau de l'empire ottoman*, éd. in-8°, t. III, p. 170; cf. *ibid.* p. 93, 94.)

Cela fait, Haçan monta en chaire et raconta à ces êtres égarés et misérables qui, par l'effet de ses suggestions et de ses tromperies, étaient entraînés vers leur perte, *il leur raconta, dis-je,* qu'il lui était arrivé secrètement un message de la part de son méprisable maître, c'est-à-dire l'imâm imaginaire, et qu'il lui avait apporté un sermon et un rescrit de celui-ci, dont l'objet était d'exposer les dogmes de leur détestable croyance. Du haut du *minber,* ainsi changé de place, il prononça un discours roulant sur sa doctrine fausse et injuste. Voici quel en était le sens : Leur imâm a ouvert sur leurs ancêtres et sur eux-mêmes les portes de sa miséricorde et de sa commisération, et leur a envoyé son pardon. Il les a nommés ses serviteurs, ses élus, les a dispensés des obligations pénibles de la loi et les a fait parvenir à la résurrection. Alors il lut un discours en langue arabe, lequel, outre qu'il se composait pour le fond de mensonges, de faussetés et d'un tissu de tromperies, était pour la plus grande partie, quant à la forme, un amas d'erreurs, de méprises, de bévues honteuses et de termes obscurs, en prétendant que c'était la doctrine ignorée de leur imâm perdu. Il avait posté sur les degrés de la chaire un des ignorants égarés, un de ses méprisables sectateurs, qui connaissait la langue arabe [1]. Cet homme traduisait aux assistants et leur expliquait, en langue persane, ces contes dignes de réprobation et ces paroles blâmables. Voici quel était le contenu de ce discours :

[1] که بر عربیت وقوفی داشت.

« Haçan, fils de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, est notre calife, notre docteur (*hoddjet*) et notre missionnaire. Que nos partisans lui soient soumis et lui obéissent dans les choses spirituelles et dans celles qui concernent le monde; qu'ils considèrent ses ordres comme péremptoires, qu'ils regardent sa parole comme la nôtre. Qu'ils sachent donc que notre maître a eu pitié d'eux, qu'il les a mandés dans sa miséricorde et les a fait parvenir à Dieu. »

Il débita ainsi des mensonges, des tromperies, et les turpitudes de l'athéisme زندقه, qui étaient tout à la fois inconnues de la loi et désapprouvées par l'intelligence. Enfin, après avoir prononcé ce froid discours et débité ces choses sans réalité, il descendit de la chaire, et s'acquitta des deux génuflexions de la prière de la fête de la rupture du jeûne. Après quoi il fit dresser des tables, et convoqua son peuple, afin qu'il rompît le jeûne; ce qui fut fait, en présence des joueurs d'instruments, avec de grandes marques de joie et d'allégresse, ainsi que c'est la coutume dans les jours de fête. Haçan dit : « C'est aujourd'hui la fête de la rupture du jeûne. » Depuis cette époque, les *Mélahideh* appelaient le 17 de ramadhân la fête de la résurrection [1]; la plupart d'entre eux se livraient avidement en ce jour à la boisson et s'adonnaient publiquement au jeu et aux distrac-

[1] « Dans le style des Bathéniens et des Druzes, la résurrection signifie le jour de la manifestation de l'imâm et de sa doctrine, du triomphe de sa religion et de l'abolition de toute autre secte. » (S. de Sacy, *Notices et extraits des manuscrits*, t. IX, p. 166 n. 1; cf. le baron d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. III, p. 167.)

tions. Par ces excès et ces turpitudes, la plupart de ces ignorants et de ces malheureux voulaient mortifier et contrarier les musulmans, qui étaient éprouvés parmi eux jusqu'à la mort.

Vers (arabe). — Nous ne sommes pas des leurs pour vivre parmi eux; mais ces gens-là sont une mine d'or et de sable[1].

Haçan, cet homme de mœurs honteuses, qui aurait égaré la prudence elle-même, au milieu de son discours déjà cité, a prétendu qu'il était un docteur (littéralement une preuve, un argument, *hoddjet*) et un missionnaire envoyé par l'imâm, c'est-à-dire son suppléant et son lieutenant unique; mais, en réalité, il était le fils de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, car sur la porte de ses châteaux forts et de ses citadelles, dans les inscriptions murales et le protocole de ses lettres, il écrivait, en parlant de lui : « Haçan, fils de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd. » Mais, par la suite, conformément aux autres discours et aux autres actions de ces ignorants égarés, qui étaient autant de prestiges et de faussetés, ainsi qu'il est dit dans un proverbe très-répandu : « il but secrètement (le lait) en paraissant ne boire que l'écume[2] »; par la suite, dis-je, dans les écrits sans fon-

[1] وما انا منهم بالعيش فيهم
ولكنهم معدن الذهب والرّغام

[2] يُسِرُّ حَسْوًا فى إرْتغاء. Ce proverbe est rapporté par Meïdâny, éd. Freytag, II, 914.

dement qu'il composait et dans l'exposition de sa doctrine impure, tantôt d'une manière claire, et tantôt en usant d'allusions, il prétendait être en réalité imâm et fils d'imâm, descendant de Nizar, fils de Mostancir, quoique en apparence on le regardât comme le fils de Mohammed-ben-Buzurg-Umîd. C'est ainsi qu'il a fait ce récit sans aucun déguisement, à l'époque où il envoya dans le Kouhistân la copie du discours qu'il avait prononcé pour exposer ses prétentions à l'imâmat, discours que les Ismaéliens appellent le *sermon de la résurrection*, car il voulut ainsi publier dans ce pays cette turpitude.

Voici de quelle manière la chose se passa : il envoya, par l'entremise d'une personne nommée *Mohammed Khakâny*, au gouverneur du Kouhistân, qui était son vice-roi dans cette province, et que l'on appelait *le reïs Mozhaffer*, le sermon, le diplôme et l'écrit dont il a été fait mention ci-dessus, afin qu'il en donnât lecture aux habitants. Il leur fit débiter par cet individu un message qui s'accordait avec le contenu de ces mensonges. Le 28 de dzou'lka'deh 559 (17 octobre 1164), le reïs Mozhaffer fit dresser dans un château, qui était le berceau de leur impiété et de leur hérésie, et qu'ils appelaient *Moumin-Abâd* (le séjour du vrai croyant), un *minber* détourné de la direction du bonheur et dirigé du côté du mal, ainsi que son imâm, couvert de honte, en avait élevé un à Alamoût. Il y monta et lut le sermon, le rescrit et le discours qu'on lui avait envoyés. Mohammed Khakâny monta sur le second échelon

de la chaire, et débita, au nom de Haçan ازربان حسن, un message ainsi conçu :

« Jadis Mostansir avait envoyé à Alamoût un message portant ceci : « Dieu a constamment un « lieutenant parmi les hommes, et ce lieutenant a « lui-même un lieutenant. Aujourd'hui c'est moi qui « suis le lieutenant de Dieu, et Haçan ibn Sabbâh est « mon lieutenant. Si l'on exécute ses ordres et qu'on « lui obéisse, on aura exécuté mes ordres, à moi qui « suis Mostansir. » Aujourd'hui, moi, Haçan, je dis que je suis le lieutenant de Dieu sur la terre, et mon lieutenant est ce reïs Mozhaffer. Il faut qu'on lui obéissse et qu'on regarde ce qu'il dira comme autant d'articles de foi. »

Ce même jour où la divulgation de ces tromperies et l'exposition de ces méfaits eut lieu dans le séjour d'impies de Moumin-Abâd, au pied de cette chaire et en face de cette assemblée, les musiciens jouèrent de leurs instruments, et l'on but du vin publiquement. Ces obscurs ignorants et ces misérables menteurs ont deux versions, ou plutôt deux contes étranges, touchant la naissance prétendue et la fausse descendance du maudit Haçan, d'un imâm prédestiné de Dieu même, et qu'ils ont prétendu, par un récit généralement rejeté, être au nombre des enfants de Nizar. Ce qui est fondé sur l'impossible est lui-même impossible.

La version la plus connue, qui jouit de la plus grande confiance, est celle d'après laquelle ils ne se sont fait aucun scrupule et n'ont pas craint de lui

attribuer une naissance adultérine اطلاق ولد الزّنا car ils disent unanimement qu'un Égyptien, que l'on appelait *le kâdhi Abou'lhaçan Sa'ïdy*, et qui avait été l'un des familiers et des affidés de Mostansir, vint trouver Haçan ibn-Sabbâh à Alamoût, dans l'année 488 (1095), c'est-à-dire un an après la mort de Mostansir, et séjourna six mois en cet endroit. Dans le mois de rédjeb de la même année (juillet 1095), il retourna en Égypte. Haçan ibn-Sabbâh avait fait les recommandations les plus expresses de traiter cet homme avec respect et considération, et lui-même s'était efforcé de son mieux d'agir ainsi. Cet Égyptien avait amené à Alamoût, sous un déguisement et en l'entourant des voiles du mystère, un petit-fils de ce Nizâr, qui était au nombre de leurs imâms, et il n'avait confié ce secret qu'à Haçan-ibn-Sabbâh. On avait fait habiter à cet enfant un village situé sur la lisière du mont d'Alamoût. Conformément à la décision de l'Éternel, d'après laquelle il fallait que le siége de l'imâmat fût transféré de l'Égypte dans le pays de Deïlem, et que la manifestation de cette turpitude, qu'ils appellent la *doctrine de la résurrection*, eût lieu dans Alamoût, ce même individu qui était arrivé d'Égypte, ou son fils, dont la naissance aurait eu lieu dans les environs d'Alamoût (car on n'est pas exactement instruit de la vérité), eut commerce avec la femme de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, de sorte que cette femme devint enceinte de Haçan, des œuvres de l'imâm. Lorsque la naissance maudite de Haçan eut lieu dans la maison de Mo-

hammed ben Buzurg-Umîd, Mohammed, comme ses sectateurs, s'imagina que l'enfant était son fils. Mais Haçan était imâm et fils d'imâm. L'opinion célèbre à laquelle tous les Ismaéliens s'attachent, et qui est à leurs yeux la plus véritable et la meilleure, est celle-là, qui est fondée sur toute espèce de dommages et d'ignominies. La première consistait à dire qu'un enfant, qu'ils reconnaissaient pour leur imâm, était le produit de l'adultère, de sorte qu'un poëte a dit :

Vers (arabe). — Lorsque l'œil est réjoui par la vue d'un fils de l'adultère, et lorsque les qualités des esclaves sont bonnes[1]....

La seconde ignominie consiste en ce que l'état de sa méprisable généalogie, telle que ses sectateurs l'ont établie, est contraire à cette tradition du Prophète : « l'enfant doit provenir d'un mariage légitime, l'adultère doit périr par la lapidation[2]. » Le Prophète de Dieu a dit vrai. « Or certes que la vérité est ce qu'a dit Hadâm[3]. »

Enfin la troisième turpitude des Ismaéliens, qui

[1] فمتى تقرّ العين من ولد الزنا
ومتى يطيب شمايل الاوغاد

[2] الولد للفِراش والعاهر للحَجَر. Cette parole de Mahomet est aussi rapportée dans le *Fakhri*, édit. Ahlwardt, p. 135, l. 1re.

[3] وانّ القول ما قالت حَدامُ. Pour l'orthographe du mot Hadâm, j'ai suivi le ms. de Leyde. Au lieu de Hadâm, les autres portent خدام Khadâm. Dans un passage de Motharrizy, publié par S. de Sacy (*Anthologie grammaticale arabe*, p. 97, l. 6), et où ce proverbe se trouve

est leur condamnation suprême et la cause de leur châtiment et de leur infortune dans l'autre vie consiste en ce que, pour confirmer ce récit controuvé, ils ont allégué l'exemple des prophètes envoyés de Dieu et ont attribué ces fausses circonstances à de saints prophètes, en disant : « Cette origine est semblable à celle de la victime de Dieu ذبيح الله Ismaël, fils de l'ami de Dieu, Abraham, qui, en réalité, était fils du roi Melic-Esselâm, dont il est fait mention dans le Pentateuque sous le nom de *Melchisédec* ملكيزداق, ainsi que nous l'avons dit dans les préliminaires de cet écrit[1]. A en croire cette secte égarée, tous ces personnages auraient été leurs imâms; mais en apparence on regarda Ismaël comme le fils d'Abraham. Au moyen de cette prétention, Ismaël est à leurs yeux un imâm et Abraham n'en est pas un.

La seconde version, qui était adoptée par les enfants et les proches de Buzurg-Umîd, je veux dire ses familiers et les habitants des environs d'Alamoût,

cité, on lit جذام, *Djodhâm*. Meïdany, qui a rapporté incidemment cette locution proverbiale, a lu Hadhâm حذام (éd. Freytag, t. I, p. 321). Dans la préface de l'*Anvâri Soheïly* (éd. du lieutenant-colonel Ouseley, p. 8, l. 5), où cet hémistiche se trouve aussi transcrit, on lit également حذام. (Cf. les *Notices et extraits des manuscrits*, t. X, 1re partie, p. 97 et 99 note, où S. de Sacy a lu *Khadhâm*, et la traduction anglaise de l'*Anvari Soheïly*, par M. Eastwick (p. 8), où l'on trouve une note ainsi conçue : « I am ashamed to say I can throw no light on this dictum of Hazam. ») Au lieu de *Hadâm*, il serait plus régulier de prononcer *Hadami*. (Voy. *A grammar of the arabic language, translated of the german of Caspari*, by W. Wright, t. I, p. 199.)

[1] Cf. le numéro de septembre-octobre 1856, p. 365, 366.

est ainsi conçue. Il naquit un fils dans Alamoût à Mohammed, fils de Buzurg-Umîd; le même jour cet Haçan naquit, dans le village placé sous les murs d'Alamoût, de la femme de l'imâm ignoré, et dont on ne soupçonnait pas l'existence. Au bout de trois jours, une femme monta au château d'Alamoût et pénétra dans la maison de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd. Plusieurs personnes virent que cette femme tenait quelque chose sous son voile, et qu'elle s'asseyait dans le même endroit où l'on avait fait coucher le fils de Mohammed-ben-Buzurg-Umîd. En ce moment, par un décret de la sagesse divine, il n'y avait personne en cet endroit. Elle mit en place du fils de Mohammed cet Haçan, qui était fils de l'imâm, prit sous son voile l'enfant de Mohammed et l'emporta. Cette version est en quelque sorte plus honteuse que la première, puisqu'elle consiste à prétendre qu'une femme étrangère s'introduit dans le palais d'un souverain pendant qu'il n'y a personne autour de l'enfant de ce souverain, si bien qu'elle met un enfant étranger en la place du petit prince, et qu'elle emporte celui-ci, sans que personne en ait connaissance. Dans la suite ni le père, ni la mère, ni les nourrices, ni les esclaves, ni les serviteurs, personne enfin ne remarque de différence extérieure entre l'enfant étranger et leur propre enfant. Sans aucun doute un pareil récit est une lutte contre le bon sens, une accusation de mensonge contre Haçan et une révolte contre la loi (*eurf*) et la coutume.

Afin de confirmer ce récit, on rapporte, d'après Mohammed, fils de ce Haçan, qu'il dit un jour : « Le récit d'après lequel l'imâmat passa de Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, à Haçan, est comme le caractère prophétique qu'Ismaël tint d'Abraham. La différence consiste seulement en ce qu'Abraham savait qu'Ismaël était le fils de l'imâm et non le sien; car alors le changement des deux enfants eut lieu à la connaissance et avec le consentement d'Abraham, et ce secret ne lui fut point caché. Ici, au contraire, Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, a ignoré ce mystère et a regardé comme son fils Haçan, qui était l'imâm. Les partisans de la première opinion et du récit précédent disent que Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, après la naissance de l'enfant, fut instruit que cet enfant ne lui appartenait pas, پسر ارآن او نیست, et que cet individu, dont une troupe de gens égarés regardaient l'imâmat comme un article de foi, avait eu commerce avec sa femme. Mohammed fit périr secrètement cet individu. En conséquence, d'après cette opinion, Mohammed, fils de Buzurg-Umîd, tua l'imâm. Il faut ajouter ce que nous avons rapporté, à savoir, qu'il montra de le sévérité et de la vigueur pour faire observer les règles de l'islamisme et respecter les fondements de la loi, d'après la doctrine de Haçan-ibn-Sabbâh, laquelle n'est, en réalité, que le comble du déshonneur. Aussi la plupart des Ismaéliens le maudissent-ils, et ne croient pas permis de visiter le tombeau qu'il s'est élevé à côté de ceux de Haçan-ibn-Sabbâh

de Buzurg-Umîd, et du dihdâr Abou-Aly-Ardistani. D'un autre côté, l'universalité des *Mélâhideh* s'est divisée en deux partis pour ce qui regarde le nombre des générations qui séparent ce Haçan de Nizâr. Une des deux troupes a prétendu qu'il y avait eu entre eux trois degrés, dont il faut désigner les représentants par le titre d'imâm; car, disent-ils, leur nom n'est pas connu. Mais en réalité, ainsi qu'on le dit proverbialement, chacun d'eux n'est qu'un nom, sans personne qui le porte هريك اسم بغير مسمّى. Voilà comment on rapporte leurs noms : Haçan, fils d'*Alkâhir-bikouvveti'llahi*, fils d'*Almohtady*, fils d'*Alhâdy*, fils d'*Almosthafa-Nizâr*, fils d'*Almostansir*. L'autre troupe prétend qu'ils n'étaient séparés que par deux générations, car Alkâhir Bikouvveti'llahi était le propre surnom de ce Haçan. Voici de quelle sorte ils exposent sa généalogie : Haçan, fils d'Almohtady, fils de Hâdy, fils de Nizâr. Parmi les Mélâhideh, ce Haçan était connu par le nom d'*Aladzicrihi 'sselâm*. La première origine de l'attribution de ce surnom à cette personne est un vœu que ses sectateurs prononçaient entre eux de son vivant. Par la suite ce vœu est devenu un surnom très-connu, si bien qu'on ne désigna plus Haçan autrement que par ce surnom.

En définitive, le résultat de cette doctrine inutile et le terme final de cette hérésie consistent à soutenir, conformément à l'opinion des philosophes, que le monde existe de toute éternité, que le temps n'a pas de bornes, que la résurrection est purement

spirituelle. Ils ont interprété allégoriquement le paradis, l'enfer et ce qu'ils contiennent, prétendant que ces termes doivent s'expliquer dans un sens simplement spirituel. En conséquence, d'après ces prémisses, ils disent que la résurrection a lieu dès le moment où les créatures se réunissent à Dieu. Les mystères et les vérités, tels que les actes et les pratiques de dévotion, sont supprimés; car dans cette vie présente tout est pratique, et l'on n'y rend pas de comptes. L'autre vie, au contraire, consiste toute en reddition de comptes, et il n'y a aucun acte. Cette résurrection, qui est promise et attendue dans toutes les religions et toutes les sectes, consiste en ce que Haçan a révélé. D'après cela les exigences légales se sont éloignées des hommes; car tous, à cette époque de résurrection, doivent, par tous les moyens, tourner leur visage vers Dieu, et renoncer aux règles, aux lois et aux coutumes de dévotion dont le temps est déterminé. Il avait été ordonné par la loi d'adorer Dieu, à cinq reprises différentes, dans l'espace d'un jour et d'une nuit, et de s'abandonner à lui. D'après les Ismaéliens cela était une exigence de pure forme. Dans la *doctrine de la résurrection* il faut toujours être avec Dieu par le cœur et avoir son âme toujours tournée vers la Divinité, car c'est là la véritable prière. Ils expliquèrent de la même façon tous les dogmes fondamentaux de la loi et les règles de l'islamisme; ils les crurent abrogés par cela, et firent disparaître presque toute distinction entre ce qui était licite et ce qui était défendu. Haçan a dit

en divers endroits, soit par voie d'allusion, soit manifestement, que, de même que dans le siècle de la loi, si quelqu'un ne montre pas de la piété et de la dévotion, et qu'il agisse d'après la doctrine de la résurrection, en regardant la piété et la dévotion comme des choses purement spirituelles, on le punira par des châtiments et par le dernier supplice, et on le lapidera; de même aussi, dans le cas où quelqu'un, dans le *temps de la résurrection*, agirait d'après les commandements de la loi et s'adonnerait aux actes de dévotion et aux pratiques matérielles du culte, son châtiment, sa mort, sa lapidation et sa mise à la torture, seraient obligatoires.

(La suite à un prochain numéro.

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

(SUITE.)

28.

Un autre nom que la légende indienne donne au volcan sous-marin est celui du feu Aurva. Ce nom mérite de fixer toute notre attention.

Aurva est le feu des enfers sous-marins pour les ennemis

du culte de la déesse, pour les Âryas envahisseurs des contrées de la Pattalène, ou des bouches de l'Indus, du pays de Las et de la Gédrosie, des péninsules de Katch et de Guzerat, où étaient les sanctuaires de la Baḍavâ, les colléges de pontifes mâles composant le bâḍavam, l'écurie des chevaux marins, selon le langage hiéroglyphique, où se trouvaient, par conséquent, les pontifes Hippoi des Grecs, et les prêtresses de l'abîme, les esclaves de la déesse, ces Hippai, cavales à la fois cruelles et licencieuses, dont nous avons parlé.

La légende de l'Aurva le mêle à l'extension de la race des Bhrïgus, de souche ârya, sur les côtes de l'océan Indien. Une portion des Bhrïgus adopta, plus ou moins, les cultes céphènes. C'est dans ce sens qu'Aurva, le génie du volcan sous-marin, le dieu de son foyer, devint, par adoption, le fils d'un Bhrïgu, un Bhârgavah. Telle fut l'infidélité d'une portion des Bhrïgus, infidélité qui rappelle celle de leur parenté parmi les Bryges, Phlégyens et Phrygiens des régions volcaniques de l'Asie Mineure et de diverses localités de la Grèce.

29.

On dérive le mot Aurvah de Ûrvah, et le mot Ûrvah de Urva; mais ce sont là de vaines paroles; le radical Urvah vient de *Var*[1], bassin de l'eau, lieu profond où les eaux sont, pour ainsi dire, emprisonnées, où le dragon veille à la racine des êtres et des choses. Le sens de ce mot s'est perdu; voilà pourquoi, pour y suppléer, l'on a imaginé des légendes absurdes; mais ces légendes ne sauraient appartenir qu'aux époques tardives, où le brâhmanisme des derniers temps personnifie les dieux et les forces de la nature, en les transformant en Brâhmanes. Ûrus signifie cuisse; la caste jaune, mélangée d'Âryas et de Céphènes, la caste mulâtre est appelée *Uravyah*, *Urudchah*, parce que, dans l'ordre des castes, elle naît de la cuisse de la victime universelle, selon l'hymne

[1] *Petersb. lexic.* vol. I, p. 1030.

du Puruchamedha[1]. Les marchands et navigateurs de l'océan Indien, où les Banyans issus de la cuisse de la victime (les pontifes naissent de son front, les guerriers de ses bras, les serfs de ses pieds), adorent la déesse du Baḍavâ-mukhah, visitent ses temples, engendrent, avec les Hippai, les filles au service de la déesse (hiéroglyphiquement les cavales), une postérité qui demeure consacrée au service de ces temples. On a donc imaginé, pour toutes ces causes réunies, un conte stupide; on a dit que le Bhrĭgu, le pontife des Bhrĭgus, plaçant sur sa cuisse une Gandharvî, une nymphe voluptueuse, cette cuisse conçut, se fendit, devint grosse, et qu'il en sortit le génie du volcan, Aurva (le fils de la cuisse), qui menaça de consumer le monde au jour de sa naissance.

Une légende analogue, mais non pas identique, se lit dans le Harivansham[2]. Ûrvah est un Bhrĭgus et un pontife austère, qui brûle de la flamme intérieure; il s'écrie :

Vapur dîpt-ântarâtmânam echa kritvâ mano-mayam
dâra-yogam vin-âsrakchye putram âtma-tanûruham.

Je ferai sortir, des flammes qui brûlent en mon corps et qui enflamment mon âme, un être revêtu d'un corps; je ne me livrerai pas à l'union charnelle d'une femme, mais je créerai un fils qui sortira de mon corps.

Sa cuisse est le siége d'un autel, où il allume le feu des sacrifices.

Ûrvas ta tapasa vichto niveshy-orum hutâshane
mamantha ikena darbheṇa sutasya prabhav-âraṇim
tasy-orum sahasâ bhitvâ dchvâlâ-mâlî nirindhanah
dchagato dahanâ-kângkchî puttro' agnih samapadyata.

Pénétré du feu d'un zèle ardent, Urva plaça sa cuisse (Uru) sur l'autel du feu; il prit une simple tige de l'herbe sacrée, et frotta l'instrument qui sert à allumer le feu, pour donner naissance à un fils. Ce fils s'élança fendant la cuisse de son père avec violence, le front

[1] *Rig.* X, xc, shl. 12.
[2] *Mahâbh.* vol. IV; *Harivansha*, adhyâyah 46, p. 531, 532.

couronné d'une guirlande de flammes ; c'est un feu qui consume ce qu'il embrase et qui réduit le monde en cendres, avide de le saisir pour le dévorer.

L'auteur du monde calme le feu de la cuisse de son fils et confine Aurvah dans le Baḍavâ-mukhah, au sein de l'Océan, sur les rives de l'Inde et de la Gédrosie.

Cet Aurvah flamboie, comme feu domestique, dans la famille des Bhrĭgus, établis dans toutes les parties méridionales de l'Inde. Ces Bhrĭgus étaient alliés à la famille des Kushikâh (des Céphènes) dans le Madhyadesha, comme du côté du Vindhya et du Guzerate. C'est là ce Bhârgu ou ce Bhrĭgu, ce Bhârgavah qui reçoit le nom de *Rĭtchîkah* dans une région du même nom. Rĭtchîkah est le pontife d'un Rĭtchîcham ou Rĭdchîcham, d'un brasier ardent.

Le fils de cet Aurva domestique s'appelle *Dchamadagnih*, le feu dévorant, sur lequel il est nécessaire de fixer notre attention. C'est de lui que sort le fameux Râma à la hache, le Parashu Râma. Renukâ, sa mère, était une impudique, qu'il décapita pour venger son père. Nous verrons qu'il joue, sur tous les points, un rôle presque identique à celui du Lycien Bellerophontès : c'est ce qu'il importe de démontrer.

30.

C'est du point de vue éthique qu'il faut considérer la mère du Râma de la hache, du dieu de la guerre, du Scanda dans la famille des Bhârgavah; c'est la femme impudique de la gynécocratie, que le Dchamad-agnih, le feu du foyer, veut chasser de devant sa face. Quelle que soit la tournure de la légende, dont nous ne possédons plus la forme primitive, ni dans l'Inde ni parmi les Grecs, elle est une Anteia, une Stheneboia, aussi bien que Parashu Râma est un Bellerophontès. L'important ici n'est pas la légende de Reṇukâ ou de Stheneboia en elle-même, mais bien, de la Reṇukâ et de la Stheneboia, uniquement considérées comme la femme lascive,

qui a l'empire sur son époux et qui perd cet empire; car si la Stheneboia d'Homère prend en haine Bellerophontès parce qu'elle n'a pu le séduire, et se venge de lui en l'accusant faussement, il est dit ailleurs aussi que Bellerophontès punit la Stheneboia, qu'il la fait monter sur Pégase, comme s'il allait lui complaire en l'élevant, et qu'il la précipite dans la mer. On sait que le cheval Pégase sort de la tête de Méduse; en d'autres termes, que la tête du cheval est la victime que l'on substitue à la tête de la femme. C'est ainsi qu'Aurva, le Baḍavâ-mukhah, le volcan marin, se contente de la tête de la cavale, au lieu de la tête de la femme.

31.

Si altérée que soit la légende de Reṇukâ, le Mahâbharatam en fait toucher, néanmoins, le fond éthique, qui est ici le fond réel. Reṇukâ est le nom du pollen des fleurs odorantes; la Reṇukâ est la femme voluptueuse qui se baigne et se parfume au lieu de rester au foyer du Dchamad-agni et de n'être occupée que de son époux. Elle a le désir voluptueux de la Gandharvî, elle n'a pas le désir honnête et vertueux de la *mater familias*, de l'Arundhatî de la maison de l'Ârya. Elle envie le bonheur dont jouissent le Gandharva Tchitraratha et l'Apsarâ, nymphe des eaux, qui se baigne librement dans la rivière où Reṇukâ arrive toute parfumée, pour se baigner à son tour. La légende la considère comme souillée par la pensée seule; malgré ses ablutions, elle sort impure de la rivière. Dchamad-agni a lu dans l'âme de la coupable; il a cinq fils; quatre refusent de tuer leur mère sur l'ordre du père; le cinquième, Parashu Râma, n'hésite pas; il obéit au père offensé et abat sa mère, comme sacrificateur des bois, avec la hache des sacrifices [1]. Nous avons ici la clef du caractère mélancolique de Bellerophontès et de Parâshu Râma. Ils agissent constamment en qualité d'exécuteurs impitoyables de

[1] *Mahâbh.* vol. I, lib. III. Vana Parva, tîrthayâtrâ parvaṇi Dchamadagni-badhe, 116 adhy, p. 572; Wilson, *Vischṇu pur.* p. 401.

la justice, de juges du sang, que rien n'arrête dans l'accomplissement des jugements. Tels sont le Parâshu Râma du Dekan de l'Inde; l'inflexible Bellerophontès de Corinthe et de la Lycie. Souillé du sang de ses proches et souillé du sang des coupables, il reste *seul* parmi les hommes.

Il se retire de Corinthe parce qu'il y est devenu odieux aux hommes pour avoir tué Belleros, roi de Corinthe : c'est de ce meurtre que lui est venu son nom de Bellerophontès[1]. C'est ainsi que Parâshu Râma devient odieux aux hommes pour avoir exterminé les Kchatryas et s'être baigné dans leur sang, quelque juste que fût la cause de sa guerre. D'autres disent que le Corinthien avait tué son frère Deliadâs ou Peirèn, et que, couvert de sang, il fuyait Corinthe pour se faire purifier ailleurs. C'est le fond même des actions de Râma à la hache.

On connaît le tableau que trace l'Iliade des guerres sanglantes que Bellerophontès eut a soutenir en Lycie, contre les Amazones, les Solymes et contre l'ingratitude des Lyciens. Les proches de Parâshu Râma, pour lesquels il a versé tant de sang, le payent exactement de la même ingratitude. Parâshu Râma se retire dans le désert comme Bellerophontès; comme lui il est un objet de haine pour les dieux et pour les hommes; comme lui il est dévoré de chagrin; comme lui, il périt dans la solitude. Ce sont là des analogies si fondamentales qu'elles prennent presque tout le caractère d'une identité, et qu'elles réclament impérieusement une solution historique.

Je vais maintenant essayer de procéder graduellement à cette solution.

32.

Nous avons dit que le volcan maritime des côtes de la péninsule indienne, depuis la péninsule de Katch, immédiatement à l'Orient des embouchures de l'Indus, jusqu'aux côtes du Malabar, porte le nom d'*Aurvah*; nous avons ajouté que

[1] *Schol. ad Iliad.* VI, v. 155.

le même nom lui est donné au couchant des bouches de l'Indus, depuis le pays de Las jusqu'en Gédrosie. Le culte d'Aurvah fut adopté par une portion de la famille des Bhrĭgus, qui se mélangea par là intimement avec les Kushikâh, ou les Céphènes. Aurvah n'est autre que la Chimaira des côtes de la Lycie et de la Cilicie, du théâtre des exploits de Bellerophontès, comme les côtes de l'Inde méridionale furent le théâtre des exploits de Parâshu Râma, depuis Barigaza jusqu'au Malabar. Aurva est un dieu maritime pour les Bhrĭgus de cette région, pour les Bhrĭgus intimement unis aux Kushikâh, dont la capitale, d'un vaste commerce, était Kushasthalî, sur les côtes du Guzerate. On adorait, dans cette cité, le dieu serpent, le Shechah, le dragon qui supporte les cieux et la terre. C'était le symbole du dieu Okéanos, du Sagara, de la mer des Indes; il fut donc ce fleuve Okeanos de la tradition homérique, le plus ancien des dieux, l'origine de toute chose.

Tout ceci, en principe, s'applique exclusivement aux bouches de l'Indus; mais fut transporté, dans la suite des âges, aux bouches du Gange. Sagara fut, d'abord, le nom de la mer d'Occident, et devint, plus tard, le nom de la mer d'Orient. La splendide légende de la descente du Gange des cieux sur la terre appartient, en principe, au système de l'Indus et non pas au système du Gange. Celui-ci est ignoré du Véda, l'autre y est en pleine splendeur. Toute la mythologie du Gange n'est qu'un reflet de la mythologie de l'Indus. Il n'existe pas d'Aurvah, de volcan maritime sur les côtes orientales de la péninsule indienne; il n'y en a surtout pas dans le voisinage immédiat du Gange. Le fleuve céleste, l'Indus, et non le Gange, tombe des cieux sur la terre et s'écoule par sept bras différents, de la montagne à l'Océan. Il descend dans le volcan maritime, s'engouffre dans l'Aurvah, où il revivifie les cendres des morts, brûlés par le courroux du dieu du volcan (on l'appelle *Kapilah*, le feu brun, d'en bas, le feu du dieu céphène). Ces morts sont les guerriers âryas, brûlés par le dieu céphène. Le Sindhu les ranime, les re-

monte aux cieux pleins de vie, leur fait prendre place dans le paradis des Âryas. Ces victimes furent les Sagarides, guerriers âryas qui voulurent exploiter l'océan Indien à la suite des marchands céphènes. De là cette tradition qu'Aurvah, le dieu adopté par une portion des Bhrigus, fut le pontife qui instruisit le roi Sâgara, issu du dieu Okéanos, le roi de la mer [1]. Il lui donna une arme qui lance des flammes, le fameux Agneyâstram, c'est-à-dire qu'il lui communique sa force volcanique, cette force qui le protégera contre les brigands de la côte, les monstres marins, etc. Tel est le rapport primitif d'Aurvah, le Bhârgavah, l'ancêtre de Parâshu Râma ou du Bellerophontès des côtes de l'Inde. La Chimaira de la Cilicie est, comme chacun le sait, le volcan, en partie maritime, des côtes de la Lycie et de la Cilicie.

Plutarque [2], en parlant des femmes de la Lycie, du pays gynécocratique par excellence, cite Amisôdaros, roi de Lydie, celui dont Homère disait qu'il nourrissait la Chimaira, le monstre qui dévorait les hommes. Il le nourrissait en lui offrant des victimes humaines. Amischa-dârah est, en sanscrit, celui qui déchire (dârah) la chair (amischam); ce nom d'Amisô-daros remonte ainsi à la plus haute antiquité. Bellerophontès combat la Chimaira pour le bien du peuple lycien, et abolit la dîme du sang humain. Suivant la tradition dont Plutarque nous rend compte, Amisodôres, c'est ainsi qu'il l'appelle, était pirate, infestait la mer et avait confié la flottille au commandement du cruel Chimarros, c'est-à-dire de la Chimaira, protectrice des rois pirates, qui lui immolaient des victimes humaines. La Chimaira est sur les rives de la mer ce que le Ahi dahaka ou le Trishiras (le Geryoneus et le Typhaôn) est dans l'intérieur de la terre ferme. Elle domine, comme l'autre, les trois mondes; de là ses trois têtes, dont l'expression hiéroglyphique se rencontre chez Homère [3] et

[1] *Mahâbh.* vol. IV; *Harivansha*, adhyâyah 14, p. 471, 472.
[2] *De Virtute mulierum*, cap. IX.
[3] *Ilias*, XVI, 329, 330.

Hésiode[1]. La tête de la chèvre était celle du milieu, la tête du lion se trouvait de face, celle de derrière était la tête du dragon. Le dragon régnait dans le Hadès, comme le Ahir budhnyah ; le lion dominait les cieux, comme le Dakcha qui a la figure du Sinha (lion) dans un hymne du Véda ; enfin la chèvre du milieu est évidemment la déesse du volcan, l'Hécate terrestre, qui reçut une chèvre, ailleurs une cavale, ou encore une chienne, comme victime substituée à la tête de la femme (de la Gorgo, de la Méduse).

Chez Plutarque, le pirate Chimarros est monté sur un navire qui a la tête du lion à la proue, celle du dragon à la poupe, tandis qu'il se tient debout au milieu, réclamant la victime humaine.

33.

Parâshu Râma quitta l'Inde centrale après le massacre des Kchatryas, comme Bellerophontès se retira dans les champs aléens : Parâshu Râma, pour expier le Vîrahatya docham, le crime d'avoir égorgé tant de guerriers ; Bellerophontès, haï des dieux et des hommes, à cause d'un même crime. L'un et l'autre s'adressèrent à l'Océan ou à la mer, à leur ancêtre, pour se faire purifier. La mer, tourmentée par les dragons de l'abîme, par le feu sous-marin, tremblait toujours, et l'Océan se soulevait dans ses ondes. Pour apaiser le courroux des dragons et calmer les agitations de la côte, Parâshu Râma se rendit dans le Madhyadesha, au pays de Kampila, dans l'Ahi-thchatram, pays protégé par le parasol du dieu dragon, et formé d'une colonie kampila de l'Afghanistan oriental. Quand il eut ramené les pontifes dragons du pays placé sous le parasol du dragon, la mer se retira, la terre cessa de trembler et la Chimaira fut apaisée. Un seul coup d'œil suffit pour saisir toute l'abondance de ces rapports[2].

Ce Parâshu Râma est au moral, comme Bellerophontès, un volcan. On l'aperçoit comme tel dans sa mélancolique

[1] *Théogon.* 219-324.

[2] *Mahâbh.* vol. IV ; *Harivansha*, adhyâyah 96, p. 625.

solitude, dans la région volcanique des monts du Dekan, comme dans la région volcanique des champs aléens. Il est placé sous l'arbre des Banyans, le Nyagrodha.

Adhastât tasya vrîkchasya munim dîpta-tapodhanam
ansâva sakta parashum dchaṭâ-valkala-dhâriṇam
gauram agni-shikhâkâram tedchasâ bhâskar-opamam
kchattr-ânta-karam akchobhyam vapuchmantam iv-âṛṇavam
nyastasung kutchit-âdhânam kâle huta-hut-âshanam[1].

Ils virent, au-dessous de cet arbre, un homme solitaire, brûlant de tous les feux d'une ardeur qui le dévorait à l'intérieur; sa hache pendait le long de son épaule, il portait sa sauvage chevelure roulée en nœuds sur le haut de sa tête; un vêtement d'écorce d'arbre couvrait son corps; il était terrible, le feu s'élevait en pyramide sur le haut de son front; son éclat était semblable à la splendeur du soleil. Il avait mis fin à la race des guerriers, il les avait tous égorgés; rien ne l'ébranle; comme la mer quand elle est calme à sa surface, et que ses ondes ne forment pas un pli, il restreint et contracte, au temps voulu, l'enceinte sacrée dans laquelle il éteint les feux de son sein en les couvrant de cendres, et, à un autre temps voulu, les rallume du même sein.

34.

La Chimaira qu'il combat n'est donc pas réellement l'Ahidahakah que combat Trita ou Indra, le Geryoneus que combat Héraklès, le Typhaôn que Zeus combat. Les trois corps y sont; il s'agit toujours d'un foyer infernal; mais la lutte de Trita et d'Indra a lieu dans l'atmosphère et aux cieux; elle ne descend pas spécialement dans le Hadès, et moins encore dans les abîmes de l'Océan. Il ne s'agit pas de délivrer les nymphes des eaux, le troupeau de Hélios; il s'agit de l'application historique d'un tout autre genre, d'une guerre intestine de guerriers et de pontifes âryas, après qu'ils ont contracté alliance avec les Céphènes et qu'ils ont adopté (sauf les changements) une partie de leur culte. Le Héra-

[1] *Mahâbh.* vol. IV; *Harivansha*, adhyâyah 96, p. 625.

klès qui combat Geryoneus, le Zeus qui combat Typhaôn, n'ont absolument rien à faire avec des Kchattryas ingrats comme ceux dans le sang desquels se baigne Parâshu Râma, parce qu'ils ont méconnu ses bienfaits, ni avec les Lyciens ingrats, comme ceux dans le sang desquels se baigne, pour la même raison, Bellerophontès.

La vraie Chimaira que Parâshu Râma extirpe des monts Vindhya est une race puissante de guerriers parents. Ils ont leur allégorie dans la personne typique d'un Kârttavîrya, géant aux mille bras, qui était un Yadu, de la race des Âryas conquérants du midi de l'Inde. Ce Sahasra-bâhu veut envahir les cieux, la terre et les abîmes; il écrase Dchamad-agnih, le père du Bhârgavah, le descendant d'Aurva, celui-là même qui avait ordonné au Parâshu Râma de le venger, par la mort de l'infidèle, de la mère du Râma. Il est évident que le combat de Bellerophontès contre la Chimaira a rapport à un fait qui remonte à la plus haute antiquité. Si nous en possédions les vrais documents, à part les changements de la tradition épique, qui l'ont peut-être défiguré, sans parler d'autres dommages, causés par une rédaction postérieure des âges de l'Indé sectaire, nous saisirions la trace de grands faits historiques qui ont causé de grandes catastrophes sociales dans les contrées que baigne la mer des Indes; catastrophes qui ont amené des migrations de Barbaras, âryanisés déjà, plus ou moins, par le mélange des Bhrĭgus et des Céphènes, ou Éthiopiens orientaux. Ces catastrophes ont réagi sur les destinées de l'Afrique, ont amené, dans l'Égypte, l'invasion des rois nubiens, fondateurs des pyramides, ont causé l'apparition des Cares sur les côtes de la Méditerranée, en Libye et à Joppé; ont ultérieurement amené l'occupation des îles de la Méditerranée, formé les premiers établissements sur les côtes de divers points d'une Grèce anté-pélasgique et d'une Italie anté-latine, et ont fini par constituer une puissance maritime des Cares sur les côtes de la Cilicie et de la Lycie, aussi bien que du côté d'une Lydie et d'une Phrygie primitives.

35.

On peut suivre ces faits en détail et comme pas à pas. Mélancolique et colère à la fois, cruel et hypocondre, Parâshu Râma veut cependant créer un pays et un peuple à sa guise, où il sera aimé, adoré, et où l'ingratitude de ses proches ne viendra plus le poursuivre. Il s'adresse à Aurva où à Sagara, le dieu des côtes de l'Océan ; il le supplie de retirer ses flots, de lui créer une plage pour y fonder un empire. Nous savons déjà qu'il y installe des pontifes-dragons, venus de l'Ahitchatram. De plus, il vivifie des cadavres (kunapas), d'où sortent les Kaunapas, qui rappellent les Kauniens, ou les Caucones, de souche care, comme je l'ai montré ailleurs. Il appelle des Dâsas, des pêcheurs, des serfs, des esclaves, et il en fait la caste noble. Il fonde la gynécocratie des Nairs, en haine des Âryas, qui l'ont trahi, et des pontifes âryas, qui l'ont abandonné, etc.[1]

Sagara, Okéanos, etc. lui accorde autant de territoire qu'il en peut atteindre à coups de flèche; vieille forme de prise de possession d'un territoire, qu'on retrouve chez les Âryas, chez leurs parents d'Europe, chez les peuples du Turan.

On lui dit :

Tvayâ sâyaka-vegena kchipto bhârgava sâgarah
ichu-pâtena nagaram krĭtam sûrpârarakam tvayâ[2].

L'Océan s'est retiré devant la force des flèches que tu lançais, ô Bhârgavah ; c'est ainsi que la ville de Sûrparaka fut fondée par toi sur le pilotis des flèches.

Plutarque, dans le Traité de la vertu des femmes, où il parle des Lyciennes, nous entretient de l'ingratitude des Lyciens et des amers ressentiments de Bellerophontès. Il va trouver le dieu de la mer, dont il descendait ; il élève les mains et supplie Glaukos de l'écouter, d'envahir les côtes de l'in-

[1] *Kerala utpatti*, l. c. p. 74-95. Mackenzie, *Collect.* vol. I. Introduction, XCVIII-C.

[2] *Harivansha*, adhyâya 96, p. 625.

grate Lycie et de la Cilicie, de donner raison à la Chimaira, qu'il venait de combattre. Glaukos l'écoute, se soulève comme une muraille, suit les pas de Bellerophontès, qui se retire, et inonde le pays. Les Lyciens supplient en vain Bellerophontès de les ménager. Alors les Lyciennes s'avancent; elles soulèvent leurs vêtements et se présentent nues au-devant de Bellerophontès. « Honte! » s'écrie celui-ci, et il revient en arrière, et la mer se retire de nouveau devant lui. C'est la variante de l'histoire de la côte du Malabar, qui tremble d'abord quand l'Océan se soulève, jusqu'à ce que Parâshu Râma vienne l'apaiser en y installant des pontifes-dragons, autrement en suppliant l'Océan de lui accorder autant de terrain qu'il peut en conquérir à coups de flèche.

Or Bellerophontès fait comme Parâshu Râma. Pour récompenser les femmes des Lyciens et les élever au-dessus des hommes, il institue, en Lycie, la gynécocratie des Cares, (des Barbarophonoi), de même que Parâshu Râma institue la gynécocratie des Naïrs au Malabar, dont la région des Barbaras fait partie aussi bien que le Kongkan. C'est le pays où il rendit la vie à des cadavres, où ces morts ressuscités vivent comme Kaunapas, à l'instar des Kauniens, de souche care, dont Strabon dit, d'après un vieil auteur, que les cadavres y marchaient, que les morts y étaient vivants [1].

En veut-on savoir davantage? Le nom du Bhârgu ou du Bhârgavah, c'est-à-dire du Parâshu Râma, du dieu à la hache, se retrouve dans plusieurs localités de la Carie, comme Strabon nous l'apprend encore. De ce nombre est la cité de Bargylia, fondée par Bárgylos, comme dit Étienne de Byzance. Il existe aussi, en Carie, une cité de Bárgasa, fondée par Bárgasos, dont on fait un fils du Héraklès carien, de leur Zeus Labrandys, de leur porte-hache, de leur Bellerophontès, de leur Parâshu Râma. Mais c'est là un thème que j'expliquerai ultérieurement, dans la suite de mes recherches sur les cultes des Cares, dont j'ai inséré les commencements dans la Revue archéologique.

[1] Strabo, XIV, cap. II.

On le voit, si un monde antédiluvien peut ressusciter par la voie des géologues, des efforts semblables peuvent amener, sur d'autres points, la reconstruction d'une portion de la vieille humanité; mais il faut pour cela ne pas reculer devant les travaux ni les coups de pioche, et avoir le courage de quitter la voie de l'asservissement de l'esprit, c'est-à-dire celle de la routine.

36.

La Chine nous a conservé les monuments imposants d'une très-vieille civilisation technique et mécanique. Elle nous montre également les principes d'un gouvernement de la terre, géométriquement ordonné sur le type des principes d'un gouvernement du ciel, astronomiquement composé. Le lien entre les deux ordres différents du ciel et de la terre repose sur la conception d'un système à la fois moral et musical. Il s'agit des rapports de nombre, du calcul des distances et des rapprochements des parties d'un Grand Tout terrestre et céleste, qui repose sur une échelle des sons ou des intonations dans l'ordre de la parole, et sur une échelle correspondante des pulsations du cœur, conforme aux pulsations de l'esprit, dans l'ordre des sentiments et de la pensée. De là la donnée d'une raison d'État et de gouvernement, comme expression du sentiment de l'État et du gouvernement, d'où résulte un système de politique, qui embrasse l'ensemble de l'administration et du gouvernement, et un système d'éthique ou de morale, qui embrasse la double pratique de la vie privée et de la vie publique. On le voit, l'astronomie et la géométrie, et de plus la musique, qui les unit et qui envahit les deux mondes, sont les fondements de l'État en général, et de chaque famille chinoise en particulier. Tout y est systématiquement réglé et minutieusement ordonné. L'État est un temple, et son gouvernement repose sur un fondement céleste. De là le système réglementaire de la grande machine administrative chinoise, qui possède la double forme d'un rituel et d'un cérémonial. Le principe de cet état de choses est insé-

parable du système de la langue chinoise. Il est à l'autre extrémité d'un principe analogue, mais essentiellement distinct, que nous rencontrons dans la vieille Égypte. Entre la Chine et l'Égypte se trouve la Babylonie, qui semble tenir un milieu proportionnel entre les deux formes de la raison antique et de la science antique, telles qu'elles se prononçaient dans un vieux monde qui précédait le monde des Sémites et celui des Âryas d'une série de siècles que nous ne saurions calculer.

Mais ici il est nécessaire de faire une distinction. La raison politique et sociale, éthique et scientifique des Chinois, des Égyptiens, des Babyloniens, ne fut jamais la raison des temps modernes. Elle se rattache au verbe, très-curieux, mais très-resserré dans les limites de l'ordre de la pensée et du sentiment, et au système hiéroglyphique sous les conditions duquel ce verbe s'exprimait chez les Chinois, les Égyptiens, les Babyloniens. Quelque technique, quelque rigide qu'elle fût, cette raison reposait sur un fondement entièrement mythologique, quoique dans un sens radicalement opposé au mythe des Âryas. Voilà ce qu'il importe de ne pas oublier.

Je laisse de côté la Chine et je ne dirai qu'un mot de la Babylonie. Bérose nous dit qu'il sortit, de cette portion du golfe Persique qui baigne les rives de la Babylonie, un *homme-poisson*, qui alla trouver les nombreux sauvages qui occupaient alors la Babylonie et s'exprimaient confusément en toutes sortes d'idiomes. Il lui donne le nom de *Ôannès;* cet Ôannès figure sur les monuments de la vieille Babylonie, et nous pouvons l'y reconnaître, en effet, encore aujourd'hui. Il enseigna aux sauvages les *grammata*, les *mathemata*, les *technai*. Les grammata sont évidemment les hiéroglyphes, et, suivant toute probabilité, les rudiments de la plus ancienne écriture cunéiforme, non pas telle qu'elle nous est aujourd'hui connue, mais telle qu'elle existait dans son ébauche première. C'est le pendant de l'état grossier et rudimentaire, où il est dit que le dragon-cheval (comparable au

Bâḍavah de l'Inde céphène) apporta le Ho-tou et ses caractères au premier empereur de la Chine, en sortant des eaux d'un fleuve où la tortue apporta de son côté le Lo-chu en sortant d'un autre fleuve. Il s'agit, dans le dernier cas, d'une science du genre de la science hermésienne, qui est attribuée à la Kathchapî, à la tortue femelle de la vieille Inde, le Cercops pontifical, le Kapivaktrah en forma une lyre; Hermès en fabriqua une autre, également avec les écailles de la tortue, pleines de notes, de signes, de figures. Il avait rencontré cet animal en sortant de son berceau, de la grotte sur les rives de la mer, dans la vieille Grèce.

Les mathemata sont les éléments de la science, spécialement des mathématiques; par conséquent aussi des rudiments de la vieille astronomie et de la vieille géométrie, peut-être même de la vieille musique. Nous les rencontrons encore en Chine et en Égypte. Tout cela était conçu dans un esprit non-seulement scientifique, mais aussi magique et mythologique; songeons-y bien. Les technai se rapportent, sans contredit, aux arts industriels, et aux travaux de l'écoulement des eaux, du desséchement des marais, indispensables pour les progrès d'une primitive agriculture. Elles forment l'ensemble d'une triple science que le monde ârya et le monde sémitique doivent tout entière aux races chamitiques, et notamment aux Céphènes, aux soi-disant Éthiopiens orientaux, qui les ont devancés dans l'ordre de la civilisation.

Il ne faut pas oublier non plus la *techné* ou l'art de la parole. Si les Âryas et les Sémites se servent de mots dans lesquels l'art de la parole s'exprime par des termes empruntés à l'art du charpentier, du forgeron, ou même du maçon; si parler veut dire créer dans leurs idiomes, mais créer dans le sens de forger, bâtir, maçonner, raboter, cela remonte, sans contredit, à un vieil enseignement de la parole. Il était provoqué chez eux par l'attention qu'ils portèrent au procédé d'une race d'hommes dont la parole reposait sur des accents et s'exprimait par hiéroglyphes.

37.

Le premier Ôannès, le représentant d'une école et d'une confrérie sacrée, d'une école et d'une confrérie qui constituent une époque, et agissent dans le cours d'un cycle déterminé, compléta ce système d'instruction qui embrassait la fondation des cités et des temples, qui fut très-certainement en rapport avec la science des augures, et des auspices, avec une science ou l'art de l'*agrimensor* et la science de l'architecte se prêtaient un mutuel appui. Il réunit un code de lois sacrées pour l'ensemble de la vie domestique, civile et politique, dans le sens d'une donnée théocratique. De là, dans le courant des âges, sortirent de nouveaux codes. Cette origine est semblable à celle de tous les codes du vieil Orient, de ceux de la Chine, de l'Égypte, de la Phénicie, et plus tard des législations des Mages et des Brâhmanes. Moïse nous en offre le modèle renouvelé, mais dans le sens d'un monothéisme strict et absolu.

Ajoutons à ce principe d'une littérature sacrée des instructions sur l'économie privée et l'économie publique, sur la création de magasins alimentaires, sur l'art des semailles, etc. puis un rituel et un cérémonial qui règlent les mœurs et adoucissent la férocité native des hommes. Tel fut ce corps de lettres dont le plan exista partout, même sous diverses formes, en Chine, en Égypte, en Phénicie; les Mages et les Brâhmanes en copièrent les modèles quand ils se furent constitués en caste. Certes un corps d'ouvrages de ce genre n'a pu se clore qu'en se complétant dans le cours des siècles.

38.

Bérose ajoute qu'Ôannès s'occupa aussi d'histoire, dans le sens symbolique naturellement; qu'il traita des généalogies mythologiques de l'espèce humaine, et des constitutions sociales; il nous donne ensuite une sorte de sommaire de

la théogonie, de la cosmogonie, et des combinaisons et mélanges, c'est-à-dire de la théocrasie, qui est le résultat des révélations de son Ôannès.

Le calcul mythique des âges mythiques; tout le système des Sares, Nères, Sosses; l'arrangement systématique des dix générations d'une ère primitive, leur répartition en quatre âges; les cycles de cinq ans et de soixante ans, tout cela n'est pas spécialement babylonien, ni originaire de Babylone; tout cela se retrouve dans la vieille Chine, dans une vieille Inde des Kushikâh et des Matsyâh; on en retrouve des débris, avec les mêmes cycles, le même calcul des temps, dans des fragments épars chez Hésiode et jusque dans le Grimnismâl de l'Edda. Tout cela vient, en effet, d'un centre commun, de la région des Gandharvâh de Kusch et de Chavila. Elle s'étendit dans une Inde qui reçut le nom de Kushadvîpa; les nombreuses métropoles de cette vieille Inde, ses cités commerçantes reçurent le nom de *Kushasthalas*. Elle eut ses pontifes, qui lui vinrent d'un pays de Matsyâh, d'hommes-poissons, que nous trouvons définitivement établis sur les rives de la Yamunâ.

On croirait lire la contre-épreuve des histoires de Bérose quand on scrute le vrai fond de toute cette science du pays des Matsyâh, de leur géométrie, de leur astronomie, de leur science technique d'un corps d'ouvrages sacrés, dans lesquels se trouve compris le Shilpa Shastram, qui se rapporte aux arts manuels. C'est cet ensemble d'un corps d'ouvrages qui embrassent la science du ciel et de la terre qui fut déposé dans une cité sainte, dans l'université de Kâsî (Benarès), qui survécut au déluge comme la cité de Sippara. Ceci demande attention.

39.

L'Inde céphène est devenue l'Inde des Âryas. Sous les Âryas, il reste, partiellement du moins, une couche céphène; il en est de même de la Perse céphène, devenue la Perse

des Âryas; de la Médie céphène, également devenue la Médie des Âryas. Et qu'on ne s'y trompe pas, cette histoire est des plus antiques, mais elle est aussi, comparativement parlant, beaucoup plus récente. Les derniers venus d'entre les Âryas de l'Inde sont les Madras, les Kurus, les Pandus; les Madras viennent de l'Uttara Madra, du pays hyperboréen des Madras, du nord-ouest; de la patrie de ces Madras, Mardes, Mares, qui sont la souche des Madai de la Genèse, des Mèdes des Grecs. Nous les retrouvons également dans la vieille Inde. L'histoire de cette race n'a pas encore été sérieusement touchée. Elle est à la fois simple et compliquée; simple par l'uniformité des mœurs guerrières; compliquée parce que les Madras (Mardes, Mares, Mèdes) embrassèrent des portions de culte de la race céphène, entre autres le culte du Dragon; se rangèrent sous la bannière d'un dieu qu'ils avaient mis d'abord à néant; adoptèrent le Zohak (Azi-dahak) de l'Afghanistan et l'Astyage (Ajtahak) de la Médie. Il y a, dans ceci, une histoire interne qui trouve (cela est plus que probable) son explication dans une antique rivalité contre d'autres familles issues de la race des Âryas. Il s'agit notamment des Bactriens et, plus tard, des Kurus, qui sont identiques aux Perses, ou à leurs ancêtres.

Que des éléments touraniens (scythiques, finnois, turcs) se soient mêlés à ces guerriers âryas qui portent le nom de Mèdes, cela est possible; mais que les Mèdes soient, en dépit de tous leurs noms propres, en dépit du témoignage de toute l'antiquité, en dépit de la tradition médo-persane tout entière, en dépit de leurs mœurs et institutions, une race turque, ou une race finnoise; que l'idiome finnois, ou que la langue turque (que ceux qui l'emploient ne connaissent que par le dictionnaire) doive servir de clef pour déchiffrer un des nombreux systèmes de l'écriture dite cunéiforme, c'est ce que je ne saurais jamais admettre à la suite d'hommes très-savants, très-habiles, très-ingénieux, mais qui ont avancé cette conjecture avec précipitation. C'est là une méthode à faire reculer tout critique sérieux.

Quoi qu'il en soit, l'école des Mages, qui appartint, du moins en principe, aux Mèdes seuls, ne reposa pas d'abord sur un fondement zoroastrien; elle s'éleva tout au contraire sur le fondement d'une science céphène. Le prétendu Zoroastre chaldéen est le pontife d'un Zerovanès, d'un vieux des jours, d'un dieu des cycles et des temps, du dieu des pontifes astronomes de Babylone. La fameuse Magophonie, le massacre des Mages par les Perses, porte en elle-même le double caractère d'une guerre politique et religieuse. Les Mages, vaincus, adoptèrent la religion des vainqueurs; mais la vieille science des anciens Mages, qui reposait sur un fondement céphène, ne s'en perpétua pas moins dans les universités des Mages, dans une portion de leur astronomie, de leur physique, de leur philosophie. C'est le même fait qui se reproduit du temps des Sassanides. En apparence convertis à l'islam, un reste de Mages en conspira la ruine en le mêlant à la vieille tradition de ses écoles. Il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir les yeux et de méditer sur les enseignements du Sharastâni.

40.

Les Vaishyas, la caste des marchands de l'Inde, est mélangée d'Âryas et de Céphènes. Elle est mulâtre, c'est la caste des hommes jaunes, dont le dieu fut, dans le principe, un Paṇi, un Hermès Kerdôos. Le nom métronymique du grammairien Pâṇini prouve qu'il fut, du côté maternel, le descendant d'une classe d'hommes qui portait le nom de ce Paṇi, ou du dieu qu'elle adorait. Le Pingya, c'est-à-dire le pontife jaune, et les Paingyas, les mulâtres ses descendants; le Yâska Paingi, célèbre grammairien, et le Pingala, auteur d'une métrique [1], sont tous de la même souche jaune ou mulâtre, dont sont issus les Banyans ou marchands de l'Inde. Les nombreuses cités de la primitive Inde céphène,

[1] Weber, *Akademische Vorlesungen*, p. 45.

qui portent le nom de *Kushasthalah*, des cités des Kushâh, furent partout les *emporia* d'un grand commerce.

Il en fut ainsi du Kushasthalah de la péninsule du Guzerate, qui avait le commerce de la mer des Indes, et notamment du golfe Persique, où avait lieu la pêche des perles. Il en fut encore ainsi du Kushasthalah de l'Inde centrale, de la cité de Canoge. Les cités intermédiaires, qui portent des noms parents, se trouvaient dans le pays des Matsyâh, y compris le Magadha, ainsi que sur le penchant du Vindhya. La grande richesse de la cité d'Ozène se rapporte à ces établissements. L'originelle Kushasthalah, la cité de Canoge, fut fondée par une colonie venue du pays de Kampila (le Chavila de l'Afghanistan oriental).

Les Kushâh n'ont pas été réellement vaincus et subjugués, car ils se sont alliés aux familles âryas des Bhrĭgus et des Angiras, à une époque où les premiers n'apparaissaient pas en conquérants, et où les autres contractèrent une alliance avec les Kushikâh; ce fut par suite de cette alliance qu'Indra, leur dieu, devint, comme nous avons eu occasion de le dire, un Kaushikah, un fils d'adoption des Kushikâh. Dans la suite des âges, un Kushikah, de race guerrière et pontificale, fut assez puissant pour protéger une portion d'un peuple avili qui appartenait aux Céphènes, quoiqu'il se fût mélangé par union avec les aborigènes. Il lui servit de bouclier contre l'orgueil de nouvelles races âryas, qui entreprirent la conquête de l'Inde. J'en ai parlé au sujet des Shaunakâh, des pontifes chiens, qui sont issus de la caste opprimée des Shûdras, et qui, relevés de leur état d'abjection, sont devenus les auteurs de la grande école lettrée, dans laquelle nous découvrons l'origine de la philosophie brâhmanique.

La caste des Brâhmanes de l'Inde et la caste des Mages de la Perse ne sont arrivées à la philosophie et à la science, n'ont conçu le système de leur langage (dont les Brâhmanes ont fait l'objet d'une double étude de grammaire védique et de grammaire sanskrite, etc.), que par suite de leur alliance

domestique avec une partie d'un vieux sacerdoce couschite, céphène, éthiopien, qui fut le pendant d'un sacerdoce mandarinique, babylonien, égyptien, phénicien, dont les racines se perdent dans les vieux âges d'un très-vieux monde.

41.

En parlant des Ôannès, issus du golfe Persique, qui apportent la science, les arts, la culture aux sauvages aborigènes, tribus au langage confus, qui pullulaient aux embouchures du Tigre et de l'Euphrate, ou dans le delta que forme leur confluent, j'ai appelé l'attention sur les Matsyâh de l'Inde. Nous y découvrons le même fond de traditions au sujet d'un monde anté-diluvien comme chez Bérose. Les Matsyâh sont des Ôannès. Le dieu-poisson, le Matsyah, est leur guide sur les rives de la Yamunâ, comme dans les solitudes de l'océan Indien.

Issus de Kampila ou de Chavila, les Kushâh de l'Inde céphène du milieu, du Madhya-desha, s'installent sur le type d'un Kushah. Ils en font le Pradchâpatih, le dieu seigneur des créatures, qui rappelle le Kronos de Bérose. Il a quatre fils, gardiens de son empire, ordonnés sur le type des gardiens des quatre points cardinaux, des génies qui se tiennent debout aux quatre coins de l'autel du ciel et de la terre. Tel est le fondement, le principe symbolique de l'établissement des Kushâh; tels ils se manifestent dans une Inde du milieu, qu'ils canalisèrent, comme les Ôannès canalisèrent le delta du Tigre et de l'Euphrate, qu'ils conquirent à l'agriculture. Ils exploitèrent les montagnes du nord, les chaînons les moins élevés du système de l'Himâlaya, qui montent, par degrés et comme par terrasses successives, au-dessus des plaines, par lesquelles les rivières sacrées, la Yamunâ et la Gangâ, font leur entrée dans l'Indoustan, avant d'arriver à leur confluent, dans la fameuse Mésopotamie indienne.

Kusha-putrâ babhûvur hi tchatvâro...
Kushikah Kushanâbhash tcha Kushâmbo Amurttimân tathâ[1].

Voilà donc les quatre fils du Kusha; le dernier, n'ayant pas de corps, est désigné comme céleste, c'est le Vasu par excellence, le canalisateur, le mineur, l'allié d'Indra, c'est celui dont va directement sortir la race des hommes-poissons, des Matsyâh.

42.

Je ne parle pas des innombrables petites variantes de tous ces textes, dans les généalogies des poëmes épiques et des Purânas. N'en est-il pas toujours ainsi de toutes ces généalogies des races héroïques chez les Hellènes, les Germains, etc.? Nous avons là évidemment un vieux tableau d'une Inde céphène; un tableau plus récent d'une Inde ârya; puis le tableau des croisements et de l'altération des races. Il faut encore que nous fassions la part des falsifications des sectaires, de la négligence de ceux qui les ont reproduites, de l'invention des poëtes, etc. Je crois qu'il faut décomposer tous ces éléments, y reconnaître certains traits distincts, les isoler de tout ce qui reste; rejeter les inventions, signaler les falsifications, et ne pas avoir la prétention de faire sortir une chronologie quelconque de cet ensemble factice. Ce n'est qu'aux époques historiques ou quasi-historiques, ce n'est enfin que bien tard qu'il y a un contrôle possible, et que l'on peut essayer ces entreprises. Tous les efforts d'imagination qu'on a pu faire pour arriver à reconstruire des tables quasi historiques d'après tous ces fragments d'un passé compilatoire, n'ont décidément abouti à quoi que ce soit. Lassen y a mis le fruit d'une immense lecture et d'une grande science. Il serait aussi absurde de tout rejeter que de tout admettre. Il n'en est pas moins certain que, çà et là, nous voyons apparaître au jour comme certaines masses de constructions appartenant à des temps anté-historiques, je dirais volontiers

[1] *Mahâbh.* vol. IV; *Harivansha*, Amavasu-vansha-kîrttane, adhy 37, shl. 1425, p. 493.

des débris d'une maçonnerie cyclopéenne. L'histoire ne s'y trouve pas; mais on y rencontre le solide noyau d'une conception d'un monde antique, et la pensée active d'une confrérie, d'une race ou d'une société d'hommes.

43.

Kushasthalah ou Canoge, qui est, avec Taxila, la plus vieille cité d'une Inde céphène, forme le point de départ d'une colonisation ancienne. Elle rayonne en diverses directions, poussant, avec le temps, jusqu'aux extrémités d'un Prâgdchyoticha, à la fois mythique et historique, d'un Kâmarûpah ou d'un lieu de plaisirs, du lieu du gouvernement des femmes, du point extrême où les Kushâh se sont établis dans l'Asam actuel, du côté du nord-est. Ce point correspond, dans leur géographie mythique, au point extrême d'autres pays ou se sont établis d'autres Kushâh. Ceux-ci se sont emparés de l'Indus et de ses affluents; ils ont tout colonisé, en partant de Kampila; ils se sont étendus du côté du sud-ouest, c'est-à-dire vers la région de Las, où il y a également un royaume du Plaisir, un empire traditionnel des femmes, sur les rives de l'Océan, à l'ouest des embouchures de l'Indus. Tels sont, au point de vue d'une vieille Inde céphène et commerçante, les points extrêmes d'un empire du Kuvera de la montagne et d'un Nairrît de l'Océan; tel fut le théâtre d'une vieille activité commerciale qui rattachait l'extrême Orient à l'extrême Occident, qui établissait le lien entre le commerce des cités des Kushâh et des Matsyâh, au moyen de leurs établissements du Vindhya (Ozène, etc.) et par leur grand *emporium* du Kushasthala, dans le Guzurate.

44.

Les Kushikâh de Canoge s'étendirent encore vers le Magadha, toujours dans la primitive ère céphène, où n'avaient pas touché les Âryas, vers le Madhyadesha, région que les

Yâdavâh allaient envahir d'abord et les Kurus, plus tard, tout cela dans la suite des âges. Les Kushikâh du Magadha adorent le Vasu, le dieu et le roi des richesses. Il contracta une alliance avec Indra, le dieu des Angiras, et devint l'auteur du peuple des Matsyâh. Les nombreuses légendes qui concernent ce dieu, ce roi, le principal colonisateur des rives de la Yamunâ et de ses affluents, nous le présentent comme serviteur d'une nymphe, d'une Adrikâ, d'une Derketô, d'une déesse-poisson, qui fut à la fois voluptueuse et cruelle. On retrouve comme l'écho de ces vieilles légendes jusque dans les contes populaires de la parenté européenne des Aryas. Le culte de la déesse-poisson remonte ensuite de la Babylonie à Mabug, en partant d'un autre point de départ. Nous le rencontrons également à Askalon sur la côte des Philistins, où ce culte doit être identique à celui de la Ketô de Joppé. Il y a là un embranchement évident de cette religion des Hétaires royales, filles des rois, qui fondèrent les pyramides. Ces Hétaires avaient pour douaire le revenu de la pêche du lac Mœris; leur déesse fut très-certainement la nymphe de ce lac, dans les abîmes duquel elle résidait[1]. Le lac Mœris, ses pyramides, les Hétaires royales, qui possèdent le revenu de la pêche de ce lac (qui en sont les Apsaras), tout cela trouve son pendant chez les Cares et Lydo-Cares, dans le lac de Gygès, etc.

Vasu colonise le pays de Tchedi. La race pontificale des Matsyâh s'y établit; elle est issue de l'union du Kushah, qui porte le nom de Vasu, et de la nymphe-poisson des lieux qu'il canalise. Quand les Yâdavâh envahirent le Madhyadesha, quand ils s'y établirent en conquérants, ils occupèrent également, à la longue, le Kushasthala, sur les rives de l'océan Indien; nous en avons vu la preuve. Lorsqu'ils s'emparèrent de la région des Matsyâh du Doab et des Kushikâh (Matsyâh) du Guzerate, ils s'allièrent à eux chaque fois qu'ils ne purent pas les écraser; ils les asservirent partout où ils parvinrent à les vaincre, et mêlèrent leur

[1] Hérodote, II, 149; Diodore, I, 52.

culte et leurs mœurs à ceux des Matsyâh. Ainsi s'est développée, dans le progrès des âges, toute la religion des Vaishṇâvas, qui, sous ce point spécial, est bien curieuse à étudier. Il s'y révèle un mélange intime de cultes hétérogènes, de mœurs, d'institutions céphènes et âryas, qui parcourent une longue suite d'âges et finissent par revivre dans une tradition tardive. Mais il n'y avait plus alors de Matsyâh ni de Yâdavâh; ils étaient depuis longtemps éteints, bien avant l'ère d'Alexandre; les Kourous et les Pâṇḍus avaient déjà fait leur apparition depuis des siècles; ils étaient les derniers venus de la race ârya dans cette nouvelle Inde, qui se rapprochait déjà d'une ère historique.

45.

La légende de l'origine des Matsyâh prouve qu'ils sont de souche mélangée, du moins pour ce qui est du peuple. Les Matsyâh appartiennent sans contredit, comme les Aushînarah, leurs voisins, et les Kâmpilyah, leurs autres voisins du Madhyadesha, aux pays de l'occident. Ils en sont les colonies, ils sortent tous du Chavila ou Kampilah sur le Pishon; ils s'étendent, du côté du sud, vers les bouches de l'Indus, du côté de l'est vers le Doab, entre la Yamunâ et la Gangâ. Le nom de leur pays, c'est-à-dire celui de la géographie mythique, est Kushadvîpa, qui disparaît aux époques historiques. Les Âryas y substituent le nom du Sindhudvîpa pour la partie inférieure, et des Sapta Saindhavâh (le Pandjab) pour la partie supérieure aux régions du cours de l'Indus, depuis Attok jusqu'à la mer. Le Bharata-Varcham remplace à l'orient de vieilles dénominations, car il comprend le Madhya-desha des primitifs Céphènes.

Les Matsyâh de l'orient sont partiellement issus d'un mélange de la race céphène avec la race des Kolâhalâh, montagnards tibétains, habitués aux mœurs de la gynécocratie et avec laquelle ils contractent alliance. La légende renferme certainement, à ce sujet, un élément historique, quand elle

dit que les rois théocratiques des Matsyâh, les Vasus, les riches, les créateurs du royaume d'un haut, d'un bas et d'un moyen Tchedi, ont eu pour gardes du corps des montagnards issus des Kolâhalâh[1].

46.

Grosse du fait du Vasu, la nymphe de la Yamunâ (la Derketô), l'Adrikâ qui a figure de poisson, met au monde un couple de jumeaux, frère et sœur, issus d'une déesse de l'abîme, de la parenté d'une Thalath ou Mylitta babylonienne. Des pêcheurs prennent ce poisson dans leur filet, lui ouvrent le ventre et il en sort un couple dont l'origine rappelle celle qu'Arrien donne, comme nous l'avons vu, aux ichthyophages. C'est la même conception que celle de la renaissance du navigateur, ou du marchand, du sein de la mort, et de sa conservation dans le ventre du poisson qui l'engloutit.

udchdchahur udarât tasyâh strî-pumânsam tcha mânuscham,
âshtcharya-bhûtam tad gatvâ râdchne' atha pratyavedayan
kâye matsyâ imau... sambhûtau mânuchâv iti,
tayoh pumânsam dchagrâha râdch-oparitcharas tadâ
sa Matsyo nâma râdch-âsîd dhârmikah satya-sansarah[2].

Ils tirèrent du sein de la nymphe-poisson un couple, homme et femme, grande merveille! et allèrent l'annoncer au roi: ces deux créatures humaines sont provenues du ventre de la femelle du poisson! Ainsi dirent-ils. Le roi (Vasu, le Kushah), celui qui monte dans le char des dieux, dit aussitôt: Il sera roi, et aura nom Matsyah (poisson); il sera juste et marchera dans la droiture.

Le Matsyah est, en principe, le roi des Dâsah, des pêcheurs et de l'île des pêcheurs. Il rappelle, en tout point, le

[1] *Mahâbh.* I, âdiparva, Vanshavatârane, adhyâyah 63, shl. 2370, p. 86.
[2] *Ibid.* shl. 2391-2393, p. 87.

roi pêcheur de l'île de Seriphos, qui accueille Danaé et qui sauve Persée; le pêcheur et le roi Glaukos, le père d'un Bellerophontès, etc. Ce sont des types qui remontent à un vieux monde, et qui se localisent dans la légende, par suite de la migration des peuples; qui s'ensablent pour ainsi dire les uns dans les autres, par suite d'un roulement des vagues que produisent les différents courants de peuples.

Sa sœur, la nymphe, reste au service du roi des pêcheurs; elle appartient au Tîrtha, au lieu saint de la traversée d'une rive de la Yamunâ. Les Tîrthas sont des institutions fondées par les Céphènes et les Chamites, à travers toute l'Asie et l'Afrique. C'est par elles qu'on initie les marchands et les marins aux mystères de leur route. La route terrestre et la route maritime servent de figure à celle de la vie. Le soleil voyageur va de l'orient au couchant, du couchant à l'orient, du royaume oriental d'un Kuverah des richesses métalliques et des gemmes précieuses, trésors de la montagne, pleines de vertus magiques et curatives, au royaume occidental d'un Nairrît possesseur des perles, des coraux, des conques précieuses, trésors de l'Océan. Les deux abîmes se correspondent ainsi, le gouffre du mont et le gouffre de la mer. Le marchand va aussi d'un bout du monde à l'autre sous la tutelle du dieu.

Le Tîrtha est, soit un port de mer, soit un lieu établi au confluent de diverses rivières, dans des localités significatives pour le commerce. Il y avait là des temples, des écoles, des marchés, des dévotions, des ablutions, des initiations, des épreuves; un échange d'idées et de connaissances; un échange d'intérêts et d'affaires. Toujours en route, ni le marchand ni le marin du vieux monde n'avaient de famille; on leur improvisait une famille dans les Tîrthas, ou encore dans les îles de l'Océan et les oasis du désert. De là les Dâsis, les filles et les sœurs des rois pêcheurs, des rois des îles, des rois des oasis, des pontifes rois des temples; de là les servantes, les esclaves de la nymphe des eaux, de la prêtresse du temple des abîmes.

47.

Tel fut le caractère de la Matsyâ, de la sœur du Matsyah. Nymphe de la traversée, conduisant la barque, abordant à l'autre rive de l'existence; dans la traversée qui sépare les deux crépuscules, elle était l'amante du passager, du marchand ou du marin, elle avait un caractère sacré. Ce ne fut donc pas réellement, dans son principe, une institution de libertinage; c'était une forme de la vie antique, répudiée, avec une juste énergie, par les mœurs patriarcales de la plus grande partie des Sémites et des Âryas. S'agissait-il de la traversée de la mer ou du confluent des fleuves, la déesse du temple était une Derketô. S'agissait-il d'une localité de la montagne et des abîmes de la montagne, la déesse du temple était une Hécate.

Il y avait des Matsyâh guerriers, des Matsyâh pontifes, des Matsyâh agriculteurs, des Matsyâh marchands, des Matsyâh pêcheurs. Le roi des Matsyâh pêcheurs était le roi pêcheur, le roi de la caste des Dâsas, celui dont la sœur (fille, servante ou amante) conduisait la barque du roi, son père. Le roi des Matsyâh guerriers, le successeur de Vasu dans l'empire de Tchedi, régnait à Upaplavyah. Un mot d'abord sur le nom de son peuple. Si l'on écrit Tchedi avec un *d* cérébral, ce mot prend le sens d'esclave; c'est ainsi que Dâsa, *le pêcheur,* a aussi le sens d'esclave. Il est probable qu'une race tibetaine, issue des Kolâhalâh, fut autochthone dans le Tchedi, et que les rois céphènes, les Vasus et les Matsyâh se servirent de ce peuple, qu'ils l'employèrent aux travaux des mines, à la canalisation; qu'ils lui en imposèrent par la religion, comme les Ôannès le firent avec les aborigènes de la Babylonie.

La capitale du roi des Matsyâh du pays de Tchedi portait le nom significatif d'*Upaplavya,* c'est-à-dire de la cité qui périt soudainement par suite d'une grande catastrophe de la nature, soit comme la Babylone des Ôannès, par suite d'un déluge, soit par cet événement qui est signalé dans la

haute Asie, c'est-à-dire par un concours de *portenta*, par l'apparition de comètes et d'éclipses durant les catastrophes phlégréennes d'un monde anté-diluvien; ce qui causa en grande partie la dispersion de la primitive espèce humaine.

Si nous devons rattacher la catastrophe de cette capitale des Matsyâh à un grand déluge, il se rapporte évidemment à la fable du Matsyah de la légende des Vaichnâvas. Ce poisson sauva les sages d'une Inde originellement céphène. Il est dit de Kâshî (la Kasidia de Ptolémée), la grande université du Magâdha, qu'elle avait survécu à la ruine d'Upaplavya. Elle appartenait au domaine du Vasu, du Kusha; elle fut toujours célèbre, par la science, avant et depuis le déluge; elle reçut le *corpus* tout entier de l'écriture ou de la science des Matsyâh (dont on a fait par apocryphes le *corpus* de la littérature védique). Le Matsyah qui guida le navire, qui amena les sages, les saints de la cité d'Upaplavya, transporta le trésor de cette sagesse dans la cité de Kâsî. C'est ainsi que tout fut préservé de la destruction universelle. De Kâsî, le dieu-poisson se dirigea vers le mont Vindhya, où il arrêta le navire. Ce n'est pas la tradition du Manu, qui se rattache au Naubandhanam du Kachmir, c'est une autre tradition.

On le voit, le dépôt d'un corps de littérature et de science sacrée émané des Matsyâh est identique à ce que Bérose nous raconte du dépôt du *corpus* de la littérature des Ôannès, qui fut confié à la cité des Sipparéens, également dans une université, dans un lieu fameux par l'agrégation de toutes les lettres et de toutes les sciences babyloniennes qui échappèrent ainsi à la destruction. Voilà comment il arriva, dit-on, que la science d'un vieux monde put être transmise à un monde nouveau.

48.

Arrivons maintenant au point essentiel. Quel fut, chez les Matsyâh, le porteur mythique, l'auteur symbolique d'un

corps de science comparable à celui des Ôannès de la Babylonie? D'où prit-il naissance? On a travaillé la légende tout entière afin de rapporter à la littérature du Véda ce qui ne lui appartient pas. Les Brâhmanes, ayant reçu des pontifes bruns, dont les Matsyâh faisaient partie, le fond même de leur enseignement, ils amalgamèrent les deux choses. Ce ne fut pas l'œuvre d'une fraude, mais l'œuvre de la confusion des âges.

Revenons, pour cela, à la fille du roi des pêcheurs, établie au Tîrtha, pour faire traverser les rives de la Yamunâ, où demeure le peuple dragon, qui réclame ses victimes. (La légende de la purification de la Yamunâ par le Yadu Keshavah en fait foi.) Elle reçut dans son navire un passager qui s'unit à elle pour donner le jour à un Vyâsah, à un compilateur auquel on attribue la réunion de tout le corps d'une littérature sacrée et profane, en y comprenant les Shilpa Shastras, les manuels qui s'occupent de la science technique, et forment l'enseignement héréditaire de la caste des Shûdras, les arts et métiers, la maçonnerie, l'architecture, la fondation des temples. Il y en avait pour la race céphène; il n'en existait pas pour le peuple védique, pas plus qu'il n'en existait pour les Bactriens, les Pélasges et les vieux Latins.

49.

Ce passager est le Parâsharah, ce qui veut dire littéralement *le plus sublime des dévorants*. Le feu dévorant, le feu sombre, le feu plutonien est Âsharah, Âshirah, car il dévore la chair et les os, l'impur; mais il ne dévore pas l'âme, l'immortelle. Le Parâsharah est l'expression du dieu des Cycles et des temps, du feu dévorant qui reproduit ce qu'il vient de dévorer. Il correspond ainsi exactement à un Zerovanes ou à un Zrûn (à un Chronos), adoré des mathématiciens et des astronomes, dans les rangs des Mages et des Chaldéens. Il est un Bal-Itan, un vieux Belos, un vieux des jours, etc. dont le Parâsharah, le pontife est l'expression et

le représentant. Il sort d'un foyer souterrain, et il traverse la Yamunâ, pour aborder à un foyer céleste, mais seulement après s'être uni à la nymphe, sa conductrice, dans une île ténébreuse, issue du sein de la Yamunâ.

C'est à ce Parâsharah que l'on rapporte tout le vieux calcul des temps, et ce système des quatre Yugas, qui est absolument identique au calcul des temps et au système des Sares, des Nères et des Sosses, œuvre des Ôannès de la primitive Babylonie. Colebrooke nous apprend que le cycle de cinq ans est l'originel Yuga de Parâsharah, dont il est question dans un code de lois (compilation factice) qui porte son nom[1]. Le cycle de soixante ans, attribué au chef des Angiras, et connu également des Babyloniens, n'est qu'un développement ultérieur du cycle de Parâsharah, et remonte à lui comme à son vrai principe. L'âge du Kaliyuga correspond exactemement à la somme du calcul des âges d'un monde anté-diluvien chez Bérose. Les débris de ce calcul des temps existent, comme je l'ai dit, dans des fragments plus d'une fois cités d'Hésiode, du Grimnismal de l'Edda, etc. Le cycle de soixante ans appartient au plus vieux calcul des temps chez les Chinois, les Égyptiens, et il y en a des traces parmi les Grecs. La donnée de ce calcul est autant mythique que scientifique; elle se rapporte certainement à un point central de la vieille Asie, qui ne saurait être autre que le berceau de la race céphène.

50.

Parâsharah enlève à la Matsya-gandhinî l'odeur du poisson et lui communique un parfum pareil au parfum que les Hétaires royales tiraient de la vente des poissons de leur domaine impérial du lac Mœris. Elles perdaient ainsi cette réputation de l'Hétaire, car celle-ci cessait dès que l'Hétaire s'était acquis une dot pour devenir mère de famille[2]. On sait

[1] *Misc. Ess.* vol. I, p. 107-108.

[2] Diodore, I, 52.

qu'Isis communiqua ce parfum aux nymphes, serves ou suivantes de la reine déesse de Byblos [1]. Elle changea ainsi très-certainement leur mauvaise renommée en une bonne renommée. C'est ainsi que fit Parâsharah, en purifiant la Matsya-gandhinî de son odeur de poisson, c'est ainsi qu'il la parfuma de bonne renommée, qu'il en fit une Gandhavatî, etc. dont le parfum d'honneur se répandait bien loin à la ronde. C'est à cette circonstance de la dispersion du parfum de sa renommée que s'applique, en effet, son nom de Yodchana-gandha.

âsît sâ Matsya-gandha iva kantchit kâlam shutchi-smitâ
shushrûch-ârtham Pitur nâvam vâhayantîm dchale tcha tâm
tîrtha-yâtrâm parikrâman apashyad vai Parâsharah
atîva-rûpa-sampannâm siddhânâm api kângkchitâm
drĭchtva iva sa tâm dhîmânsh tchakrame tchâru-hasinîm
divyâm tâm Vâsavîm kamyâm Rambh-orum muni-pungavah
samgamam mama kalyâṇi kuraschv-ety abhyabhâchata
s-âbravît pashya bhagavan pârâvâre sthitân rĭchin
âvayor drĭchtayor ebhih katham tu syât samâgamah
evam tay-okto bhagavan nîhâram asrĭdchat prabhuh
yena deshah sa sarvas tu tamobhûta iv-âbhavat
drĭchtvâ srĭchtan tu nîhâram tatas tam paramarchinâ
vismitâ s-âbhavat kanyâ vrîḍitâ tcha tapasvinî [2].

La jeune fille au beau sourire conserva pour un temps l'odeur du poisson (c'est-à-dire pour tout le temps qu'elle fut Dâsî, Hétaire au service de la déesse du Tîrtha, jusqu'à ce qu'elle se fût établie en se constituant la dot de son établissement, et en se rachetant ainsi de l'esclavage vis-à-vis la déesse sa mère, qui résidait dans les abîmes de la Yamunâ. Elle était au service du roi des pêcheurs, son père fictif). Obéissant aux ordres de son père, elle conduisait le navire à travers les ondes de la Yamunâ. Parâsharah vit cette fille d'une beauté inouïe, quand il se rendit au Tîrtha (lieu de marché et de pèlerinage). Elle eût été désirée par les bienheureux mêmes. Quand il la vit qui s'avançait en souriant d'une manière si agréable, cette fille divine du divin Vasu, le taureau des solitaires lui dit:

[1] Plutarch. *de Isid.* cap. xv.
[2] *Loc. cit.* shl. 2398-2402-2404, p. 88.

« Accordez-moi, ô femme bienheureuse, le lieu d'une réunion! » — « Regarde les hommes pieux qui se tiennent sur l'autre rive; comment pourrais-je t'accorder un entretien tandis qu'ils ont tous les yeux fixés sur moi? » Elle dit: il créa aussitôt un épais brouillard et cette contrée fut soudainement couverte d'épaisses ténèbres. Mais, quand elle vit le brouillard qui l'enveloppait de toutes parts, la jeune fille fut saisie d'une profonde terreur et toute couverte de honte.

Il la prie de lui demander la grâce qu'il pourrait lui accorder pour obtenir ses faveurs.

... varam vavre gâtra-saugandhyam uttamam...
tena Gandhavat-îty evam nâm-âsyâh prathitam bhuvi
tasyâs tu yodchanâd gandham âdchighranta narâ bhuvi
tasyâ Yodchana-gandhati tato nâm-âparam smrîtam[1].

Elle choisit le plus doux parfum du corps (comme emblème d'une belle renommée qui la relevât du servage, ou de son état d'abaissement).

La terre entière proclama alors sa renommée, en lui donnant le nom de la femme au beau parfum. Les hommes respirèrent ce parfum de bien loin à la ronde; c'est de là que lui vient son autre nom, de la femme dont le parfum est senti de bien loin à la ronde.

Cet établissement des Hétaires de la race des Matsyâh est ainsi un vrai rachat, et leur installation en dignité et renommée. Le fils qu'elle met au monde est le Pârâsharyh, le fils de la Parâsharî, non pas du Parâsharah. Il porta un nom métronymique. Cette nymphe ainsi parfumée est la Kâlî, la noire, l'Éthiopienne. On l'appelle *la Gandha-Kâlî*, la femme noire ou éthiopienne au doux parfum et à la bonne renommée. D'où le nom de Krischṇa, *noir*, qui est donné à son fils.

dchadchne tcha Yamuna-dvîpe Pârâshâryah sa vîryavân
sa mâtaram anudchnâpya tapasy-eva mano dadhe[2].

[1] *Loc. cit.* shl. 2409, 2411-2412.
[2] *Ibid.* shl. 2414.

Pârashâryah, doué de grandes forces, naquit ainsi dans une île de la Yamunâ. Célébrant partout le nom de sa mère, il livra son âme à la rigueur d'actes sacrés.

Il s'enorgueillit donc du nom de sa mère et non pas du nom de son père, qui n'en fut pas moins, pour lui, le principe de sa science. Né dans l'île (dvîpa), et dans les ténèbres de l'île de la nymphe à la peau noire, il eut le nom de *l'homme noir*, Krĭchṇa Dvaipâyanah. C'est ainsi que le corps tout entier d'une littérature sacrée, identique à la littérature de l'Ôannès de la Babylonie, du Thoth des Égyptiens, de l'Ophioneus des Phéniciens, se trouve rapporté, dans l'Inde céphène, à un génie né dans les ténèbres, à l'homme noir, qui accomplit un acte de dévotion, en s'adressant à sa mère, issue d'un poisson femelle, fécondé par le Kushah, le Vasu, le roi des richesses plutoniennes. Toute la science provient de la racine de l'arbre du monde. Là est le Ahir budhnyah, le dragon de l'abîme. Elle n'est pas communiquée par un dieu, elle ne vient pas d'en haut. Les Ôannès, le Parâsharah, le Pârâsharyah, le Thoth, l'Ophioneus, le Hermès jaillissent d'un foyer souterrain et montent de l'abîme aux cieux, pour l'instruction d'une vieille portion de l'espèce humaine.

51.

Il serait bien urgent de faire une monographie du dieu Thoth. Elle n'existe pas jusqu'ici; il est probable que le dépouillement du livre des morts, dont le texte a été publié par Lepsius, avancerait en partie la besogne, si l'on parvenait jamais à en posséder entièrement le contenu. Rien de plus curieux, sans contredit, que tout ce que les anciens nous disent de Thoth en général et en bloc, et les renseignements que nous devons spécialement à saint Clément d'Alexandrie, sur l'ensemble d'un corps de littérature sacrée, ramené à Thoth comme à sa source, et au même dieu comme au principe de l'hiéroglyphique; mais tout cela a besoin de la confrontation des monuments, de vérification et de triage.

Nous ne devons déjà que trop de confusion à la fausse littérature hermétique, surtout à ce que nous rapportent les néo-platoniciens, les néo-pythagoriciens, à ce que Plutarque même nous communique sur la vieille Égypte, dans son Traité d'Isis et d'Osiris. Ajoutons à ce désordre les fragments d'une discussion alexandrine sur la science des Égyptiens chez Damascius, etc. Tout cet ensemble de spéculations stoïciennes, néo-platoniciennes, néo-pythagoriciennes a été violemment introduit dans l'interprétation des antiquités égyptiennes, qui avaient péri depuis l'interruption de toute vie propre de la vieille Égypte. La déchéance, qui data de la domination persane, s'aggrava par le fait de la manie d'interprétation qui possèda les Grecs depuis le règne des Ptolémées. Le corps d'un sacerdoce égyptien resta debout, il est vrai, mais comme une momie dans son sarcophage. De fausses lumières ont trop souvent guidé et égaré, dans l'interprétation des monuments de la vieille Égypte, quelques-uns des grands égyptologues. Champollion, homme de génie, divinateur du premier ordre, était un critique des plus faibles par rapport à l'interprétation de toute cette littérature gréco-alexandrine, si confusément appliquée par lui aux interprétations des monuments de la vieille Égypte.

Bunsen nous a donné, du moins sous un point de vue général, et avec une critique relativement ingénieuse et toujours savante, le meilleur résumé de ce que nous pouvons savoir jusqu'ici sur le personnage hiéroglyphique de Thoth, qui sert d'expression aux rudiments d'un corps littéraire et scientifique de la plus vieille Égypte. Le mythique Thoth agissait comme le mythique Ôannès, comme le mythique Pârâsharya, comme le mythique dragon de la primitive Chine. Il posait, comme eux, les fondements d'un ordre de civilisation au milieu de races sauvages, aborigènes de la vallée du Nil, du delta de l'Euphrate et du Tigre, du delta de l'Indus, du delta des confluents de la Gangâ et de la Yamunâ, et des contrées voisines des rives de la mer de Kokonor. Des étrangers sortaient, disaient-ils, d'un Hadès, d'un

foyer souterrain, porteurs d'une science d'organisation qui reposait sur un principe de géométrie et d'astronomie, qui ordonnait un calendrier mythico-astronomique, qui canalisait le pays et faisait le cadastre de son territoire, fixait l'enceinte des villages et des cités, ordonnait celle des temples, des résidences pontificales et des résidences royales, qui ébauchait un code de lois, un corps d'ouvrages sur l'anatomie et la médecine, relevant d'un principe sacré. Elle apportait un système d'écriture hiéroglyphique pour exprimer toutes ces choses. Elle se révélait dans un ensemble qui ne permet pas d'y voir le développement d'une culture autochthone aux lieux où elle s'applique.

Tout cela se développe, il est vrai, dans le cours des âges, comme on peut le voir partout où se rencontre un principe d'organisation : en Chine ; dans la Mésopotamie de l'Inde centrale ; dans les régions de l'Indus et du Guzerate ; en Babylonie ; dans l'Arabie méridionale ; dans l'Éthiopie, y compris Méroë ; dans l'Égypte, et finalement dans la Phénicie. Mais l'identité du principe se rapporte à un ordre de civilisation complétement importé d'ailleurs. C'est ce qui force l'esprit de critique à attribuer ces rayons de lumière au centre d'une vieille culture que tout concourt à placer dans les régions du Gihon et du Pishon. La genèse biblique les place immédiatement dans le voisinage du berceau de l'espèce humaine. Ce n'est que dans ces régions de Kusch et de Chavila que la culture a pu parcourir la longue période de ses commencements ; ce n'est que là qu'elle a pu avoir son histoire et sa genèse. Son développement ultérieur émane partout ailleurs dans l'ensemble primitif d'un tout complétement formé. Il va de soi qu'un tel ensemble s'élabore, se subdivise, se fractionne de nouveau et se développe comme un arbre de culture nouvelle, conformément aux accidents du sol, des contrées, des climats et des populations autochthones ; il est d'origine tibétaine dans l'Inde, ou encore d'origine malaisienne, nègre, quel que soit le mélange d'éléments auquel tout cela ait primitivement appartenu.

52.

Les *stelai* d'un Héraklès susien, babylonien et phénicien appartiennent à la vieille Asie céphène, qui précède de loin l'Asie sidonienne, tyrienne et carthaginoise. Il est vrai que les dieux de Sidon reposent, comme les dieux de Tyr et de Carthage, sur le même fondement. Les *Herakleous stelai* du Périple de Marcien, l'*Herakleous bômos* de Ptolémée, ces colonnes et cet autel d'un prétendu Héraklès, d'un dieu des navigateurs céphènes, issus, comme les Ôannès, de la mer des Indes, ou encore du golfe Persique; ces stèles, cet autel se trouvent, les stèles au nord-ouest de la Susiane, l'autel au sud de la Mésopotamie; ces lieux offrent une analogie évidente avec les Tirthas, lieux de marché et grands sanctuaires. Rawlinson a essayé de déterminer leur position géographique[1].

Movers[2], qui se laisse trop exclusivement guider par l'analogie des kiones (ou *stelai*), des colonnes dont parlent les Grecs, avec le mot sémitique *Chijun*, porte son attention sur le passage du prophète Amos[3] où il est question de ce Chijun, qu'il compare à la colonne d'un Héraklès syro-babylonien. Cette colonne est celle de l'autel du dieu du feu, qui est lui-même *colonne aspirante*, soit obélisque, soit pyramide. Il a, très-certainement, son origine dans le souterrain, au lieu de la caverne, de la tombe, du vieux dragon, de l'Ahir budhnyah, que nous savons être enroulé autour de la racine de l'arbre du monde, couché dans le fondement humide de toutes les existences. Nous savons qu'il soulève, comme Shecha, les colonnes du ciel et de la terre, ici du nombril de l'Océan, là de l'intérieur de la montagne centrale. Les conceptions d'un Atlas et d'un Héraklès d'origine céphène s'unissent ici nécessairement. Elles se divisent ultérieurement :

[1] *The History of Herodotus*, vol. I, p. 624-625.
[2] *Die Phönizier*, vol. I, p. 289-292.
[3] *Amos*, V, 26.

Héraklès figure l'action, le principe mobile, le guide de la colonie terrestre et de la colonie maritime; Atlas est le principe cosmique de la fondation, de l'établissement même.

53.

En sortant d'Égypte, Jéhovah marche en avant des Israélites sous la figure d'une colonne de nuée et d'une colonne de feu. Ici éclate, comme partout, la distinction radicale du monde monothéiste des Sémites et du monde polythéiste des Chamites; elle se manifeste dans l'analogie de la typique, ou de l'hiéroglyphique même. Jéhovah est une colonne et un fondement, car il pose les fondements du ciel et de la terre. Il fonde, de ses bras puissants, les colonnes qui les séparent. Il les fonde à lui seul[1], et non pas avec le dragon d'un feu volcanique qui les ébranle; il secoue ces colonnes des cieux qu'il a placées sur leurs fondements[2]. Ce n'est ni un Ophioneus, ni un Shecha, ni un Kapila qui s'agite dans les abîmes; ce n'est pas un Atlas dont la tête se fatigue, qu'Héraklès soulage un moment de son poids, pour le lui replacer ensuite sur les deux épaules. Il a posé la pierre angulaire[3] qui sert de fondement à la terre, cette pierre d'un édifice, qui n'est pas une Hestia hécatéenne et héphestienne. Lui, le rocher, l'appui de l'homme fort[4], est plus que ce mont de Dieu, que ce mont du nord, dont parle Isaïe, que ce Vrĭhat, ce Berezat, ce Merou, ce haut plateau qui renferme les sources des quatre fleuves de la cosmographie arienne et céphène : de l'Oxus (Gihon), de l'Indus (Pishon), du Iaxartts et du fleuve de la Sérique, qui compose les vastes embranchements du système du Tarim, dont l'embouchure est dans la mer intérieure du lac de Lop.

L'Éternel marche devant les Israélites, à leur sortie d'É-

[1] *Job*, IX, 6.
[2] *Ibid.* XXVI, 11.
[3] *Ibid.* XXXVIII, 4, 6.
[4] *Psaum.* XVIII, 3, 32.

gypte, en deux colonnes; le jour dans la colonne d'une nuée humide, qui récèle la foudre et l'orage; la nuit, dans une colonne de feu. Nous retrouvons ici encore une analogie et une distinction tout ensemble avec les colonnes d'Agnis et de Soma. Ces deux principes nous sont connus déjà comme les soutiens du monde chimique, par le mélange du principe igné et du principe humide. Nous y avons reconnu les fondements d'un quadruple autel : solaire et éthéré, atmosphérique, terrestre et volcanique; nous avons vu que leur principe fut un autel cosmique et central.

On comprend ainsi l'hiéroglyphe de cette double colonne : de la colonne de la nuée, celle du jour; de la colonne du feu, celle de la nuit, guides des Hébreux dans leur marche à travers le désert, depuis leur sortie d'Égypte [1], avant qu'ils parvinssent à la terre promise, sous la conduite de Dieu. Moïse et Aaron étaient leurs guides; Aaron, dont la verge eut la puissance du serpent de vie, renaissant de la tombe, du Séraph, qui détruisit l'empire du serpent de mort (du Nachash) dans la lutte qui s'établit entre lui et les pontifes de l'Égypte [2]. Les deux colonnes se placent entre les Israélites, qui sortent de la terre de l'exil, et les Égyptiens, qui veulent les empêcher de partir [3]. Ces colonnes, fondements de l'autel et du tabernacle, après avoir guidé Israël, reparaissent encadrées, au temps de Salomon, dans le temple de Jérusalem. Ils forment les soutiens, ils sont les appuis des *sacra* ou du culte de la race monothéiste, dont le dieu triomphe des appuis des *sacra* ou du culte de la race polythéiste par essence.

54.

En laissant à Movers la responsabilité de ses étymologies, j'insiste sur ce qu'il dit de sensé et d'intéressant au sujet des colonnes qui portent le nom de *Jachim* et de *Boaz*, et qui

[1] *Exod.* XIII, 21, 22.
[2] *Ibid.* VII, 9, 12.
[3] *Ibid.* XIV, 19, 20, 24.

figurent dans le temple de Salomon [1]. L'une de ces colonnes représente l'élément stable et l'autre l'élément mobile. Un dieu autocrate, une providence divine fonde l'univers sur le type d'un temple ; il en est l'architecte, et deux de ses anges marchent dans la colonne de la nuée et dans la colonne du feu. Il est celui qui fonde le tabernacle ; il est celui qui inspire la sagesse de Salomon. De même que Moïse possédait toute la science des Égyptiens, sans être touché de leur idolâtrie, Salomon consultait la sagesse des Tyriens. L'architecte du Temple, Hiram, était un Tyrien. Le dieu fondateur du ciel et de la terre, vient-il à manquer? tout s'écroule ; tout se maintient par le même dieu. Il en fut de la sagesse de Salomon, comme il en devait être du temple de Jérusalem ; la sagesse de l'un s'évanouit, et le temple fut à jamais renversé sur ses fondements ; mais un nouveau temple, dont les assises de l'autel se trouvaient dans le cœur de l'homme, s'éleva sur les ruines de l'ancien, dressé dans un asile divin, ferme et à jamais inébranlable.

55.

Sanchoniathon rattache l'érection des deux stèles ou colonnes du temple de Tyr au fait suivant. Quelque chétif que soit le fragment de cosmogonie dont il fait sortir sa primitive généalogie de l'espèce humaine, qu'il localise dans la Phénicie, elle offre les points de comparaison les plus inattendus avec des généalogies du même genre que l'on rencontre dans les récits des Pourâṇas. Il en sera question dans mon second mémoire. Il est impossible de trouver une solution à certaines identités des mieux caractérisées et des plus rigoureuses, si l'on n'admet pas la communauté d'origine, dont la source, comme nous l'avons déjà prouvé, s'écoule dans la région des Gandharvâh.

Laissant provisoirement de côté les antécédents cosmiques du vent Kolpias, dont il fait un homme, et du chaos, de la masse

[1] *Die Phönizier*, vol. I, p. 292-296 ; I *Rois*, VII, 15-22.

ténébreuse, Baau, dont il fait une femme, Sanchoniathon donne, comme le produit de leur union conjugale, deux fils, Aiôn (l'Âyus du Véda) et Prôtogonos (le Prathamadchah védique). L'un, Aiôn, peut rappeler le premier-né de l'arbre ou de la roche, l'étincelle du feu, caché sous leur enveloppe, qui est porté sur l'autel, qui inspire le pontife, qui inspire la prêtresse, et qui leur sert de modèle. Les Âyavah, les Aiônes, les hommes, les vivants, qui vivent d'une existence séculaire, d'un cycle déterminé d'années, sortent de leur union et de leur embrassement. Le Prôtogonos, le premier-né, est l'homme réel; la Prôtogenia, la première-née, est la femme réelle; or Aiôn et Prôtogonos réclament des compagnes; mais il n'en est rien dit. Il rappelle le Verbe, le Kavi, l'hymnode du Véda; elle serait la Vâk, la parole, le chant. Ils personnifient les ancêtres d'une race àrya. L'homme Gandharva et la femme Gandharvî se sont très certainement rapprochés davantage de l'original où Sanchoniathon a puisé sa tradition. Inutile de vouloir deviner aujourd'hui ce qui est à tout jamais perdu.

56.

Je ne crois pas que M. Renan ait eu raison de voir, dans ce petit fragment, un plagiat fait à la Genèse. Les noms de Kolpia et de Baau, dont relèvent cet Aiôn et ce Prôtogonos (deux noms helléniques), me sont un garant presque certain de leur authenticité. Il me semble tout d'abord que cette conjecture est inadmissible, si nous faisons attention qu'il est dit du fils de cet Aiôn tout ce que le Véda nous affirme de la Gandharvî, qui siége dans l'arbre de mort (la Shamî), et du Gandharva, qui occupe l'arbre de vie (l'Ashvattha). La légende l'appelle Urvashî, la femme aux vastes désirs; Purûravas, son amant, est l'homme qui crie beaucoup, qui appelle beaucoup, qui voudrait se joindre à la femme. Le Seilénos des bois se joint ainsi à la Dryade, à la nymphe de l'arbre; le Faunus, l'oracle de l'arbre des bois, se joint ainsi à la

Fauṇa qui est aussi un oracle de l'arbre des bois. MM. Roth et Max Müller ont traité ce sujet à deux points de vue opposés. Il me semble cependant que M. Roth relève mieux le point de départ; il n'en est pas moins vrai que la Gandharvî et le Gandharva ont aussi entre eux les mêmes rapports que la nymphe Aurore et le dieu du jour. Mais il y a là un élément humain très-positif, auquel il est fait allusion dans le rituel des noces de la gynécocratie, des noces pratiquées sous la forme gandharva, ce à quoi M. Müller n'a peut-être pas suffisamment fait attention. Toute cette légende entre, avec des modifications absolues, dans le rituel des noces de la famille ârya, ce qui est également à considérer. Le fragment de Sanchoniathon acquiert ainsi de la valeur. Le rituel des noces, dans le Grïhya-sûtra; l'hymne védique qui célèbre les noces des dieux comme prototype des noces des hommes; la naissance d'Âyus et des Âyavah, à la suite de ces noces; tout cela se lie à un vieil ensemble. Sanchoniathon l'a eu devant les yeux sous forme d'une rédaction phénicienne; mais son traducteur Philon a eu le grand tort de l'helléniser.

57.

Il est dit qu'Aiôn découvrit le premier, parmi les Phéniciens, l'art de manger le fruit des arbres, et cela a bien réellement l'air d'un emprunt fait au récit biblique; il se peut; mais encore ce fond d'appétit revient-il dans une foule de traditions. Âyus est Dchamad-Agnis, le feu qui mange; il est l'Âyus (ou l'Aiôn) mangeant; il dévore l'arbre qui contient le germe du feu; il se nourrit de bois et de broussailles. Âyus et Âyavî, Aiôn et sa compagne, Agnis et Agneyî sont Dcham-patî au duel. Pourquoi cela? Parce qu'ils mangent ensemble le fruit de l'arbre, comme le reste. La femme surtout est Dcham, c'est-à-dire celle qui mange. La patrie des Âryas s'appelait Dchambu, car les primitifs époux, les Jumeaux, les Yamau, le frère et la sœur s'y partageaient le fruit de l'arbre Dchambu. Dans le rituel des noces on y fait

allusion, dans maintes plaisanteries. Cela s'appelle *Dchambâlah* quand cela vient des paranymphes du frère ou de l'époux; cela s'appelle *Dchambâ-mâlikâ* quand cela vient des paranymphes de la sœur ou de l'épouse. Ce sont là de très-vieilles coutumes des *paraphernalia;* et, si je voulais fouiller plus loin, je leur trouverais, jusque chez les peuples sauvages, des analogies.

58.

Un second fragment se rattache immédiatement au premier. Kolpias et Baau, Aiôn et Prôtogonos appartiennent au berceau de l'espèce humaine; ils ne sont localisés nulle part; nous allons les voir, maintenant, localisés dans la Phénicie, car Sanchoniathon ajoute que Genos et Genea furent les descendants de cet Aiôn et de ce Prôtogonos, et qu'ils habitèrent la Phénicie. Qu'est-ce à dire?

Cela ne peut signifier, selon moi, que ce qui suit :

Quand les ancêtres des Phéniciens sortirent de leur berceau, ils emportèrent avec eux un souvenir des lieux de leurs origines, et ils localisèrent ce souvenir dans la Phénicie. Ils s'y montrent à nous comme une génération entièrement dépaysée, habitant un séjour désolé, qui n'était plus le vieux paradis des arbres, paradis de leur berceau. Si nous voulions, à toute force, y voir un souvenir biblique (mais nous nous y refusons), nous y verrions une allusion au pays de Nod, où encore à la terre frappée de stérilité par la perte du paradis. Que le lecteur en soit juge. Ils élevèrent leurs mains suppliantes vers le soleil, au temps des grandes sécheresses; ils l'invoquèrent sous le nom de *Beelsamên*, seigneur des cieux; mais nous n'avons pas à considérer ceci pour le moment.

Genos et Genea sont fils et fille d'Aiôn et de Prôtogonos; erreur manifeste, car Aiôn et Prôtogonos, l'homme vivant, l'Âyus, le pontife des dieux et le premier-né ne forment pas un couple. C'est donc une négligence de rédaction, si ce n'est pas une plus grosse erreur. M. Renan croit voir dans Genos

et Genea, leur postérité, l'équivalent d'un pluriel *tholedeth* et *moledeth*, hommes et femmes[1], qu'il compare à Thaláth et Mylitta, chez les Babyloniens.

De Genos et Genea, fils et fille d'Aiôn (ou de Prôtogonos) sort une génération des trois feux, Phôs, Pyr, Phlóx. Ils nous ramènent, en droite ligne, dans la forêt des Gandharvâh, au milieu d'une race anté-ârya, qui joue, comme nous le savons, un si grand rôle dans les hymnes du Véda. La tradition des trois feux, quoique Philon ne nous donne que leur nom hellénique, est contrôlée par le rôle que jouent ces trois feux chez les Gandharvâh, et par suite chez les Âryas. Ils ont leur signification rituelle dans la maison gynécocratique des Gandharvâh et dans la maison patriarcale des Âryas. Ces Tret-Agnayah, ces trois grands feux, sont les feux domestiques du culte et de la loi, et ils sont maintenus par le Tret-Âgnis, leur pontife.

Ce qui suit dans le récit de Sanchoniathon rend leur identification et, par suite, leur vérification absolue.

Phôs, Pyr, Phlóx, ces trois petits-fils d'Aiôn, sont, en effet, comme les Tret-Âyavah (ou Agnayah) les descendants de Âyus (Aiôn) qui entrent dans les bois, où ils découvrent l'art de frotter ensemble des morceaux de bois, pour en faire jaillir le feu, art qu'ils communiquent aux hommes. Ce mode d'obtenir le feu est antérieur à celui qui fut enseigné par Prométhée, ou par le Mâtarishvâ du Véda. Il n'est pas le produit d'un rapt, comme le dernier. Il appartient au Gandharva et à la Gandharvî; au Gandharva Purûravas, à l'homme du désir, qui habite l'Ashvattha, l'arbre de vie; à la Gandharvî Urvashî, à la femme du désir, qui habite la Shamî, l'arbre de mort. Ils s'unissent dans l'union de leurs désirs. De cette union naît Âyus (Aiôn), l'être vivant, le principe des Éons dans l'ordre cyclique des générations humaines de l'époque primitive. La Gandharvî terrestre, la femme du désir, est ravie par le Gandharva céleste, le Tvachtar, qui en est jaloux. Le Gandharva terrestre parcourt les bois, ne

[1] *Mémoire*, p. 26.

la trouve pas, apprend par une voix, qui part de la Shamî, de l'arbre de mort, qu'elle est cachée sous son écorce. L'enlaçant alors de ses bras, et devenu Ashvattha, arbre de vie, il l'en extrait au moyen d'un instrument qu'on appelle l'*araṇi*. On y introduit une branche de l'arbre de vie, que l'on fait tourner dans l'araṇi, composé du bois de l'arbre de mort. La flamme bondit, et Purûravas la divise en trois feux, qu'il installe dans sa demeure. Voilà la contre-partie de Phôs, Pyr, Phlóx; rien de plus évident. L'Apsarâ, ayant souvenir de son amant terrestre, vient clandestinement le visiter du haut des cieux. Il en naît une génération cyclique de cinq Âyavah (les Pantch-âgnayah du Véda), qui se distribuent en cinq Dchanâh (*gentes*) ou Phyles, et dont sortent les dix générations de l'époque d'un monde ou d'une tradition primitive.

Les Âryas ont reçu cette tradition des Gandharvâh, ce qui est constaté par le Véda. On sait que les vieux Grecs, les vieux Latins, les vieux Celtes, les vieux Germains, à certaines époques de l'année, se rendaient solennellement dans les bois pour en extraire le feu du foyer domestique, par la même opération rituelle de l'araṇi. Cela remonte à une antiquité incalculable. On le retrouve également chez les races du Touran, et dans une très-grande partie de l'espèce humaine. Comme je l'ai dit, c'est une tout autre légende que celle de l'origine du feu prométhéen, volé au ciel des Gandharvâh par Mâtarishvâ, au temps de la querelle qui brouilla les Gandharvâh et les Âryas; les premiers ayant retiré aux derniers les *savra* d'Agnis et de Soma, qu'ils leur avaient d'abord communiqués. Le rituel et la liturgie prouvent que la source de cette technique appartient au foyer de l'industrie d'un monde céphène.

59.

Nous avons à rendre compte d'une autre analogie bien saisissante entre le fragment cité de Sanchoniathon et les

généalogies purâniques qui se rattachent à la personnification des trois feux dans une primitive famille de l'espèce humaine. Les Purâṇas font sortir de ces trois feux les races des géants personnifiés sous la figure de rangées de montagnes autour de la terre centrale des Gandharvâh, auteurs de ces feux, postérieurement remplacés par les Âryas, qui les délogent de leur territoire. Cela s'applique, d'une manière frappante, à cette Asie centrale, rangée autour du Kusch et du Chavila, comme autour du paradis de la Genèse, autour du Berezat ou du Vrĭhat des Âryas de la Perse et de l'Inde. Ceux-ci la désignent encore comme Merou, et ils y placent le Dchambû, le paradis du fruit de l'arbre dont se nourrissent les époux Dampatî, sur l'inspiration de la Dcham, de la mangeante, de la femme. Ritter et Alexandre de Humboldt ont parfaitement saisi la grandeur des traits d'une antique cosmographie céphène, que les auteurs des Pourâṇas ont pu défigurer sans lui ôter la vérité ni la majesté. Il s'agit du puissant tableau de cette rangée de hautes montagnes qui s'étendent au nord et au midi de l'Asie centrale. Ce sont les chaînes du Muztagh et du Tianchan au nord, les chaînes du Caucase indien et du Kuenlun au midi, et la chaîne du Belur ou de l'Imaüs, qui les sépare. C'est encore la gigantesque rangée de trois grandes chaînes himâlayennes, qui, traversant les trois Tibets et bordant l'Inde au nord, viennent se masser et se joindre, du côté du Caucase indien, aux groupes précédents.

Il est évident que d'énergiques races d'hommes, issues du point central, ont dû occuper ces chaînes dans la suite des âges. La Genèse les connaît sous le nom de *Nephilim* ou de *Géants;* la tradition brâhmanique en est remplie. Sanchoniathon a reçu le dépôt d'une tradition qui avait déjà localisé le Genos, issu d'Aiôn, et les trois feux, ses descendants, et qui les avait établis dans la Phénicie, où elle localisa ultérieurement ces génies et ces montagnes dans les monts Kasios, Libanos, Antilibanos, Brathy (le Thabor) [1].

[1] Renan, *l. c.* p. 22.

60.

Sanchoniathon nous présente un tableau très-grossier des mœurs de la primitive gynécocratie; cette grossièreté ne se rencontre pas dans la tradition védique des Gandharvâh, mais elle semble bien se rapprocher de la manière de voir des Hébreux lorsqu'ils parlent des Kadeschim. C'est le tableau d'une grossière dégénérescence et des derniers excès des mœurs de la gynécocratie.

La Genèse a évidemment en vue la tradition d'une gynécocratie d'un monde primitif, quand elle dit que les Nephilim, les Géants, les Puissants, les Glorieux, les Renommés, les Héros sur la terre étaient issus du commerce des Beni-Élohim, des fils de Dieu, avec les filles des hommes, et que ce fut là le principe d'une corruption universelle du monde primitif[1]. Ce sont là les mœurs des Gandharvâh. La Gandharvî, la femme séduisante par la parole, la Vâk, se laisse acheter par les Bhrigus et les Angiras, les fils d'une race pure et divine, des Âryas. Elle sert d'intermédiaire entre les Âryas et les Gandharvâh, selon les récits des livres liturgiques, des brâhmaṇas du Véda. Voici maintenant ce que Sanchoniathon nous enseigne, en localisant la même tradition dans la Phénicie.

Les Géants eurent commerce avec leurs propres mères, qui, au passage des hommes, s'asseyaient nues devant eux, certainement comme Kadeschim ou Déva-dâsîs, comme esclaves de la déesse des Tîrthâs, aux lieux où se rendaient les marchands et les pèlerins, ainsi que nous avons eu occasion de le dire. C'est du commerce avec les Géants (avec les marchands et les soldats) que naquit un couple de frères, Samêmroumos ou Hypsouranios (c'est la traduction grecque de l'autre nom) et Ousôos. Les divinités des stèles se rattachent à leur nom, comme nous en donnerons la preuve.

[1] VI, 4-6.

61.

Le texte prouve que les deux frères Samèmroumos (Hypsouranios) et Ousôos sont originellement des Cabires. Ils forment contraste et opposition de mœurs; l'un était, en principe, le Cabire du levant, l'autre le Cabire du couchant, que nous savons être les deux stèles ou les deux colonnes du foyer domestique. Vivifiés ou mobilisés dans la famille humaine, ce sont encore les deux frères ennemis; l'un des frères tue l'autre, comme Caïn tue Abel; le mort est remplacé par le troisième Cabire, comme Seth remplace Abel dans la généalogie de la famille d'Adam. Mais la constitution de la maison gynécocratique diffère de celle de la maison patriarcale. Double prototype des géants de Touran et des héros âryas, les Nephilim ont encore une troisième constitution domestique. Telle est la cause des oscillations de la légende des deux ou des trois Cabires; elle varie à l'infini dans la maison du Kosmos, comme dans la maison humaine; nous en avons déjà trouvé plus d'une preuve.

Mais Sanchoniathon, qui a localisé ceci dans la région de Tyr et les forêts du voisinage, y ajoute un nouvel élément. Ousôos, un des deux frères, est un chasseur, comme Ésaü; c'est le même mot, et M. Renan soupçonne que le récit de Sanchoniathon n'est qu'une grossière altération de l'épisode de Jacob et d'Ésaü, qui se battaient dès le ventre de leur mère. Tout en croyant qu'il y a de la vérité dans le rapprochement du chasseur Ousôos et du chasseur Ésaü, le reste diffère au point qu'il m'est impossible de me rendre complétement à cette raison même.

L'inimitié de Jacob et d'Ésaü, des jumeaux, se déclara ultérieurement dans l'inimitié des Iduméens et des Israélites. Il faut y ajouter ce fait, que les Phéniciens eurent un port à Éziongeber, dans le pays des Iduméens, port fameux d'où partit la flotte de Salomon, composée de vaisseaux tyriens. Il se peut donc que tout cela ait eu son retentissement dans

la Phénicie; qu'il en soit résulté la légende de l'hostilité d'un Samèmroumos phénicien (qui n'a absolument rien de commun avec Jacob), et d'un Ousôos iduméen. Le peuple est comme une arachné qui suspend sa toile ouvrière dans tous les lieux de la tradition. Cela se peut; mais on ne peut rien assurer à ce sujet, et pourquoi?

Dans la légende brâhmanique, corroborée par le fait du costume sacré des pontifes de l'Égypte, etc. le pontife des bois, le charpentier abat non-seulement l'arbre, pour construire une demeure des bois, mais il abat aussi la bête fauve, l'animal du sacrifice. La peau de la bête fauve devient un costume hiératique; le Soma est purifié sur cette peau; la couche du Gandharva et de la Gandharvî est formée de deux peaux; l'une, qui représente la terre, la peau noire; l'autre, qui représente le ciel étoilé, la peau tachetée. Je ne saurais m'étendre sur ce sujet; mais il en résulte toujours que s'il existe une certaine parenté entre le chasseur Ousôos et le chasseur Ésaü, et entre leurs vêtements de peaux de bête fauve, il n'y a néanmoins en cela rien d'absolument concluant, et toutes ces traditions peuvent remonter à un type bien plus ancien; c'est ce que la suite de la tradition de Sanchoniathon me paraît prouver.

62.

D'abord, qu'est-ce que le Samèmroumos, que l'on traduit par Hypsouranios? Il est ce que son nom indique, le Dieu Très-Haut. Le dieu du monothéisme sémitique semble s'identifier et se confondre en lui avec le Baal-Samèn des Chamites, leur Chronos, le dieu des cycles et des temps; le dieu qui a pour organe un dieu qui réside dans le soleil, à qui est confiée la conduite des jours de l'année, sans qu'il faille le confondre avec ce dieu même. Évidemment le vrai Samèmroumos est le Baal-Itanos, le vieux des jours, le Zerovanès en personne.

Il paraît, dans Sanchoniathon, sous la figure de son pon-

tife, qui est en quelque sorte son fils. Sanchoniathon le considère au premier degré d'une humanité grossière; il sort des antécédents d'une gynécocratie, ce qui est tout le contraire d'un Israël, fils d'un Abraham serviteur de l'Élohim pur. Hypsouranios habite Tyr, c'est-à-dire les lieux où fut Tyr dans la suite des âges. Il enseigne aux hommes à bâtir des cabanes, qu'il construit au moyen de joncs et de bambous, de papyrus, etc. Les Purâṇas disent la même chose, en parlant des aborigènes des sources de l'Oxus, et des marais que traverse ce fleuve en entrant dans le Bâdakchan, sous l'empire d'un Manu Tchâkchoucha, fils du Tchakchus, de l'Oxus. Il épousa la nymphe de l'Oxus, la Naḍvalâ. Nous retrouvons dans l'idée de cette union celle de l'érection d'une Naḍvâbhû, d'une cabane construite en joncs, cannes, papyrus, d'un village de pêcheurs Nâḍvaleyâh, qui descendent de la Naḍvalâ, et qui habitent un Naḍvalam, une région abondante en joncs, la région d'une primitive culture. L'homme, le Tchâkchuschah, issu du fleuve de l'Oxus, et d'origine fluviale, y invente une science, une industrie. Le jonc ou la canne sert d'hiéroglyphe, et pour la mesure du temps. L'heure de vingt-quatre minutes reçoit le nom d'une nâḍî, nâḍi, nâḍikâ; elle est indiquée sur la tige du jonc aquatique, elle y est gravée ou incrustée comme une mesure du temps. Le nâḍi-maṇḍalam est l'expression de l'équateur céleste; le nâḍi-nakchatram est l'étoile de la naissance de l'homme, etc. le nâḍî-taranga est l'astronome, l'astrologue qui calcule les ondes dans le mouvement des temps, etc.

On connaît les *argei* du Latium, ces hommes de paille, tressés avec du jonc et figurant des victimes humaines, que l'on précipitait du pont dans le fleuve. C'étaient des victimes expiatoires, probablement dans le sens d'un rituel des Gephyræi qui se retrouve dans la vieille Grèce et qui appartient, dans les deux régions, à l'époque des races anté-pélasgiques et anté-latines. L'art de fabriquer des hommes de jonc, qui représentent probablement la victime, a dû être

connu dans les régions occupées par les Nâḍvaleyâh. Les artères du corps humain sont comparées aux tiges du jonc et appelées du même nom de Nâḍi, Nâḍi. Il en est ainsi de la principale artère, du pouls de la main et du pied, où l'on compte le temps observé dans le cours régulier et irrégulier du sang dans la pulsation. Le temps a, comme le corps humain, sa pulsation, son pouls scientifique, son tact et sa mesure.

Le jonc offrait, en outre, une matière dont on composait des instruments de tissage, un nâḍitchîram. Je ne parle pas ici des pipeaux, des flûtes et de toute une musique élémentaire; mais je dirai un mot des tubes de l'artisan qui travaillait l'or et se servait d'instruments de jonc. Toute une vie d'industrie et de science ou d'observation naissante se développait ainsi dans le delta des fleuves, et aux lacs qui s'étendaient à leurs sources. De là encore le nom d'une race particulière de sages, que l'on appelait des *Grues*, parce qu'ils se tenaient debout, en méditation, comme les grues, dont la jambe est comparée au jonc. De là les grues mythiques, les sages mythiques, les méditatifs des deltas, des marécages, les Nâḍîdchanghâh, les Nâḍî-vigrahâh, etc. Ceci nous reporte aux grues de la vieille Asie et de la vieille Afrique, qui figurent dans la légende éthiopienne, ainsi que dans une sorte d'épopée homérique.

Cette primitive culture du delta, cette sphère d'aperceptions, de légendes, de mythes se reproduit aux embouchures de l'Indus, à celles du Tigre et de l'Euphrate chez Bérose; à celles du delta d'Égypte chez Hérodote, Diodore, etc. Voilà ce qui donne de la valeur au fragment de Sanchoniathon sur l'établissement de l'Hypsouranios.

Le Samèmroumos ou Hypsouranios de Tyr reparaît, mais à la tête d'une autre généalogie, comme Hypsistos, dans un autre fragment de Sanchoniathon. Il y est identifié à l'Élyoun des Sémites, et devient l'époux de la cité de Bérouth, représentée par une femme de ce nom. Les bêtes fauves le déchirent dans les bois, comme il est dit de Zagreus, ce qui

nous ramène à l'état sauvage qui précède la découverte du feu de l'holocauste. Singulière manière, du reste, de représenter le dieu de Sem! Ce dieu, El Elyoun, comme je le prouverai dans l'autre mémoire que je me propose de publier, s'est introduit dans le Canaan à une époque antéabrahamique, dont font foi le personnage de Melchisédech et le dieu du Thabor; mais j'en ai dit assez ici au sujet de ce Samèmroumos. Nous allons le voir représenté maintenant dans une de ces deux stèles que va élever son frère Ousôos, tandis que lui-même réside dans l'autre stèle.

63.

J'ai raconté plus haut les grands incendies des forêts des embouchures de l'Indus; j'ai parlé des temps où les Pratchetasah, les dix générations issues de l'unique ou du onzième Pratchetas, s'étaient retirés au sein de l'Océan, dont ils occupaient le fond sur toutes les rives orientales et occidentales de l'océan Indien, jusqu'à l'époque où ils en sortirent avec violence. C'est que les forêts empêchaient l'espèce humaine de se développer. Celle-ci, dans sa rage, mit tout en feu; mais le Somanâtha, le dieu Lunus, dont le Tîrtha, le sanctuaire, fut au Prabhâsah, dans la péninsule du Guzerate, calma leur courroux; la nymphe des bois, formée de la rosée des arbres, fut unie à ces Pratchetasah. Elle mit au monde, toute tremblante, ce Dakchas, dont deux générations de fils allaient, comme nous l'avons vu, explorer l'océan Indien jusqu'à ses extrémités les plus reculées, sans revenir dans la patrie.

Or voici ce que nous lisons dans Sanchoniathon.

Tandis qu'Hypsouranios fondait des villages de pêcheurs aux lieux marécageux, aux embouchures des fleuves de la côte, dans les environs du golfe de Tyr; tandis qu'Ousôos, son frère le chasseur, tuait les bêtes fauves et se faisait des vêtements de leur peau, des tempêtes furieuses s'élevèrent du côté de la mer, et des nuées grosses d'orages étaient

chassées du côté de la montagne. La forêt qui couvrait les côtes des environs de Tyr devint la proie des flammes. La tempête, fracassant les arbres les uns contre les autres, les mit en feu. C'est le même tableau, ce sont les mêmes circonstances que celles qui amenèrent les conflagrations des vastes forêts et des marécages des embouchures de l'Indus, de la Narmadâ, et des fleuves qui tombent dans le golfe de Katch.

Ousôos prit un arbre et forma un navire; le premier d'entre les hommes il se renferma dans le creux de cet arbre, et s'abandonna aux flots de la mer. On rapporte la même chose de ceux qui s'y aventurèrent les premiers sur les rives de l'océan Indien. Cela rappelle le Voelund de la mythologie scandinave, vrai Dédale qui le premier entra dans un canot dans de pareilles circonstances. Cela rappelle aussi tout ce qui est dit des incunables de la navigation dans la mythologie finnoise.

(La fin au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 FÉVRIER 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

Il est donné lecture de lettres de M. Casalis et de M. Bodenheimer, qui annoncent l'envoi d'ouvrages.

Est proposé et nommé membre

M. Abel Hureau de Villeneuve, secrétaire général de la Société orientale de France.

M. Mohl donne des détails sur la gravure d'un caractère chinois que l'Imprimerie impériale fait faire en Chine, par l'entremise de la Société asiatique.

M. Thonnelier entretient le Conseil sur sa publication de la glose pehlewie du Vendidad Sadé, qu'il publie.

M. Lancereau donne des détails sur la traduction du Pantcha tantra, qu'il prépare.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Over inscription van Java en Sumatra*, voor het eerst ontcijferd door R. N. Friederich. Batavia, 1857, in-4°.

Par l'auteur. *Les Bassoutos*, ou vingt-trois années de séjour et d'observations au sud de l'Afrique, par M. E. Casalis. Paris, 1860, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Vol. XIII, cah. IV. Leipzig, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Der Segen Mosis*, eine wissenschaftliche Vergleichung der auf diesem Pentateuch-Abschnitt in der Waltonschen Polyglotte enthaltenen Uebertragungen, von Bodenheimer. Crefeld, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Vendidad Sadé*, traduit en langue huzwaresch ou pehlewie. Texte autographié et publié par M. J. Thonnelier. Cinquième livraison. Paris, 1860, in-fol. (contenant les pages 81-100).

Buddhistische Triglotte, d. h. sanscrit-tibetisch-mongolisches Wörterverzeichniss, gedruckt mit den aus dem Nachlass des Barons Schilling von Canstadt stammenden Holztafeln, und mit einem kurzen Vorwort versehen von Ant. Schiefner. Saint-Pétersbourg, 1859.

(Triglotte bouddhique, c'est-à-dire vocabulaire sanscrit-tibétain mongol, etc.)

Je ne saurais mieux annoncer l'importante publication dont je viens de transcrire le titre qu'en traduisant la préface du savant éditeur, à laquelle j'ajoute quelques notes bibliographiques. Voici la préface.

« On trouve, dans le Tandjour, le grand Dictionnaire sanscrit-tibétain *Mahâvyutpatti* [1], ouvrage de la plus haute importance pour la terminologie bouddhique, que j'ai fait connaître le premier en 1848 (t. V, n° 10, p. 147 du *Bulletin historico-philosophique*). C'est ce qu'a fait aussi plus tard, mais avec plus de développements, M. le professeur Wassilieff, dans son Mémoire sur les livres bouddhiques de la bibliothèque de l'Université de Kazan, dans le *Bulletin historico-philosophique* (tome XI, p. 362, sqq. et dans les *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 382, sqq). Dans ce dernier endroit, il donne une notice spéciale sur un manuscrit appartenant aujourd'hui à la bibliothèque de l'université de Saint-Pétersbourg, qui, outre la traduction tibétaine, offre une version chinoise et mongole sur le caractère desquelles il s'exprime avec détail [2]. M. Stanislas Julien a déjà mis à profit ce ma-

[1] La Bibliothèque impériale de Paris en possède une copie exécutée avec une rare élégance, par M. Édouard Foucaux, d'après un manuscrit appartenant à l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg. — St. J.

[2] Ce manuscrit in-folio oblong, de 319 feuillets, a passé par les mains de plusieurs savants chinois et mongols, qui ont effacé, dans plus de la moitié de l'ouvrage, les versions chinoise et mongole, et les ont corrigées dans un genre d'écriture cursive et extrêmement négligée, qui, en général, ne saurait être déchiffrée que par une personne très-versée dans les deux langues. M. Stanislas Julien, ayant obtenu de Son Excellence M. de Norow, ministre de

nuscrit, et l'a cité en plusieurs endroits de sa traduction des *Mémoires de Hiouen-thsang sur les contrées occidentales.* (Voyez sa préface du premier volume, p. XXI.)

« Les expressions bouddhiques qui se présentent dans ce dictionnaire (toutes les fois du moins qu'on pourra répondre de leur correction) seront en grande partie notées dans le dictionnaire sanscrit publié par MM. Boethlingk et Roth.

« Avant que ce précieux ouvrage fût à notre disposition, on n'en connaissait qu'un maigre extrait, sur lequel Abel Rémusat a donné le premier une notice dans son *Mémoire sur un vocabulaire philosophique en cinq langues,* publié à Péking, lequel a été réimprimé dons ses *Mélanges asiatiques,* tome I, pages 153-183. Suivant la préface du *Foe-koue-ki,* p. XIX, il avait déjà achevé, en 1819, la traduction de ce vocabulaire, qui, d'après une communication de M. le professeur Wassilieff, a été composé à Péking par Tchangstcha Chutuktu, en vertu d'un ordre de l'empereur Khien-long, et doit porter aussi le titre de *'U-yu-ho-pie-tsi-yao,* « Recueil des principales expressions (bouddhiques) en cinq langues. »

« Abel Rémusat s'était proposé de publier plus tard, en commun avec le fondateur des recherches scientifiques sur le bouddhisme (Eug. Burnouf), un commentaire sur cet ouvrage; mais sa mort prématurée vint mettre obstacle à l'exécution de ce projet. Si l'on fait abstraction de tous les défauts que devait présenter le mémoire publié par A. Rémusat, tant à cause de l'incorrection des mots sanscrits, figurés en caractères tibétains, que de l'état où se trouvaient alors l'étude du bouddhisme et celle de la linguistique, nous ne pouvons disconvenir de l'intérêt historique qu'offre, sous plus d'un rapport, ce dictionnaire en cinq langues, qui, sous le nom de *Vocabulaire pentaglotte,* a été souvent cité, non-seulement dans le commentaire sur le *Foe-koue-ki,* mais encore par Eug. Burnouf dans l'*Introduction à l'Histoire du Boud-*

l'instruction publique, la communication de ce précieux manuscrit, en a exécuté une magnifique copie, en se faisant aider, faute de temps, par M. Édouard Foucaux. — J. M.

disme indien (particulièrement p. 101, 603-608, 625), et plus souvent encore dans son ouvrage posthume, *Le Lotus de la bonne loi*, ainsi que par M. Stanislas Julien (*Mémoires de Hiouen-thsang sur les contrées occidentales*, t. I, p. 99 et 367).

« Le nombre d'exemplaires du Vocabulaire pentaglotte qui sont arrivés en Europe ne paraît pas être allé au delà de cinq[1]. Outre les trois exemplaires cités par Abel Rémusat, le Musée asiatique de notre Académie des sciences en possédait deux, dont l'un est passé en la possession de M. Stanislas Julien (*von denen das eine in den Besitz des Hern Stanislas Julien übergegangen ist*)[2].

« Avec le reste de l'héritage du baron Schilling de Canstadt, qui est échu à l'Académie des sciences, le Musée asiatique reçut aussi 72 planches en bois, sur lesquelles avaient été gravés les 71 chapitres du Vocabulaire en question, en sanscrit, avec les traductions tibétaine et mongole, à l'exception des versions mandchoue et chinoise. Il est très-vraisemblable que le baron Schilling de Canstadt avait fait exécuter ce travail par les Bouriates, très-versés dans ces sortes de matières, avec qui il était en relations. Il paraît même qu'il

[1] Outre les cinq exemplaires cités par M. Schiefner, la bibliothèque du département asiatique du ministère des affaires étrangères en possède un autre, placé sous le numéro 585 du Catalogue russe. Son titre est *Tsi-yao*, c'est-à-dire, « Recueil de ce qui est le plus nécessaire. »

[2] Cette assertion repose sur une erreur involontaire de mon savant ami M. Schiefner, et j'ai dû le prier de vouloir bien la réparer à la première occasion. Le 15 mars, j'ai eu la satisfaction de recevoir de lui l'extrait suivant du procès-verbal de la séance de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, $\frac{10}{22}$ février 1860 :

« M. Schiefner expose que, dans la préface écrite par lui pour la Triglotte bouddhique, publiée l'an passé par l'Académie, il avait dit que *l'un des deux exemplaires du Vocabulaire pentaglotte était passé dans la possession de M. Stanislas Julien*. Par suite d'une lettre de ce savant sinologue, M. Schiefner regarde comme un devoir de déclarer que la remarque dont il s'agit reposait sur une erreur, et que les deux exemplaires du Vocabulaire pentaglotte se trouvent aujourd'hui au Musée asiatique. »

St. J.

avait distribué quelques tirages de ces planches xylographiques, car autrement on ne saurait expliquer comment le professeur Kowalewski, de Kasan, a pu citer cet ouvrage parmi les matériaux qui ont servi à la composition de son Dictionnaire mongol (préface, p. XI).

« En cet endroit, il donne au Vocabulaire pentaglotte le titre de *San* (lisez *Fan*), *Si-fan-Man-Meng-tsi-yao*[1] « Recueil de mots sanscrits, tibétains et mongols, réimprimé par M. le baron Schilling de Canstadt. »

« Quelque temps après que MM. Boehtlingk et Schmidt eurent dressé le Catalogue des manuscrits tibétains et des imprimés xylographiques du Musée asiatique, on tira, dans l'imprimerie de l'Académie, un certain nombre d'exemplaires des planches en bois dont il s'agit, et, à cette époque, on se contenta d'en distribuer quelques-uns. J'en obtins un dont je pus faire usage dès l'année 1848, en rendant compte, dans le *Bulletin historico-philosophique* (t. V, nos 10, 11) du texte du *Rgya tch'er rol pa*, publié par M. Éd. Foucaux. Dernièrement l'Académie a approuvé la proposition de livrer au commerce les exemplaires qu'elle avait encore en nombre, parce qu'il est permis de supposer que, malgré les fautes nombreuses que la Triglotte[1] partage avec la Pentaglotte, les personnes qui s'intéressent aux recherches bouddhiques ne seront pas fâchées de la posséder. La table du sujet général de chacun des chapitres tibétains que j'ai ajoutée, en l'accompagnant d'une traduction allemande correspondante,

[1] Le mot *Man* est de trop, car il désigne les mots mandchous qui, ainsi que les mots chinois, manquent dans la Triglotte du baron Schilling.

St. J.

[2] Je prends la liberté de faire observer ici que la partie sanscrite de la Triglotte est déparée par de nombreuses fautes, qui proviennent sans doute du Lama qui a transcrit les mots sanscrits en caractères tibétains. Il serait à désirer que M. Schiefner, qui est parfaitement en état de les corriger, et qui a à sa disposition le *Mahâvyutpatti*, publiât, dans le Bulletin historico-philosophique de l'Académie de Saint-Pétersbourg, un *errata* qui garantirait les personnes qui se servent de la Triglotte contre toute chance d'erreur.

St. J.

donnera le moyen de s'orienter plus facilement dans l'étude de cet ouvrage. »

St. J.

EXTRAIT D'UNE LETTRE DE S. E. AL. KASEM BEG À M. GARCIN DE TASSY[1].

Saint-Pétersbourg, 13/25 décembre 1869.

Après avoir terminé ma concordance du Coran, j'ai entrepris deux grands ouvrages, une Histoire de l'islamisme, et la Biographie de tous les écrivains et hommes politiques de l'Orient. Ces deux ouvrages seront rédigés en russe, et le dernier aura au moins cent feuilles d'impression. Ils paraîtront d'abord dans le *Russcoe Slovo* « la parole russe », revue littéraire mensuelle, et publiée en russe aux frais du jeune comte Grégoire Causcheleff Bezborodko, qui protége généreusement et avec intelligence la littérature et les sciences en favorisant la publication d'ouvrages utiles écrits en russe. Plusieurs de nos académiciens et de nos professeurs fournissent des articles à cette Revue, et j'y ai inséré, dans le numéro de décembre, sur les *Murides* et *Schamyl*, un article que je vous enverrai. Ce sera donc dans ce Journal que seront publiés, par chapitres, les deux ouvrages dont je viens de vous parler, et dont on tirera à part trois cents exemplaires.

J'ai engagé ce même comte Bezborodko à établir à Saint-Pétersbourg un Journal asiatique. Il a accédé à ma proposition, et il s'occupera de cette affaire à son retour ici, en juin ou juillet. Il est, en effet, depuis longtemps question de publier un Journal asiatique à Saint-Pétersbourg, et la chose est fort désirée. Nous avons beaucoup de matériaux et nous possédons d'habiles orientalistes. Si le comte Bezborodko

[1] J'ai traduit cet extrait de la lettre originale de Kasem Beg, écrite en anglais, ce savant ayant l'habitude de correspondre avec moi dans cette langue, qui lui est très-familière. — G. T.

veut sacrifier à cet important objet une somme suffisante, tout ira bien : il honorera par là son nom, et cet honneur rejaillira sur l'empire russe. N'est-il pas réellement étonnant de voir partout des sociétés asiatiques, des journaux et d'utiles publications sur les choses de l'Orient, tandis qu'à Saint-Pétersbourg nous n'avons rien de tout cela?.....

Je ne vous ai jamais dit, je crois, que l'imâm Schamyl, شمويل [1], ce *schaikh uldjebel* du Daghistan, m'a honoré d'une visite. J'ai été étonné d'apprendre par lui-même qu'il me connaissait par ma publication du *Mukhteser ul-wiquayeh*, مختصر الوقاية, sur la doctrine des Hanéfites. Cinq jours après son arrivée à Saint-Pétersbourg, il s'informa de moi, et, bientôt après, il arriva chez moi avec son fils, le cazi Mohammed, et un de ses *murid*, accompagné de deux colonels. Je le reçus moitié à l'asiatique, moitié à l'européenne. Nous passâmes ensemble plus d'une heure et nous parlâmes beaucoup sur mes publications. Il compulsa mes manuscrits orientaux, au nombre d'environ trois cents, dont quelques-uns très-rares, et nous nous quittâmes bons amis. Je lui rendis sa visite le soir du même jour, et je restai chez lui près de trois heures, pendant lesquelles nous nous entretînmes presque toujours d'objets scientifiques. Schamyl sait l'arabe parfaitement, et il s'exprime couramment dans اللسان الفصيح, qu'on parlait du temps de Mahomet à la Mecque et à Médine; mais il ne connaît pas du tout l'arabe vulgaire. Il parle aussi le turc-calmouc [2], mais il s'exprime beaucoup mieux en arabe. Il m'adressa plusieurs questions sur les éclipses, sur la photographie, sur le télégraphe, toutes choses que je lui expliquai de mon mieux.

Schamyl est un personnage très-intéressant; il est à la fois un grand capitaine, un héros et un *imâm*. Il est fort instruit

[1] Telle est l'orthographe du nom de ce chef musulman célèbre, nom qui n'est autre que celui de Samuel. — G. T.

[2] La langue maternelle de Schamyl est la langue *awarienne*, idiome grossier, aux sons rudes et sauvages, qu'on ne peut rendre en orthographe européenne. (Note de Kasem Beg.)

dans la loi et la tradition musulmane, ainsi que dans toutes les branches des sciences arabes. Il est calme et posé, solennel et majestueux, et, cependant, il a beaucoup de simplicité et de bonté. Avant de quitter Saint-Pétersbourg, il m'adressa la lettre suivante [1] :

من العبد المبتلى الغريب شمويل الى العالم الماهر والفهيم الزكىّ المدقّق ميرزا كاظم بيك سلامًا سرمدًا وثناءًا ابدًا
امّا بعد فان اعرتنى هذه الكتب الخمسة عشر لاحملها الى كلوك ولتكون لى مونسةً هنالك فعلت خيرًا وانت تعلم ان لا احد لى هنالك يونسنى سوى اللّه تعالى ولا يشتدّ احتياج مثلك الى تلك الكتب فان تشقّ عليك اعارة كلّها فاعرنى بعضًا منها وانا اردّها اليك متى طلبتنى ردّها والسلام عليكم

De la part de l'étranger éprouvé par le malheur, *Schamaïl*, au savant habile et intelligent, pénétrant et subtil, Mirza Kasem Beg, salut continuel et louange perpétuelle !

Si vous voulez bien me prêter les quinze ouvrages indiqués [2], pour emporter à Kalouga et y adoucir mes peines, vous ferez bien. Sachez que je n'ai ici personne qui puisse me consoler, si ce n'est Dieu très-haut. Un homme comme vous n'a pas sans doute un besoin pressant de ces livres ; toutefois, si vous êtes contrarié de me les prêter tous, ne m'en prêtez qu'une partie, et je vous les rendrai à votre première demande.

Je vous salue.

J'envoyai les quinze volumes le jour même, et quelques-uns de plus. Depuis lors, j'ai été en correspondance avec Schamyl ; encore aujourd'hui j'ai reçu une lettre de lui. Il m'a renvoyé trois de mes livres, et il m'annonce qu'il est en bonne santé. . . . .

[1] Kasem Beg ne m'a transcrit que l'original arabe de cette lettre ; mais j'ai cru devoir la traduire en français. — G. T.

[2] Kasem Beg ne m'en a point donné la liste. — G. T.

NOTE

SUR LA NATURE DE LA LANGUE JAPONAISE.

Dans une des dernières séances de la Société asiatique j'eus l'honneur de présenter un exemplaire d'un petit volume qu'a publié, sur l'écriture japonaise[1], la librairie de van Bakkenes, à Amsterdam. Cette circonstance m'a fourni l'occasion de dire quelques mots sur la nature de la langue japonaise et sur le système d'écriture avec lequel on en reproduit les mots. Plusieurs de mes savants confrères m'ayant engagé à résumer mes observations pour le Journal asiatique, je me suis décidé à remettre à la rédaction une courte note mentionnant les principaux faits dont j'avais parlé, sous réserve de les développer plus tard dans un article aussi étendu que le sujet le comporte.

La langue japonaise, quant au fond, ne présente aucun rapport de vocabulaire et très-peu de rapports grammaticaux avec la langue chinoise. L'examen des textes composés dans la langue antique ou *yamato-kotoba* en fournit la preuve évidente. Ce curieux idiome des anciens chants populaires, des drames nationaux et des poëtes de la cour pontificale des *mikado* « empereurs » véritables du Japon, ne renferme presque aucun mot étranger; c'est pour le Nippon ce qu'est pour la Perse le langage de Ferdaousi.

Dans l'état actuel, au contraire, la langue commune des insulaires est un mélange considérable de mots indigènes et de mots étrangers; on y rencontre des mots chinois ou de provenance chinoise peu altérés, dans une proportion comparable à celle des mots arabes dans l'iranien ou persan moderne.

[1] *Manuel de la lecture japonaise, à l'usage des voyageurs et des personnes qui veulent s'occuper de l'étude du japonais*, par Léon de Rosny. Amsterdam, L. van Bakkenes, éditeur, 1859; in-12, avec planches.

Ces mots, d'origine chinoise, ou, si l'on préfère, ces mots chinois, appartiennent à un idiome dont la nature ou *période* monosyllabique s'est conservée depuis l'antiquité la plus éloignée jusqu'à l'époque actuelle, sauf un nombre excessivement restreint d'exceptions [1]. Ces monosyllabes présentent, comme l'on sait, une quantité considérable d'homophones, qui ne se distinguent entre eux que par les signes idéographiques avec lesquels on les représente individuellement dans l'écriture figurative, ou par les agrégations conventionnelles dans la langue orale.

Il résulte de cette particularité, que la transcription d'un livre japonais dans la langue commune présenterait à la lecture les plus grandes difficultés, et que, dans certains cas, l'intelligence en deviendrait impossible, si l'on ne pouvait recourir à la rédaction primitive des textes en caractères originaux. En d'autres termes, il serait aussi raisonnable de vouloir substituer le caractère latin aux signes chinois pour la reproduction des livres du céleste empire, que de se servir de ces mêmes types latins pour transcrire des ouvrages rédigés dans l'idiome moderne du Japon. Je pourrais dire plus : la difficulté de reconnaître la rédaction originale des textes japonais sous le travestissement européen serait plus sérieuse encore. A part le chinois ordinaire (qui est pour le Nippon la langue classique par excellence, le latin asiatique), il y a au Japon un chinois distinct, bâtard, dépaysé, qui, mêlé à son frère aîné de sang pur, ne contribue guère à rendre l'un et l'autre clair et intelligible.

Pour les philologues européens, la publication de tels textes japonais en caractères latins serait des plus déplo-

[1] Je sais que la question que mon sujet me force de soulever en passant n'a pas encore été résolue aux yeux des sinologues ; mais je ne crains pas d'en maintenir les termes, ayant acquis à cet égard des convictions profondes, par suite d'un travail de longue haleine auquel j'ai consacré plusieurs années de laborieuses investigations, et dont un court fragment a obtenu une mention honorable de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, en 1857.

rables, et, au lieu de contribuer à les initier dans la connaissance du riche idiome du Nippon, elle n'aboutirait qu'à leur donner des idées fausses sur la formation des mots. Le seul effet d'un pareil système serait de faciliter les comparaisons de mots, dont les linguistes ont heureusement fait ample justice. D'un extrême, il serait infiniment regrettable qu'on tombât dans un autre. Klaproth, Abel Rémusat, et plusieurs orientalistes non moins recommandables, se sont efforcés d'aborder la langue japonaise, en se cramponnant aux mots chinois qu'ils voyaient dans les textes; leurs efforts n'ont amené aucun résultat. Négliger la partie chinoise des mêmes textes, je ne crains pas de l'affirmer, aboutirait à moins encore.

Il est indispensable qu'on se le rappelle : l'étude de la littérature japonaise exige une certaine connaissance préalable de l'écriture figurative de la Chine. Un voyageur doué d'une mémoire heureuse pourra bien se rappeler quelques phrases japonaises, quand même il ne saurait pas un mot de chinois; il pourra même, avec le temps, parler le patois loutchouan ou tout autre; mais pour ce qui est de l'intelligence du moindre écrit japonais, elle lui sera toujours refusée.

Lorsque j'ai entrepris l'étude du japonais, il y a quelques années, j'ai littéralement perdu plus de six mois en m'obstinant à me servir de la Grammaire japonaise publiée par la Société asiatique, et des différents vocabulaires des Pères de la Compagnie de Jésus. Le vocabulaire de Collado, par la suite, m'a fourni quelques idiotismes de la langue vulgaire, que j'aurais peut-être eu de la peine à découvrir ailleurs. Le vocabulaire des Pères de la Compagnie de Jésus m'a servi à corroborer les explications que je puisai plus tard à des sources originales, ainsi que je vais l'indiquer brièvement.

Après avoir frappé à la porte des savants missionnaires, dont les travaux, d'ailleurs estimables à plus d'un égard, répondaient parfaitement au but qu'ils se proposaient, celui de confesser leurs nouveaux adeptes, j'ai eu recours aux

sources bilingues, japonaises-chinoises. Au bout d'une nouvelle année d'études, mes idées avaient complétement changé. Je commençais à m'initier au génie de la langue japonaise et à sa longue phraséologie. La magnifique édition du *Syogen-zi-kô*, dont l'orientalisme est redevable aux soins éclairés de MM. Siebold et Hoffmann, devint pour moi la base, je devrais dire plus que la base, du Dictionnaire japonais-français-anglais dont j'entrepris alors la rédaction. Avec ce secours, et en profitant, à titre de corroboratifs, des différents vocabulaires des missionnaires, l'interprétation des textes originaux me devint de plus en plus facile. Des difficultés grammaticales, l'embarras que causent des phrases souvent d'une longueur désespérante, m'ont encore souvent arrêté; la signification des mots (quelques termes techniques mis à part) n'est que très-rarement restée douteuse pour moi, grâce à mes nouveaux secours. Je ne crains pas d'affirmer que si je n'eusse eu à ma disposition que les ouvrages des Pères de la Compagnie de Jésus, il n'y eût pas eu une seule page d'un livre indigène qui ne m'eût fait renoncer à jamais à l'étude de la langue japonaise.

L'expérience m'a démontré que je n'avais pas fait fausse route. De nouvelles études, non des critiques, m'ont signalé, il est vrai, des erreurs dans l'Essai grammatical que j'ai publié en 1856[1]. Je compte les exposer prochainement en toute humilité aux orientalistes qui ont bien voulu encourager mes efforts de leurs conseils sages et éclairés. Mais, pour ce qui est du fond de mon travail, pour ce qui le fait différer des publications antérieures sur le même sujet, j'ai la satisfaction de pouvoir en maintenir la solidité.

Depuis la publication de mon Introduction, deux ouvrages

[1] *Introduction à l'étude de la langue japonaise.* Paris, 1856; in-4°, avec sept planches. Des difficultés typographiques de tous genres, la nécessité de faire graver et fondre plusieurs corps de types originaux, ont retardé de plusieurs années la publication de ce livre, qui eût pu paraître en 1854, époque où remontent les premières épreuves que j'ai reçues de mon travail.

importants ont vu le jour. L'un, publié par un savant orientaliste hollandais, auquel on doit d'éminents travaux dans le *Nippon*[1] de M. von Siebold, le Dr Hoffmann, est de M. Donker-Curtius. L'éditeur y a ajouté de précieuses additions, souvent même des critiques qui contredisent les assertions de l'auteur de cette grammaire. Dans une intéressante préface, M. J. Hoffmann a bien voulu mentionner nos faibles essais, et reconnaître que nous avions suivi la voie qu'il avait suivie lui-même. « De Heer Léon de Rosny, heeft, om tot de « kennis der Japansche taal door te dringen, denzelfden weg « gevolgd, dien ik ben ingeslagen. » La publication de M. Hoffmann prouve, en effet, que ce savant a basé ses études sur les ouvrages japonais et japonais-chinois exclusivement, et que c'est par ce seul moyen qu'il a acquis de solides connaissances.

Le second ouvrage en question est le Японско Русскій Словарь de M. J. Gochkevitch, que l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg a bien voulu soumettre à mon jugement pour le concours Demidoff[2]. La valeur de ce livre, comme celle des travaux de MM. Hoffmann et Pfizmaïer, tient à ce que l'auteur s'est attaché, non moins à la partie chinoise de son vocabulaire, qu'à la partie purement japonaise. Après avoir expliqué comment les grammaires et les vocabulaires publiés par les jésuites n'avaient pas répondu aux vœux des orientalistes, il remarque très-judicieusement que l'absence des caractères originaux, et surtout celle des signes chinois, ont été la cause du peu de secours que nous ont fourni les publications des anciens missionnaires espagnols et portugais. « Le défaut principal de toutes ces ébauches de lexicographie (Rodriguez, Collado, etc.) tient à ce qu'elles donnent les mots japonais transcrits en caractères latins, et par conséquent plus ou moins défigurés. » En parlant des difficultés qu'il a dû lever pour impri-

[1] Nippon, *Archiv zur Beschreibung von Japan.* Leiden, in-folio.

[2] Le grand prix Demidoff a été décerné à M. Gochkevitch, qui a été, immédiatement après, nommé consul général de Russie à Hakodadé.

mer son Dictionnaire, le savant russe ajoute : « Nous n'avons, à Saint-Pétersbourg ni types japonais, ni types chinois, *plus importants encore.* »

Les remarques et les citations qui précèdent, auxquelles il serait facile d'ajouter de nombreux exemples empruntés à la littérature japonaise elle-même, prouvent amplement que les conditions indispensables pour qu'un dictionnaire japonais soit utile sont : que ce dictionnaire soit basé sur les lexiques et autres ouvrages japonais-chinois ; qu'il renferme des exemples choisis dans les textes, non pour fournir des exercices de traduction (but réservé à un autre ouvrage), mais pour élucider les acceptions rares ou difficiles ; que les mots soient figurés en caractères originaux, et surtout que les expressions de provenance chinoise y soient représentées avec les signes de l'écriture idéographique. Les vocabulaires des anciens missionnaires pourront être employés avec succès pour corroborer le sens de certains mots, et pour expliquer divers idiotismes ou locutions populaires.

Occupé depuis plusieurs années de la rédaction d'un Dictionnaire japonais-français-anglais, dont plusieurs feuilles ont été imprimées, j'ai suivi exclusivement le système sur lequel j'ai cru devoir insister dans cette note, parce qu'il doit éviter aux orientalistes les plus regrettables égarements. Chargé, par arrêté de Son Exc. le ministre de l'instruction publique et des cultes d'une mission spéciale ayant pour objet la publication de mon Dictionnaire japonais, j'ai recueilli, à Londres et à Oxford, de précieux documents, qui me permettront de donner aux mots relatifs aux religions du Japon, aux sciences naturelles et à d'autres branches de la technologie, des explications sur lesquelles je n'osais compter lorsque j'ai mis sous presse la première feuille de mon livre. Les circonstances, indépendantes de ma volonté, qui ont arrêté le cours de ma publication, auront contribué à la rendre beaucoup plus complète qu'elle ne l'était primitivement ; et si les orientalistes continuent à accorder à mes faibles efforts les bienveillantes sympathies qu'ils n'ont cessé

de me témoigner jusqu'à ce jour, j'espère être bientôt à même de reprendre activement l'impression d'un travail auquel j'ai déjà consacré plus de six années de recherches longues et pénibles.

Léon de Rosny.

Narrative of the Earl of Elgin's mission to China and Japan, by Laurence Oliphant. London, 1859, 2 vol. in-8°.

M. Oliphant était secrétaire privé de lord Elgin pendant la mission de ce dernier. C'est un homme d'esprit et un narrateur très-agréable, qui se contente de raconter ce qu'il peut voir et observer par lui-même, et n'entre pas dans des statistiques ou des généralités historiques qu'il n'aurait putirer que de ses lectures. Les parties les plus neuves et les plus curieuses de son récit sont celles qui se rapportent au très-court séjour de la mission au Japon, et celle qui traite de l'expédition sur le Sang-tseu-king jusqu'au grand *emporium* du commerce intérieur de la Chine à Wou-tchang et Han-Keou. En remontant le fleuve pendant cette dernière excursion, la mission eut à traverser toutes les positions des Taï-ping, qui sont encore maîtres des bords du fleuve, depuis Nang-King jusqu'à cent cinquante milles au-dessus de cette ville. La description que nous donne M. Oliphant de l'état où se trouve aujourd'hui cette grande rébellion fait supposer qu'elle tire vers sa fin. On pouvait croire, pendant quelques années, que cette insurrection était destinée à introduire un nouvel élément et une nouvelle vie en Chine; mais elle a évidemment manqué d'hommes qui auraient pu la diriger vers un but raisonnable, et empêcher les épouvantables dévastations auxquelles les insurgés se sont livrés, et qui resteront probablement le seul souvenir qu'ils laisseront; car ce mouvement paraît sur son déclin, et le gouvernement impérial, malgré sa faiblesse, prend graduellement le dessus. Il est possible que la nouvelle

guerre dont est menacée la Chine permette aux insurgés de s'étendre de nouveau; mais quels que puissent être leurs succès temporaires, on ne peut plus guère espérer d'eux une amélioration morale, politique ou sociale de l'empire. L'ouvrage est accompagné d'un grand nombre de gravures en bois, qui ont servi de prétexte pour en augmenter le prix démesurément. Il va en paraître une traduction française.

J. M.

Ki-ho-youen-pen. Shanghaï, 1857, 3 cahiers in-8°. (Prix 4 onces d'argent.)

Ce titre est formé des termes techniques que Mathieu Ricci et ses collaborateurs avaient adoptés pour la géométrie, et qu'ils ont donnés à la traduction des six premiers livres d'Euclide, publiée par eux à Péking, en 1608. Ricci avait l'intention de traduire aussi les livres suivants d'Euclide; mais il mourut avant d'avoir accompli son dessein. Il a paru depuis son temps, en Chine, un certain nombre d'ouvrages destinés à compléter la théorie de la géométrie, composés par des mathématiciens indigènes, et aujourd'hui M. Wylie, membre distingué de la Société des missions de Londres, stationné à Shanghaï et également versé en chinois et en mathématiques, publie à l'aide d'un savant chinois, Li-chen-lan, la traduction des livres VII-XV. Lorsque la traduction de l'ouvrage fut à peine achevée à moitié, un licencié de Soung-kiang, nommé *Han-ying-pe*, en entendit parler et demanda la permission de la publier et de faire les frais de l'édition. C'est ainsi que l'ouvrage a paru, et l'exemplaire que j'ai sous les yeux fait partie du premier tirage, qui n'a été fait qu'à soixante-sept exemplaires. Cette petite particularité bibliographique est marquée sur le titre par un timbre, et nous montre chez les Chinois une recherche de bibliomanie fort semblable à celle que nous pouvons observer en Europe chez les amateurs raffinés de livres.

Commerce de la France avec la Chine. Délibération prise sur le Rapport de M. Rondot. Lyon, 1860, gr. in-8° (26 pages).

Cette brochure contient un rapport de M. Rondot à la Chambre de commerce de Lyon, exposant le développement extraordinaire que le commerce de la France avec la Chine a pris dans les dernières années, par suite de la maladie des vers à soie en Europe. La Chambre de commerce a adopté les conclusions de M. Rondot, qui propose la création d'un service de bateaux à vapeur français entre Marseille et Shanghaï, et l'établissement d'une banque française pour l'Inde et la Chine. Ces matières sortent du cercle de celles dont le Journal asiatique s'occupe; mais la réalisation de ces plans intéresse néanmoins la science, parce qu'elle donnerait des facilités de communications dont l'absence est un obstacle permanent pour ceux qui entretiennent des rapports littéraires avec la Chine.

Grammaire comparée des langues de la France, par Louis de Baecker. Flamand, allemand, celto-breton, basque, provençal, espagnol, italien, français, comparés au sanscrit. Paris, 1860, in-8° (268 pages).

L'idée première de ce livre, de traiter les langues qui sont parlées sur une surface plus ou moins grande en France comme un ensemble philologique, n'est pas heureuse sous le point de vue de la science; mais l'auteur a probablement été déterminé par l'espoir de répandre, sous ce titre, plus facilement des idées élémentaires de grammaire comparée. Toutes ces langues étant, à l'exception du basque, de la famille indo-germanique, elles rentrent facilement dans le cadre de l'auteur; mais il est peu probable qu'il réussisse à persuader à ses lecteurs que le basque y entre légitimement.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI 1860.

RECHERCHES

SUR

L'HISTOIRE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

CHEZ LES ORIENTAUX,

D'APRÈS DES TRAITÉS INÉDITS ARABES ET PERSANS.

PAR M. F. WOEPCKE.

TROISIÈME ARTICLE[1].

SUR UNE MESURE DE LA CIRCONFÉRENCE DU CERCLE, DUE AUX ASTRONOMES ARABES, ET FONDÉE SUR UN CALCUL D'ABOÛL WAFÂ.

J'ai remarqué le passage dont la traduction et la discussion feront l'objet de la présente note dans un fort beau manuscrit arabe que M. Scheffer a eu la bonté de me communiquer. Je m'empresse de lui témoigner toute ma reconnaissance d'une si bienveillante libéralité.

[1] Voir le *Journal asiatique*, cahiers d'octobre-novembre 1854, p. 348 à 384; février-mars 1855, p. 218 à 256, et avril 1855, p. 309 à 359. Il faut supprimer dans le premier de ces articles, cahier d'octobre-novembre 1854, p. 360, lignes 20 et 21, les mots « d'après Casiri, etc. » jusqu'à « 26 mars 1477. »

Ce manuscrit contient une collection des traités que les astronomes arabes appelaient les *Intermédiaires*, المتوسّطات, parce que leur étude suivait celle des Éléments d'Euclide, et précédait celle de la Grande Syntaxe de Ptolémée. Ce sont :

Les Données d'Euclide, كتاب المعطيات لاقليدس

Les Sphériques de Théodose, كتاب الاكر لثاوذوسيوس.

Le livre d'Autolycus sur la Sphère en mouvement, كتاب الكرة المتحرّكة لاوطولوقس.

Les Sphériques de Menelaus, كتاب مانالاوس فى الاشكال الكريّة.

Le livre des habitations de Théodose, كتاب المساكن لثاوذوسيوس.

L'Optique d'Euclide, كتاب المناظر لاقليدس.

Les Phénomènes d'Euclide, كتاب ظاهرات الفلك لاقليدس.

Théodose. Des jours et des nuits, كتاب ثاوذوسيوس فى الايّام والليالى.

Autolycus. Des levers et couchers des étoiles, كتاب اوطولوقس فى الطلوع والغروب,

Le livre des ascensions d'Hypsiclès, كتاب ابسقلاوس فى المطالع.

Aristarque. Des grandeurs et des distances du soleil et de la lune, كتاب ارسطرخس فى جرمى النيّرين وبعديهما.

Les Lemmes d'Archimède, كتاب مأخوذات ارشميدس

Le Traité de la sphère et du cylindre d'Archimède, كتاب الكرة والاسطوانة لارشميدس.

La Mesure du cercle d'Archimède, مقالة ارشميدس في تكسير الدايرة.

Un Traité de la composition des rapports, et des propriétés d'un triangle plan ou sphérique coupé par une transversale (traduit du persan en arabe), كتاب دعاوى الشكل المعروف بالقطاع وبراهينه.

Ces traités sont accompagnés, en partie, de commentaires. Ils sont suivis de dates de copie qui montrent que le manuscrit a été écrit à Soultâniyeh pendant la seconde moitié de l'année 722 de l'hégire; ce qui correspond à la seconde moitié de l'année 1322 de notre ère. On trouve, en outre, certaines dates relatives à l'achèvement de la rédaction des éditions dont le présent manuscrit nous offre la copie. Ces dates appartiennent aux années 651 et 653 de l'hégire (1253 et 1255 de notre ère).

On vient de voir que le Traité de la mesure du cercle d'Archimède fait partie des ouvrages contenus dans ce volume. On sait que ce traité a pour objet la détermination d'une valeur approchée du nombre qui exprime le rapport de la longueur de la circonférence d'un cercle à la longueur de son diamètre. Or, à la suite de la troisième et dernière proposition de ce traité, il y a, dans le manuscrit de M. Scheffer, un passage contenant une détermination du même nombre considérablement plus approchée que celle d'Archimède. La donnée principale sur laquelle est fondée cette détermination est attribuée à Aboûl Wafâ. J'ai inséré dans le *Journal asiatique*, il y a quelques années, l'analyse d'un ou-

vrage géométrique de cet auteur, et, à cette occasion, j'ai donné une notice assez étendue sur la vie et les écrits du célèbre astronome. Aboûl Wafâ mourut à Baghdâd, le 1er juillet 998 de notre ère.

L'évaluation du rapport de la circonférence au diamètre a été un des problèmes les plus célèbres de la géométrie de l'antiquité et du moyen âge, et même aujourd'hui il donne lieu à quelques-unes des plus belles applications de la théorie des intégrales définies. Si les puissants moyens de l'analyse moderne nous permettent actuellement d'atteindre dans cette évaluation à une exactitude dont il est difficile de se faire une idée, il est curieux sans doute de connaître un des degrés intermédiaires auxquels il a fallu péniblement s'élever avant de parvenir à une telle perfection.

L'importance historique de la question mathématique à laquelle se rapporte le passage arabe que je viens de signaler, la haute réputation de l'auteur qui a fourni l'élément fondamental de la solution contenue dans ce passage, la circonstance favorable que nous connaissons avec une sûreté parfaite l'époque de ce géomètre, enfin différents détails qui offrent un intérêt particulier et qui seront examinés plus loin, tout cela m'a semblé faire de ce morceau une donnée précieuse pour l'histoire des mathématiques du moyen âge.

C'est à ce titre que je le publie, en le faisant suivre d'une traduction, et d'une discussion mathématique du résultat obtenu par le géomètre arabe.

J'ai étendu cette discussion au calcul original d'Aboûl Wafâ, que j'ai retrouvé dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale.

Cet examen prouvera,

1° Que l'erreur dont est affectée la valeur de sin 30′ calculée par Aboûl Wafâ est de

$$0,000.000.001.174.292;$$

2° Que l'erreur que comporte sa formule d'interpolation est de

$$0,000.000.001.000.529;$$

3° Que la valeur du nombre π qui résulte du calcul de notre texte est affectée d'une erreur de

$$0,0000245;$$

4° Qu'il y a quelques raisons de croire que ce calcul ne doit être considéré que comme un exemple des opérations numériques auxquelles donne lieu la méthode exposée dans notre texte, et non pas comme une détermination définitive de la valeur du nombre π;

5° Que, avec les formules et les données qu'il avait à sa disposition, l'auteur de notre texte aurait pu facilement arriver à une valeur de π affectée seulement d'une erreur de

$$0,0000053;$$

6° Que toutefois la méthode suivie par l'auteur, tant qu'elle restait fondée sur le calcul d'Aboûl Wafâ,

ne permettait pas de faire descendre l'erreur de la valeur de π au-dessous de

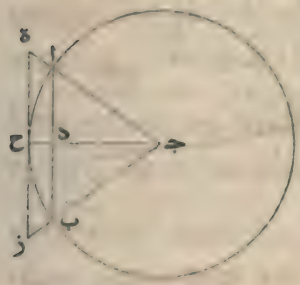
$$0,00000036.$$

Le moyen principal pour arriver aux résultats que je viens d'énoncer, et qui, je pense, permettront au lecteur de se former un jugement précis sur la valeur de la détermination arabe du nombre π, a été de séparer, par des considérations analytiques, la partie qui, dans l'erreur des résultats finaux obtenus par les auteurs arabes, provient de l'imperfection de la méthode, de la partie qui a son origine dans la défectuosité des données qu'ils emploient, et dans le degré d'inexactitude que comportent leurs calculs.

TEXTE DU PASSAGE.

اقول وللمنجّمين طريق آخر وهو انّهم يحصّلون وتر قوس
صغيرة تكون جزءا من محيط الدايرة بالاصول التى تبيّنت
فى كتاب المجسطى وغيره من كتبهم البرهانية ويجعلونه
ضلعا من اضلاع الشكل الذى فى الدايرة وتكون نسبته
الى العمود الواقع من مركز الدايرة عليه كنسبة ضلع
الشكل الذى على الدايرة الشبيه به الى نصف القطر
فيحصّلون ذلك الضلع ايضا ويحصّلون بحسبها المقدارين
اللذين يزيد المحيط على احدهما وينقص من آخرها

فيحصّل المحيط باقرب تقريب مثاله ليكن الدايرة اب
ومركزها ج واب منه جزء
من سبعمأية وعشرين جزءا
في المحيط ونصل وتر اب
فيكون مقداره بحساب ابى
الوفاء البوزجانى على الاصول
المذكورة باقرب تقريب ع لا



كد نه ند نه خامسةً وهو وتر نصف درجة اذا جعل
القطر مأية وعشرين جزءا واذا جعلناه ضلع شكل ذى
سبعمأية وعشرين ضلعا فى الدايرة يكون محيط ذلك
الشكل بحسبه ٣٧٦ نط ى نط ثالثةً واذا نصّفنا وتر نصف
درجة كان مقدار اد ع يه مب كز نز كز خامسةً مربّعه
ع دو مد ب د نز كه يج ل ط عاشرة ومربّع نصف القطر
الذى هو خطّ اج ٣٦٠٠ جزء نقصنا مربّع اد منه بقى
مربّع دج ٣٥٩٩ نه نج يه نز نه ب لد ما كط نا [1] جذره
وهو خطّ دج نط نط نز نو لز نو نا سادسةً ضربنا اد فى
جح نصف القطر وقسمناه على دج خرج مقدار ه ح
ع يه مب كح كط مه خامسةً ضعّفناه بلغ ع لا كد نو نط

[1] Le ms. porte ٣٥٩٩, نه نج نه نز نه ب لد ما كط نا au lieu de يه pour les tierces.

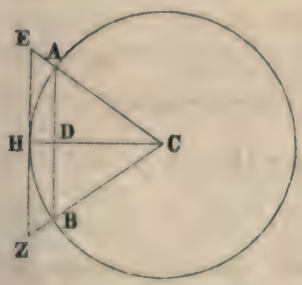
لآ خامسةً وهو مقدار ه ز وهو ضلع شكل ذى سبعمأية
وعشرين ضلعا على الدايرة شبيه بالاول ومحيط الشكل
بحسبه يكون ٣٧٦ نط كج ند يب رابعةً [1] فاذن اذا جعلنا
القطر مأية وعشرين كان المحيط ٣٧٦ جزءا وكسرا اكثر
من نط ى نط ع رابعة واقلّ من نط كج ند يب رابعةً
واذا حوّلناها الى المقدار الذى ذكره ارشميدس كان
المحيط يزيد على ثلاثة امثال القطر بما هو اكثر من عشرة
اجزاء من سبعين جزءا ولح ما كا ثالثةً واقلّ من عشرة
اجزاء من سبعين جزءا و لز مز لز ثالثةً ويكون بالتقريب
عشرة اجزاء من سبعين جزءا و لح يد كط ثالثةً ۞

TRADUCTION.

« Je dis : les astronomes possèdent une autre méthode; c'est qu'ils déterminent, au moyen des principes expliqués dans le livre de l'Almageste et dans d'autres ouvrages astronomiques, où les théories sont accompagnées de démonstrations, la corde d'un petit arc égal à une certaine partie de la circonférence du cercle. Ils considèrent cette corde comme le côté d'une figure inscrite au cercle; et ce côté

[1] Le ms. porte ٣٧٦ يو نط كج ند يب خامسة, erreur de copiste évidente, ainsi qu'on le voit, soit par la répétition du même nombre, deux lignes plus loin dans le texte, soit en vérifiant le nombre par le calcul.

sera à la perpendiculaire abaissée du centre du cercle sur le même côté, comme le côté de la figure circonscrite au cercle et semblable à la première, à la moitié du diamètre. Ils déterminent donc également ce dernier côté. D'après les valeurs trouvées ils déterminent deux quantités telles que la circonférence dépasse l'une et est inférieure à l'autre, en vertu de quoi la circonférence sera déterminée avec la plus grande approximation possible.



« Soit, par exemple, le cercle AB, son centre C, et AB une partie de ce cercle, dont sept cent vingt sont égales à la circonférence. Menons la corde AB. Sa mesure sera, avec la plus grande approximation possible, d'après le calcul d'Aboûl Wafâ Alboûzdjânî, fondé sur les principes susmentionnés,

$$0^p 31' 24'' 55''' 54'''' 55'''''.$$

Ceci est la corde de la moitié d'un degré, si l'on pose le diamètre égal à cent vingt parties. Si nous considérons cette corde comme le côté d'une figure de sept cent vingt côtés inscrite au cercle, le périmètre de cette figure sera, d'après cela,

$$376^p 59' 10'' 59'''.$$

Si ensuite nous prenons la moitié de la corde de la moitié d'un degré, la mesure de AD sera :

$$0^{p}\,1'\,42''\,27'''\,57^{iv}\,27^{v}.$$

Le carré de cela est :

$$0^{p}\,4'\,6''\,44'''\,2^{iv}\,4^{v}\,57^{vi}\,25^{vii}\,18^{viii}\,30^{ix}\,9^{x},$$

et le carré de la moitié du diamètre ou de la ligne AC

$$3600^{p}.$$

Nous en retranchons le carré de AD, et il reste le carré de DC :

$$3599^{p}\,55'\,53''\,15'''\,57^{iv}\,55^{v}\,2^{vi}\,34^{vii}\,41^{viii}\,29^{ix}\,51^{x}.$$

La racine de cela, ou la ligne DC, est

$$59^{p}\,59'\,57''\,56'''\,37^{iv}\,56^{v}\,51^{vi}.$$

Nous multiplions AD par CH, qui est la moitié du diamètre, et nous divisons le résultat par DC; il résulte la mesure de EH :

$$0^{p}\,1'\,42''\,28'''\,29^{iv}\,45^{v}.$$

Doublant cela on obtient :

$$0^{p}\,3'\,24''\,56'''\,59^{iv}\,31^{v}\ (sic);$$

ce qui est la mesure de EZ, c'est-à-dire du côté de la figure de sept cent vingt côtés circonscrite au cercle, et semblable à la première. Le périmètre de cette figure sera conséquemment :

$$376^{p}\,59'\,23''\,54'''\,12^{iv}.$$

« Donc, si nous posons le diamètre égal à cent vingt, la circonférence sera de 376 parties plus une fraction plus grande que $59'10''59'''0''''$, et plus petite que $59'23''54'''12''''$. Si nous transformons cela pour le rapporter à la mesure mentionnée par Archimède, la circonférence dépassera le triple du diamètre d'une quantité plus grande que dix soixante-dixièmes et $38'41''21'''$, et plus petite que dix soixante-dixièmes et $37'47''37'''$; ce sera approximativement dix soixante-dixièmes et $38'14''29'''$. »

DISCUSSION DU CALCUL.

I.

Comme le procédé employé par les astronomes arabes pour trouver la mesure de la circonférence du cercle est fondé, d'après notre texte, sur les principes contenus dans la Grande Syntaxe de Ptolémée, il sera utile de se rendre compte, en premier lieu, de la différence qui existe entre les méthodes d'Archimède et de Ptolémée, et d'expliquer jusqu'à quel point la seconde peut servir au même but que la première.

Archimède prend pour point de départ l'hexagone régulier circonscrit au cercle, dont le côté est au diamètre du cercle dans le rapport de 1 à $\sqrt{3}$. Il passe de là, par la bissection d'un angle au centre, au côté du dodécagone circonscrit pour déterminer de nouveau le rapport de ce côté au diamètre du

cercle. Par trois autres bissections successives il parvient enfin à obtenir le rapport du côté du polygone régulier de quatre-vingt-seize côtés circonscrit au cercle, au diamètre. Ces bissections d'angles se traduisent, dans le calcul, par des extractions de racines carrées. Considérant ensuite les polygones inscrits, Archimède commence également par l'hexagone régulier, dont le côté est au diamètre du cercle dans le rapport de 1 à 2, et détermine, au moyen de quatre bissections d'angles à la circonférence, le rapport du côté du polygone régulier de quatre-vingt-seize côtés inscrit dans le cercle, au diamètre. A ces nouvelles bissections dans la figure géométrique correspondent pareillement, dans le calcul, des extractions de racines carrées.

Multipliant par 96 les deux rapports auxquels il est arrivé en dernier lieu, Archimède a deux limites entre lesquelles doit être compris le rapport de la circonférence au diamètre du cercle. Il trouve ainsi que ce rapport est plus petit que $3\frac{1}{7}$ et plus grand que $3\frac{10}{71}$.

Remarquons surtout que, dans les calculs auxquels cette méthode donne lieu, il n'entre d'autres opérations que des résolutions de proportions et des extractions de racines carrées, c'est-à-dire des opérations dans lesquelles, même lorsqu'on les exécute à la manière des anciens, le degré de précision du résultat ne dépend que de la volonté et de la patience du calculateur.

Il n'existe donc, chez Archimède, aucune erreur

inhérente à la méthode comme telle. Celle-ci est parfaitement rigoureuse. En continuant les bissections, et en prolongeant suffisamment les extractions des racines, on pourra, d'après cette méthode, déterminer le rapport cherché avec une précision qu'on poussera aussi loin qu'on voudra, pourvu qu'on ne se laisse pas rebuter par la longueur des calculs.

Il n'en est pas de même de la méthode de Ptolémée. L'objet propre de Ptolémée est de calculer une table de cordes. Or certaines cordes peuvent être considérées comme des côtés de polygones réguliers inscrits, et, par le procédé employé dans le texte ci-dessus, on peut immédiatement calculer le côté d'un polygone circonscrit correspondant à un côté donné de polygone inscrit. On peut donc faire servir la méthode de Ptolémée au même but que celle d'Archimède, et, par conséquent, la comparer à cette dernière.

Ptolémée calcule le côté du pentagone régulier inscrit, ou la corde de 72°; de cette valeur et de la corde de 60°, qui est égale au rayon, il déduit la valeur de la corde de 12°, et de là, par deux bissections successives, celle de la corde de 3°. Toutes ces évaluations se font au moyen de proportions et d'extractions de racines carrées.

Mais Ptolémée a surtout en vue, et a surtout besoin de calculer *la corde d'un degré*, parce que le degré est l'unité à laquelle se rapporte la division du cercle, qui est la base de tous les calculs astrono-

miques. C'est à quoi il est impossible de parvenir par des opérations n'impliquant que des radicaux du second degré. Pour arriver de la corde de 3° à celle de 1° il faudrait passer par une trisection d'angle ou par une équation du troisième degré, que Ptolémée ne sait pas résoudre. Ne pouvant aborder son problème directement, il a donc recours à un moyen indirect, à un procédé d'interpolation. C'est là ce qui produit, dans l'évaluation des cordes de 1° et des arcs plus petits que 1°, un défaut d'exactitude inhérent à la méthode même, défaut qu'il m'importe de signaler ici, et qui ne permet plus de pousser la précision du calcul au delà d'une certaine limite bien déterminée, tant qu'on suit la marche de Ptolémée.

Tirant de la valeur de la corde de 3°, par des bissections, les valeurs des cordes de $(\frac{3}{2})^\circ$ et de $(\frac{3}{4})^\circ$, et ayant trouvé que la corde de 1° doit être comprise entre $\frac{4}{3}$. cord $(\frac{3}{4})^\circ$ et $\frac{2}{3}$. cord $(\frac{3}{2})^\circ$, Ptolémée adopte comme valeur de la corde de 1° la valeur commune que prennent ces deux dernières quantités pour le degré d'exactitude qu'il voulait obtenir dans sa table de cordes. Cependant on peut, sans craindre de lui prêter une précision qu'il n'aurait pas réellement eue, considérer cette valeur comme la moyenne arithmétique des deux limites que Ptolémée a posées; on peut dire qu'il fait

$$\text{cord } 1^\circ = \tfrac{1}{2}\left\{\tfrac{4}{3}\text{ cord } 45' + \tfrac{2}{3}\text{ cord } 1^\circ\ 30'\right\}$$

Il égale ainsi deux quantités qui, en réalité, sont

différentes; l'erreur de sa méthode sera par conséquent égale à la différence de ces deux quantités. Désignant cette erreur par ε on aura donc :

$$\begin{aligned}\varepsilon &= \text{cord } 1^\circ - \tfrac{1}{2}\left\{\tfrac{5}{3}\text{ cord } 45' + \tfrac{2}{3}\text{ cord } 1^\circ\, 30'\right\}\\ &= 2\left\{\sin 30' - \tfrac{2}{3}\sin 22'\, 30'' - \tfrac{1}{3}\sin 45'\right\}\\ &= 2\left\{0{,}00872 6535.5 - 0{,}00436329 2 - 0{,}00436319 8.5\right\}\\ &= 0{,}00000009,\end{aligned}$$

ou un peu moins d'un dix-millionième [1]. Une erreur de tel ordre s'introduit conséquemment dans les résultats à partir du moment où l'on a employé le procédé d'interpolation de Ptolémée, quel que soit le degré de précision auquel on se soit astreint dans les parties précédentes et subséquentes du calcul.

Pour Ptolémée, une erreur de cet ordre est insignifiante, parce qu'il ne calcule ses cordes que jusqu'aux secondes, de sorte qu'il néglige les quantités inférieures aux demi-secondes ou à $\frac{1}{432000}$ du rayon. En effet il pose cord $1^\circ = 1^{\text{P}}\, 2'\, 50'' = 0{,}0174537$ au lieu de $0{,}017453071$.

Mais pour les opérations de notre texte, où les valeurs sont calculées jusqu'aux sexagésimales cinquièmes, cette erreur serait très-considérable et rendrait inutile la peine qu'on s'est donnée de calculer les sexagésimales quatrièmes et cinquièmes.

[1] Dans un autre endroit j'ai trouvé la même valeur par des considérations différentes. (Voir le Journal de mathématiques pures et appliquées, publié par M. Liouville, t. XIX (année 1854), p. 165.)

II.

Cette circonstance dut me faire soupçonner que le procédé d'Aboûl Wafâ ne pouvait avoir été exactement pareil à celui de Ptolémée, et me fit désirer de connaître, s'il était possible, le calcul original d'Aboûl Wafâ. J'ai été assez heureux pour retrouver ce calcul dans un manuscrit de l'Almageste d'Aboûl Wafâ, que possède la Bibliothèque impériale, coté n° 1138, ancien fonds arabe.

L'examen de ce manuscrit a non-seulement confirmé entièrement ma supposition, mais m'a révélé en outre un fait historique intéressant par rapport au développement et aux progrès des mathématiques dans l'école arabe du moyen âge.

Les lecteurs de ce Journal se souviennent sans doute d'un article sur l'algèbre chez les Arabes, publié par M. Sédillot dans le cahier de septembre-octobre 1853. Comme preuve à l'appui de l'opinion favorable qu'il avait exprimée sur les travaux des Arabes, M. Sédillot fit connaître dans cet article un passage de Mériem-al-Tchélébi, commentateur d'Oloug-Beg. Ce passage contient l'exposé de deux méthodes pour déterminer une valeur approchée de sin 1°, dont l'une est une méthode d'interpolation conçue dans l'esprit de celle de Ptolémée, mais se distinguant de cette dernière par des perfectionnements qui lui donnent l'avantage d'une précision bien supérieure. J'ai démontré plus tard que l'er-

reur de cette méthode n'est qu'un onzième environ de celle de Ptolémée [1].

Il n'était pas sans intérêt de savoir à quelle époque remonte ce progrès fait au delà de la science grecque, et dont on constatait l'existence chez les astronomes arabes; mais Mériem-al-Tchélébi, auteur du xve siècle, se borne à dire, de la méthode en question, que « les savants s'en sont servis, » ce qui prouve seulement qu'elle était en usage avant lui, mais ne nous apprend pas si cet usage était, au temps de Mériem-al-Tchélébi, ancien ou moderne.

Or l'examen du manuscrit 1138, ancien fonds arabe, m'a fait reconnaître que la méthode d'interpolation décrite par Mériem-al-Tchélébi est identiquement celle d'Aboûl Wafâ, donc que son emploi chez les astronomes arabes date, au moins, du xe siècle de notre ère; on remarque même qu'elle donne lieu, chez l'astronome du xe siècle, à un résultat d'une précision considérablement plus grande encore que chez Mériem-al-Tchélébi. Cela tient à ce que le calcul d'Aboûl Wafâ a pour objet la détermination de sin 30′ au lieu de sin 1°, et à ce que les intervalles dont il fait usage dans son interpolation sont moins grands de moitié que ceux de Mériem-al-Tchélébi.

Le calcul d'Aboûl Wafâ se trouve exposé dans la huitième section du cinquième chapitre du premier livre de son Almageste (fol. 10 v°, l. 12, à fol. 11 v°, l. 12, du manuscrit 1138, ancien fonds arabe).

[1] Voir le Journal de M. Liouville, vol. XIX, p. 166.

Aboûl Wafâ démontre en premier lieu, comme proposition auxiliaire, que :

$$\sin(\alpha+\beta)-\sin\alpha<\sin\alpha-\sin(\alpha-\beta),$$

si $\alpha-\beta$, α et $\alpha+\beta$ sont des arcs compris dans le premier quart de la circonférence.

Il établit que, connaissant les cordes de 36° et de 60°, on en tire, par des bissections successives, les valeurs de $\sin\left(\frac{18}{32}\right)^\circ$ et de $\sin\left(\frac{15}{32}\right)^\circ$; on en tire, en outre, la valeur de $\sin\left(\frac{12}{32}\right)^\circ$, soit en considérant ce dernier arc comme la différence $\left(\frac{18}{2^5}\right)^\circ-\left(\frac{30}{2^4}\right)^\circ$, soit en le considérant comme déduit de la différence des arcs de 36° et de 30°, attendu que $\left(\frac{12}{32}\right)^\circ = \frac{36^\circ-30^\circ}{2^4}$.

Il fait observer que, ne pouvant pas déterminer $\sin\left(\frac{16}{32}\right)^\circ$ comme le sinus de la différence de deux arcs dont on connaîtrait les sinus, on n'a d'autre ressource que d'en trouver la valeur par approximation.

Faisant ensuite usage du lemme préalablement démontré, il obtient

$$\sin\left(\tfrac{16}{32}\right)^\circ-\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ>\tfrac{1}{3}\left\{\sin\left(\tfrac{18}{32}\right)^\circ-\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ\right\},$$

donc

$$\sin\left(\tfrac{16}{32}\right)^\circ>\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ+\tfrac{1}{3}\left\{\sin\left(\tfrac{18}{32}\right)^\circ-\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ\right\},$$

et pareillement

$$\sin\left(\tfrac{16}{32}\right)^\circ<\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ+\tfrac{1}{3}\left\{\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ-\sin\left(\tfrac{12}{32}\right)^\circ\right\}.$$

Il a, de cette manière, deux limites entre lesquelles est compris le sin 30′, et dont il prend la moyenne arithmétique comme la valeur la plus approchée possible de ce sinus; le double de cette valeur sera celle de la corde de 1°.

Il ajoute enfin que l'on peut, d'une manière semblable, trouver la valeur de sin 1°.

Rendons-nous compte d'abord de l'erreur que comporte ce procédé comme méthode, pour examiner ensuite le degré d'exactitude des valeurs numériques qui résultent des calculs d'Aboûl Wafâ.

Aboûl Wafâ égale le sinus de la moitié d'un degré à la moyenne arithmétique des limites qu'il vient de lui assigner; l'erreur de sa méthode aura donc pour mesure la différence entre ces deux quantités, à savoir la différence

$$\sin\left(\tfrac{10}{32}\right)^\circ - \left\{\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ + \tfrac{1}{6}\left(\sin\left(\tfrac{15}{32}\right)^\circ - \sin\left(\tfrac{12}{32}\right)^\circ\right)\right\}.$$

Ayant calculé les valeurs des quantités qui entrent dans cette formule jusqu'à la quinzième décimale, je trouve

$$\sin 30' = 0{,}008.726.535.498.374$$

$$\sin 28'\,7'',5 + \tfrac{1}{6}(\sin 33'\,45'' - \sin 22'\,30'') = 0{,}008.726.536.498.903$$

différence : $= 0{,}000.000.001.000.529$

même différence exprimée en sexagésimales : $= 0^{p}\,0'\,0''\,0'''\,0^{iv}\,46^{v}\,40^{vi}\,50^{vii}$,

d'où il suit que la méthode d'interpolation d'Aboûl Wafâ donne une valeur trop forte de 46ᵛ,7 ou d'un

mille millionième environ. Désignons cette quantité, dont nous aurons encore à faire usage dans la suite, par dM.

Pour contrôler maintenant les résultats numériques d'Aboûl Wafâ, j'en ai calculé les valeurs exactes; je les fais suivre ci-après, exprimées en décimales et en sexagésimales, plaçant au-dessous de chacune la valeur trouvée par Aboûl Wafâ, de manière qu'on pourra immédiatement apprécier l'erreur de cette dernière :

$$\sin 33'\,45'' = 0{,}009.817.319.337.149.622$$
$$= 0^{p}\,35'\,20''\,32'''\,27^{iv}\,30^{v}\,59^{vi}\,38^{vii}\,35^{viii}\,24^{ix}$$

d'après Aboûl Wafâ : $= 0^{p}\,35'\,20''\,32'''\,27^{iv}\,29^{v}$ [1]

$$\sin 28'\,7'',5 = 0{,}008.181.139.603.937.104$$
$$= 0^{p}\,29'\,27''\,7'''\,34^{iv}\,9^{v}\,21^{vi}\,40^{vii}\,38^{viii}\,32^{ix}$$

d'après Aboûl Wafâ : $= 0^{p}\,29'\,27''\,7'''\,34^{iv}\,19^{v}$

$$\sin 22'\,30'' = 0{,}006.544.937.967.351.859$$
$$= 0^{p}\,23'\,33''\,42'''\,23^{iv}\,45^{v}\,48^{vi}\,17^{vii}\,9^{viii}\,58^{ix}$$

d'après Aboûl Wafâ : $= 0^{p}\,23'\,33''\,42'''\,23^{iv}\,56^{v}$

$$\sin 28'\,7'',5 + \tfrac{1}{6}\{\sin 33'\,45'' - \sin 22'\,30''\}$$
$$= 0{,}008.726.536.498.903.398$$
$$= 0^{p}\,31'\,24''\,55'''\,54^{iv}\,46^{v}\,53^{vi}\,34^{vii}\,12^{viii}\,46^{ix}$$

d'après Aboûl Wafâ : $= 0^{p}\,31'\,24''\,55'''\,54^{iv}\,55^{v}$

Désignant sin 28′7″,5 par a, sin 33′45″ par b, sin 22′30″ par c, et les erreurs des valeurs numériques qu'Aboûl Wafâ calcule pour ces trois quantités [2], par da, db, dc respectivement, on a

[1] Le ms. de la Bibliothèque impériale porte 37 au lieu de 32 pour les tierces, ce qui n'est évidemment qu'une erreur de copiste.

[2] Aboûl Wafâ donne aussi, dans ce chapitre, la valeur de :

$$\text{cord } 36^{\circ} = 37^{p}\,4'\,55''\,20'''\,29^{iv}\,39^{v};$$

$$da = +9^{\tau},6, \quad db = -2^{\tau},0, \quad dc = +10^{\tau},2.$$

L'erreur que ces trois erreurs produisent dans le résultat final s'exprime par

$$da + \tfrac{1}{6}(db - dc) = +7^{\tau},6,$$

tandis qu'on avait

$$dM = +46^{\tau},7.$$

L'erreur provenant de l'imperfection de la formule d'interpolation est donc environ six fois plus

cette valeur est entièrement exacte, car je trouve :

$$\sin 18^{\circ} = 0,309.016.994.375$$

ou :

$$18^{p}\,32'\,27''\,40'''\,14^{\text{IV}}\,49^{\text{V}}\,33^{\text{VI}},5,$$

d'où :

$$\text{cord } 36^{\circ} = 37^{p}\,4'\,55''\,20'''\,29^{\text{IV}}\,39^{\text{V}}\,7^{\text{VI}}.$$

Le calcul de cette valeur n'exige du reste que l'extraction d'une seule racine carrée ; car on a :

$$\sin 18^{\circ} = \tfrac{1}{4}(\sqrt{5} - 1).$$

Le ms. de la Bibliothèque impériale porte 49^{IV} au lieu de 29^{IV}, évidemment par suite d'une erreur de copiste. A la fin du chapitre, Aboûl Wafâ donne aussi la valeur de :

$$\sin 1^{\circ} = 1^{p}\,2'\,49''\,43'''\,17^{\text{IV}}\,35^{\text{V}},$$

mais sans exposé du calcul par lequel il l'a trouvée. Cette valeur est beaucoup plus inexacte que celle qu'il calcule pour sin 30′, l'erreur étant de $6^{\text{IV}},3$; car je trouve :

$$\sin 1^{\circ} = 0,017.452.406.437$$

ou :

$$1^{p}\,2'\,49''\,43'''\,11^{\text{IV}}\,14^{\text{V}}\,44^{\text{VI}};$$

c'est peut-être qu'une erreur s'est glissée dans le nombre des sexagésimales quatrièmes par une faute de copiste.

grande que celle produite par l'inexactitude des quantités qui entrent dans cette formule. Il suit de là qu'Aboûl Wafâ, en s'arrêtant, dans le calcul des trois sinus qui entrent dans sa formule, aux sexagésimales cinquièmes, a jugé avec justesse le degré d'exactitude que comportait son procédé.

L'erreur du résultat final d'Aboûl Wafâ doit se composer de l'erreur dM de la méthode, et de l'influence qu'exercent les erreurs des valeurs numériques, et qui s'exprime par la formule

$$da + \frac{1}{6}(db - dc).$$

A cette dernière partie il faut ajouter encore une erreur de $+ 0^{v},5$ qu'Aboûl Wafâ commet en négligeant, pendant qu'il prend la moyenne arithmétique des deux limites de sin $30'$, une quantité de 30 sexagésimales sixièmes; car les trois valeurs qu'Aboûl Wafâ assigne à a, b, c, substituées dans la formule $a + \frac{1}{6}(b - c)$, donnent rigoureusement

$$0^{p}\,31'\,24''\,55'''\,54^{iv}\,54^{v}\,30^{vi}$$

au lieu de 55^{v}, valeur adoptée par Aboûl Wafâ.

L'erreur totale du résultat final d'Aboûl Wafâ, c'est-à-dire de la valeur qu'il trouve pour sin $30'$, sera donc de :

$$7^{v},6 + 46^{v},7 + 0^{v},5 = 54^{v},8$$

en plus. En effet j'obtiens

$$\sin 30' = 0^{p}\,31'\,24''\,55'''\,54^{iv}\,0^{v}\,12^{vi}\,44^{vii},$$

tandis que Aboûl Wafâ fait

$$\sin 30' = 0^p 31' 24'' 55''' 54^{iv} 55^v;$$

différence :

$$= 54^v 47^{vi} 16^{vii}$$

$$= 0,000.000.001.174.292$$

III.

Cette discussion du calcul original d'Aboûl Wafâ terminée, ce qu'il importe surtout de remarquer, c'est que la valeur que le calcul d'Aboûl Wafâ donne pour le *sinus* d'un demi-degré, à savoir:

$$0^p 31' 24'' 55''' 54^{iv} 55^v,$$

est *identiquement* celle qu'il aurait assignée, d'après notre texte, à la *corde* d'un demi-degré.

Il ne peut pas être un instant douteux qu'il n'y ait ici une erreur, et que c'est notre texte qui se trompe; mais on peut supposer que l'auteur du texte a voulu présenter seulement un exemple[1] du calcul numérique auquel donne lieu sa méthode pour trouver une valeur approchée du rapport de la circonférence au diamètre, et qu'il ne s'est préoccupé sérieusement ni de l'exactitude du nombre dont il se servait pour cet exemple, ni de la précision du résultat, qu'il ne considérait pas comme définitif.

Pour connaître l'erreur que l'auteur commet immédiatement en substituant la valeur trouvée par Aboûl Wafâ pour sin 30′ à celle de la corde de 30′, j'ai calculé la vraie valeur de cord 30′; j'obtiens :

[1] C'est même le mot dont il se sert. (Voy. ci-dessus la traduction, p. 289, l. 10.)

$$\sin 15' = 0,004.363.309.284.75,$$

d'où :

$$\begin{aligned}\text{cord } 30' &= 0,008.726.618.569.5\\ &= 0^{p}\,31'\,24''\,56'''\,58^{iv}\,35^{v}\,58^{vi};\end{aligned}$$

par conséquent, comme la valeur de sin 30′, d'après Aboûl Wafâ, est

$$0^{p}\,31'\,24''\,55'''\,54^{iv}\,55^{v},$$

l'auteur, en employant cette dernière à la place de celle de cord 30′, prend, pour base de son calcul, une donnée affectée d'une erreur de

$$1'''\,3^{iv}\,41^{v}$$

ou de la 12000000me partie du rayon environ.

Pour juger de l'influence que cette erreur a sur celle du résultat final, il faut remarquer que cette dernière se compose de deux parties.

La première partie, que nous désignerons par $\delta\pi$, provient de la méthode de l'auteur, à savoir de ce qu'il considère un petit arc comme la moyenne arithmétique entre les côtés des deux polygones, inscrit et circonscrit, correspondant à cet arc; en d'autres termes de ce qu'il pose :

$$\text{arc } 30' = \tfrac{1}{2}\{\text{cord } 30' + 2 \text{ tg } 15'\},$$

d'où :

$$\pi = 360\{\sin 15' + \text{tg } 15'\},$$

ce qui n'est pas rigoureusement exact[1]. En effet, on a :

[1] Pour se rendre compte, d'une manière plus générale, de l'er-

$$360\,|\sin 15' + \operatorname{tg} 15'| = 3{,}1415976,$$
$$\pi = 3{,}1415927;$$

donc :
$$\delta\pi = +0{,}0000049.$$

La seconde partie de l'erreur du résultat final, que nous désignerons par $d\pi$, provient de ce que l'auteur emploie une valeur inexacte de la corde ou du côté du polygone inscrit; et comme c'est de cette valeur qu'il déduit aussi celle du côté correspondant du polygone circonscrit, l'inexactitude du premier côté entraînera celle du second et influera ainsi de deux manières sur le résultat.

Si nous désignons par c le côté du polygone inscrit de 720 côtés, par C le côté correspondant du polygone circonscrit, notre texte fait :

$$\pi = 180\,(C + c),$$

où

$$C = \frac{c}{\sqrt{1 - (\frac{c}{2})^2}};$$

reur qu'on commet en considérant l'arc comme la moyenne arithmétique entre le sinus et la tangente, on a :

$$\operatorname{tg} a = a + \tfrac{1}{3} a^3 + \tfrac{2}{15} a^5 + \tfrac{17}{315} a^7 + \ldots$$
$$\sin a = a - \tfrac{1}{6} a^3 + \tfrac{1}{120} a^5 - \tfrac{1}{5040} a^7 + \ldots$$

d'où :

$$\tfrac{1}{2}(\operatorname{tg} a + \sin a) = a + \tfrac{1}{12} a^3 + \tfrac{17}{240} a^5 + \tfrac{271}{10080} a^7 + \ldots$$

et, en considérant l'arc a comme la $(2m)^{\text{ième}}$ partie de la circonférence, on aura :

$$\delta\pi = \frac{1}{12.m^2}\pi^3 + \frac{17}{240.m^4}\pi^5 + \frac{271}{10080.m^6}\pi^7 + \ldots$$

prenant la formule différentielle, on obtient :

$$d\pi = \left\{ \frac{1}{\left(1 - \frac{c^2}{4}\right)^{\frac{3}{2}}} + 1 \right\} . 180. \, dc.$$

Nous avons vu que l'erreur dc de la valeur de la corde de 30′ employée par l'auteur, est de :

$$1''' 3^{\text{iv}} 41^{\text{v}};$$

pour

$$\frac{c}{2} = 0,0043633, \; dc = -1''' 3^{\text{iv}} 41^{\text{v}} = -0,000.000.081.897,$$

on a :

$$\frac{1}{\left(1 - \frac{c^2}{4}\right)^{\frac{3}{2}}} = 1,00003;$$

donc sensiblement :

$$d\pi = 360. \, dc = -0,0000295.$$

C'est de ces deux quantités $\delta\pi$ et $d\pi$ que se compose, comme on vient de le dire, l'erreur du résultat final. En effet, d'un côté nous venons de trouver :

$$\delta\pi = +0,0000049$$
$$d\pi = -0,0000295$$

donc : $\delta\pi + d\pi = -0,0000246;$

et, d'un autre côté, nous verrons que le résultat final de notre texte est :

$$\pi' = 3,14156815,$$

tandis que en réalité :

$$\pi = 3,14159265$$

donc erreur du résultat final :

$$\pi' - \pi = -0,0000245.$$

Même en s'en tenant aux valeurs qu'on pouvait prendre immédiatement dans l'ouvrage d'Aboûl Wafâ sans nouveau calcul, il eût été plus avantageux pour l'auteur de notre texte d'employer la valeur calculée par Aboûl Wafâ pour la corde de 1°, et de trouver la circonférence comme la moyenne arithmétique entre les périmètres des deux polygones inscrit et circonscrit de 360 côtés. L'auteur croyait probablement que l'erreur provenant de la substitution du sin 30′ à la corde de 30′ serait plus que compensée par l'avantage d'opérer sur des polygones de 720 côtés (avantage qui s'exprime par la diminution de $\delta\pi$); mais il n'en est pas ainsi. En effet, prenant pour point de départ la corde de 1° calculée par Aboûl Wafâ, et employant les mêmes notations comme tout à l'heure, on a :

$$\delta\pi = 180\,(\sin 30' + \operatorname{tg} 30') - \pi,$$

ou, en prenant le premier terme de la série (p. 305) :

$$\delta\pi = \frac{1}{12.(360)^2}\,\pi^3,$$

ce qui donne :

$$\delta\pi = +0,0000200;$$

ensuite, pour le cas actuel, la méthode du texte fait :

$$\pi = 90\,(C + c)$$

donc :

$$d\pi = \left\{ \frac{1}{\left(1 - \frac{c^2}{4}\right)^{\frac{3}{2}}} + 1 \right\} . 90 . dc,$$

où : $\frac{c}{2} = \sin 30' = 0,0087265,$

$dc = + 1^{\text{IV}} 49^{\text{V}},6 = 0,000.000.002.35$ [1],

ce qui donne :

$$d\pi = (2,000114) . 90 . dc$$
$$= + 0,0000004;$$

donc erreur du résultat final :

$$\delta\pi + d\pi = + 0,0000204.$$

L'auteur aurait obtenu de cette manière pour le rapport de la circonférence au diamètre une valeur trop forte d'un cinquante-millième environ, tandis qu'il en a trouvé une trop faible d'un quarante-millième environ.

Mais il aurait pu facilement arriver à un résultat final bien plus exact encore, s'il avait déduit de la valeur de sin 30′ calculée par Aboûl Wafâ, celle de sin 15′ au moyen de la formule

$$\sin \tfrac{1}{2} \alpha = \sqrt{\tfrac{1}{2} \sin \text{vers}\, \alpha},$$

formule connue aux astronomes arabes, et d'ailleurs identique à la formule

$$\text{cord}\, \tfrac{1}{2} \alpha = \sqrt{2 - \sqrt{4 - (\text{cord}\, \alpha)^2}}$$

[1] Cette quantité est le double de l'erreur dont est affectée la valeur trouvée par Aboûl Wafâ pour sin 30′, erreur déterminée ci-dessus (p. 303).

posée déjà par Ptolémée. Il obtenait ainsi la valeur de sin 15′, et par suite celle de cord 30′, au moyen de deux extractions de racines carrées, dont il pouvait pousser l'exactitude aussi loin qu'il voulait [1], de sorte que l'erreur de cette valeur de cord 30′ ne dépendait que de celle de la valeur de sin 30′ qu'il prenait dans l'ouvrage d'Aboûl Wafâ. Cette dépendance s'exprime par la formule différentielle :

$$d\left(\sin \tfrac{1}{2}\alpha\right) = \frac{\cos \frac{1}{2}\alpha}{2 \cos \alpha}\, d\,(\sin \alpha),$$

donc l'erreur de la corde de α

$$dc = \frac{\cos \frac{1}{2}\alpha}{\cos \alpha}\, d\,(\sin \alpha).$$

On a : $d\,(\sin \alpha) = 0{,}000.000.001.174.$

$$\frac{\cos 15'}{\cos 30'} = 1{,}0000286.$$

$$d\pi = \left\{ \frac{1}{\left(1 - \frac{c^2}{4}\right)^{\frac{3}{2}}} + 1 \right\}.180.\,dc,$$

ce qui donne :

$$d\pi = + 0{,}0000004\,;$$

en même temps :

$$\delta\pi = + 0{,}0000049,$$

de sorte que :

$$\delta\pi + d\pi = + 0{,}0000053.$$

[1] Nous verrons plus loin que l'auteur a exécuté, dans notre texte, une extraction de racine absolument pareille à celles dont il s'agit ici, et que la valeur qu'il trouve doit être considérée comme rigoureusement exacte, l'erreur ne s'élevant pas à une demi-unité du dernier ordre de sexagésimales auquel l'auteur a égard.

De cette manière l'auteur aurait obtenu, au moyen de formules et d'opérations de calcul qui lui étaient familières, et avec les données qu'il pouvait prendre dans l'Almageste d'Aboûl Wafâ, une valeur de π qui n'était plus affectée que d'une erreur de un deux cent-millième environ, et, par conséquent, plus exacte que la valeur indienne 3,1416 dont il sera question encore dans la suite.

Il résulte cependant des formules que je viens de donner que, si l'on continuait de cette manière en tirant de la valeur de sin 15′ celle de sin 7′30″, et ainsi de suite, on ne pourrait pas diminuer indéfiniment l'erreur du résultat final; car on voit aisément que la partie $\delta\pi$ décroît en effet indéfiniment, mais que la partie $d\pi$ converge vers la limite 360; ds, ds étant l'erreur dont est affectée la valeur de sin 30′ trouvée par Aboûl Wafâ. Or nous avons vu que, en supposant même tous les calculs numériques exécutés avec une exactitude absolue, par suite du procédé d'interpolation employé par Aboûl Wafâ, sa valeur de sin 30′ est nécessairement affectée d'une erreur de un mille-millionième environ, d'où il suit que, tant que le calcul du nombre π reste fondé sur cette évaluation d'Aboûl Wafâ, l'erreur du résultat final ne pourra jamais décroître au-dessous de :

$$0{,}00000036.$$

Il suit de là que l'inconvénient signalé ci-dessus, pour une méthode qui s'appuierait sur le calcul de

Ptolémée, se présente également, quoique un peu plus tard, dans celle de notre texte, qui prend pour base le calcul d'Aboûl Wafâ, parce que l'un et l'autre de ces calculs dépendent d'une interpolation. Il ne reste donc, des méthodes connues aux géomètres du moyen âge, que celle d'Archimède qui permette d'approcher, dans le calcul du nombre π, indéfiniment de la valeur exacte. Toutefois notre texte contient un perfectionnement notable de la méthode d'Archimède; car, tandis que celui-ci calcule, indépendamment les uns des autres, d'abord les côtés de tous les polygones circonscrits, et, ensuite, ceux de tous les polygones inscrits, la méthode de notre texte ne calcule que les côtés des polygones inscrits, et trouve ensuite, pour le côté du polygone inscrit auquel on s'arrête, le côté correspondant du polygone circonscrit, réduisant ainsi à peu près de moitié la longueur des calculs du procédé d'Archimède.

Il est vrai que les astronomes arabes auraient pu affranchir la méthode de notre texte de la défectuosité que nous venons d'y reconnaître. Ayant les valeurs de :

$$\sin\left(\frac{12}{2^5}\right)^\circ,\ \sin\left(\frac{15}{2^5}\right)^\circ,\ \sin\left(\frac{18}{2^5}\right)^\circ,$$

ils pouvaient, par de nouvelles bissections, déterminer les valeurs de :

$$\sin\left(\frac{12}{2^n}\right)^\circ,\ \sin\left(\frac{15}{2^n}\right)^\circ,\ \sin\left(\frac{18}{2^n}\right)^\circ,$$

où $n > 5$, et poser ensuite, en vertu des principes ci-dessus mentionnés :

$$\sin\left(\frac{16}{2^n}\right)^\circ = \sin\left(\frac{15}{2^n}\right)^\circ + \frac{1}{6}\left\{\sin\left(\frac{18}{2^n}\right)^\circ - \sin\left(\frac{12}{2^n}\right)^\circ\right\}.$$

Développant les sinus en série, on trouve, pour l'erreur ds de la valeur que cette formule assigne au $\sin\left(\frac{16}{2^n}\right)^\circ$, en prenant pour mesure de cette erreur le premier terme de la série qui l'exprime, et négligeant les termes suivants, eu égard à leur petitesse:

$$ds = + \frac{1}{(30501{,}23).2^{2n}}.$$

Désignant l'erreur de la corde de $\left(\frac{16}{2^{n-1}}\right)^\circ$ par dc, employant, du reste, les mêmes notations que ci-dessus, et prenant, vu la petitesse de c, $dC = dc$, on aura :

$$d\pi = 180.\ 2^{n-5}.\ dc = 180.\ 2^{n-4}.\ ds,$$

ou :

$$d\pi = + 0{,}00036884.\ \frac{1}{2^{2n}};$$

en même temps :

$$\delta\pi = + 0{,}02041566.\ \frac{1}{2^{2n}},$$

donc :

$$d\pi + \delta\pi = + 0{,}0207845.\ \frac{1}{2^{2n}},$$

de sorte que l'erreur de l'évaluation de π décroît indéfiniment, au fur et à mesure que l'on continue les bissections.

Mais perfectionner ainsi la méthode de notre texte, ce serait en méconnaître l'esprit, qui consiste

à utiliser, pour la détermination du nombre π, des valeurs calculées dans un autre but, à savoir, pour la construction d'une table de cordes ou de sinus. On serait, en outre, obligé de faire chaque fois trois bissections pour une qu'exige la méthode d'Archimède, et ne réussirait pourtant pas à se débarrasser entièrement de la partie de l'erreur que nous avons désignée par $d\pi$, tandis que la méthode d'Archimède en est complétement libre, et ne comporte que l'erreur $\delta\pi$.

IV.

Examinons maintenant les nombres que nous présente le texte ci-dessus, dans le calcul par lequel on déduit de la corde de 30′ les périmètres des deux polygones réguliers de 720 côtés, dont l'un est inscrit et l'autre circonscrit au cercle.

Les valeurs du périmètre du polygone inscrit et les quantités AD, $\overline{AD}^2$, $r^2 - \overline{AD}^2$ ne donnent lieu à aucune observation; elles sont déduites avec une exactitude parfaite[1] de celle de cord 30′. Dans la valeur de $r^2 - \overline{AD}^2$ on vérifie aisément que 55‴ au lieu de 15‴ n'est qu'une erreur de copiste. L'extraction de la racine $\sqrt{r^2 - \overline{AD}^2} = CD$ est également

[1] Dans la valeur de AD on a négligé une demi-unité des sexagésimales cinquièmes; d'après l'usage actuel des calculateurs on l'aurait considérée comme une unité entière, et l'on aurait écrit 28″, au lieu de 27″, si l'on ne voulait pas aller au delà des sexagésimales cinquièmes.

exacte; le dernier chiffre de $51''$ est un peu trop fort, mais beaucoup plus exact que si l'on posait $50''$. Dans le résultat de la division (AD. r) : CD = EH le dernier chiffre de $45'$ est également un peu trop fort. On ne voit pas bien pourquoi le texte pose ensuite, dans 2. EH = EZ, $31'$ au lieu de $30'$; cependant le nombre $12''$, dans la valeur du périmètre du polygone circonscrit, qui est le produit exact de EZ par 720, prouve que $31'$ au lieu de $30'$ n'est pas une erreur de copiste. L'erreur de copiste par suite de laquelle le nombre 16 a été placé entre 376 et 59 dans la valeur de ce dernier périmètre, s'explique peut-être de la manière suivante. On a :

$$376^{p} = 6^{n}16^{p}.$$

Il se peut que le texte original qu'avait sous les yeux le copiste du présent manuscrit ait porté $6^{n}16^{p}$ au lieu de 376^{p}, et que le copiste, en remplaçant la première manière d'écrire ce nombre par la seconde, ait oublié de supprimer le 16, ce qui lui donnait un ordre de sexagésimales de trop, et lui faisait écrire au bout « cinquièmes » au lieu de « quatrièmes. »

Le sens des dernières lignes du texte qui concernent la transformation des deux périmètres « afin de les rapporter à la mesure d'Archimède, » est assez caché, et ce passage me paraît offrir un exemple frappant des cas où le calcul peut devenir un moyen précieux de divination philologique.

L'auteur veut dire que

$$376^p 59' 23'' 54''' 12^{iv} = \left\{3 + \frac{10}{70 + \frac{37}{60} + \frac{47}{60^2} + \frac{37}{60^3}}\right\} \text{ fois le diamètre,}$$

$$376^p 59' 10'' 59''' = \left\{3 + \frac{10}{70 + \frac{38}{60} + \frac{41}{60^2} + \frac{21}{60^3}}\right\} \text{ fois le diamètre.}$$

En effet, je trouve

$$\frac{10}{70 + \frac{37}{60} + \frac{47}{60^2} + \frac{37}{60^3}} = 16^p 59' 23'' 54''' 13^{iv},04 = 0,141.583.110.236$$

$$\frac{10}{70 + \frac{38}{60} + \frac{41}{60^2} + \frac{21}{60^3}} = 16^p 59' 10'' 58''',85 = 0,141.553.196.379$$

moyenne arithmétique $\mu = 0,141.568.153.308$

L'auteur considère ensuite comme valeur approchée du rapport de la circonférence au diamètre

$$3 + \frac{10}{70 + \frac{38}{60} + \frac{14}{60^2} + \frac{29}{60^3}} = 3,141.568.151.726 = 3 + \mu',$$

c'est-à-dire, ayant les deux limites $\frac{a}{b}$ et $\frac{a}{b+\varepsilon}$, il prend comme moyenne non pas $\frac{1}{2}\left\{\frac{a}{b+\varepsilon} + \frac{a}{b}\right\}$, mais $\frac{a}{b+\frac{1}{2}\varepsilon}$ [1].

Si l'on prend la moyenne arithmétique des deux périmètres non transformés, on a pour la longueur de la circonférence exprimée en soixantièmes du rayon

[1] On a $\frac{1}{2}\left\{\frac{a}{b+\varepsilon} + \frac{a}{b}\right\} - \frac{a}{b+\frac{1}{2}\varepsilon} = \frac{a}{b}\left\{\frac{1}{4}\frac{\varepsilon^2}{b^2} - \frac{3}{8}\frac{\varepsilon^3}{b^3} + \frac{7}{16}\frac{\varepsilon^4}{b^4} - \ldots\right\}$,

et pour $a = 10$, $b = \frac{1525605 7}{216000}$, $\varepsilon = \frac{3224}{216000}$, le premier terme

$$\frac{a}{b^2}\left(\frac{\varepsilon}{2}\right)^2 = 0,000.000.001.581;$$

tandis que $\mu - \mu' = 0,000.000.001.582$.

$$376^{p}\,59'\,17''\,26'''\,36^{iv},$$

ou, en prenant pour unité la longueur du diamètre,

$$3^{d}\,8'\,29''\,38'''\,43^{iv}\,18^{v} = 3,141.568.155.864.$$

En somme, il résulte du calcul de notre texte, comme valeur de π

$$3,141\,568\,15\ldots,$$

et comparant cette valeur à la valeur exacte :

$$3,141\,592\,65\ldots,$$

on voit que l'erreur de la mesure arabe est de $\frac{1}{40000}$ environ.

Prenant la moyenne arithmétique entre les deux limites déterminées par Archimède, on obtient $3\frac{141}{994} = 3,14185$; l'erreur est de $\frac{1}{4009}$ environ, donc dix fois plus grande que celle de la valeur arabe.

V.

Les Arabes connaissaient une autre valeur du nombre π, plus exacte encore que celle que nous venons de discuter. Elle se trouve dans l'algèbre de Mohammed Ben Moûçâ[1], qui pose ce rapport égal à $\frac{62832}{20000} = 3,1416$. L'erreur est de $\frac{3}{400000}$ à peu près, ou seulement un tiers environ de celle de la valeur calculée dans notre texte. Mohammed Ben Moûçâ dit de cette valeur qu'elle est employée par les astronomes, et c'est aux astronomes également que notre texte attribue la méthode qu'il expose. On doit donc se demander pourquoi les astronomes arabes,

[1] Voy. l'édition de Rosen, p. 71 de la traduction anglaise.

connaissant depuis longtemps une valeur fort exacte du nombre π, se sont appliqués à en chercher une autre, moins exacte, par des calculs assez pénibles.

Il n'est pas probable qu'ils eussent fait cela s'ils avaient eu connaissance du procédé par lequel la valeur $\frac{62832}{20000}$ avait été trouvée, et qu'ils eussent pu juger par là de son degré d'exactitude. Mais déjà Mohammed Ben Moûçâ lui-même paraît avoir été dans une parfaite ignorance à ce sujet; car il met cette valeur, à l'endroit cité, sur la même ligne avec une autre, savoir : $\sqrt{10} = 3,1623$, qui n'est qu'une approximation tout à fait grossière, l'erreur étant de $\frac{1}{50}$ environ. Après avoir proposé les deux valeurs, il ajoute : وكل ذلك قريب بعضه من بعض « tout cela est voisin l'un de l'autre, » en d'autres termes : « tout cela revient à peu près au même. »

Cette circonstance confirmerait, s'il en était besoin, la conjecture de Rosen, que la valeur $\frac{62832}{20000}$ est d'origine indienne[1]; car les Indiens ayant l'habitude de donner sans démonstrations et sous la forme de préceptes absolus les résultats théoriques ou numériques de leurs spéculations mathématiques et astronomiques, il y a lieu de croire que c'est ainsi que le rapport $\frac{62832}{20000}$ était proposé dans le Siddhânta, traduit sous le règne d'Almançoûr par Alfazârî, traduction dont Mohammed Ben Moûçâ rédigea un abrégé pour Almâmoûn[2].

[1] *Loc. laud.* p. 196 à 199. Rosen fait remarquer notamment que cette valeur se retrouve dans la *Lilâvatî* de Bhâskara Atchârya, sous la forme $\frac{3927}{1250} = \frac{62832}{20000}$.

[2] Voir *Casiri*, I, p. 429.

Mais un mémoire de M. Whish[1] nous apprend, d'une manière explicite, que la valeur $\frac{62832}{20000}$ se trouve dans l'*Aryabhattiya*, ouvrage d'Aryabhatta, qui vivait, d'après le même mémoire, au commencement du VIe siècle de notre ère, tandis que Colebrooke et M. Lassen sont disposés à reculer encore davantage l'époque de la vie de cet astronome, et à le placer au IIIe ou IVe siècle de notre ère[2]. En outre, M. Whish mentionne expressément qu'Aryabhatta ne rend compte en aucune façon de la manière dont il a obtenu la valeur qu'il donne.

On ne doit donc pas s'étonner que les astronomes arabes aient mis une certaine hésitation à employer pour une des constantes fondamentales des mathématiques une valeur de provenance douteuse, et qu'ils aient préféré déterminer cette valeur eux-mêmes. On peut seulement regretter qu'ils ne se soient pas servis pour cela de la méthode d'Archimède, qui leur aurait permis d'arriver à une plus grande précision. C'est ainsi qu'un géomètre du XVIIIe siècle a retrouvé précisément le rapport $3,1416 = \frac{62832}{20000}$, en inscrivant au cercle le polygone régulier de 768 côtés, c'est-à-dire en ajoutant trois nouvelles bissections aux quatre bissections d'Archimède; c'est de cette manière aussi que les Indiens auraient trouvé, d'après la conjecture d'un savant italien, P. Franchini, la même valeur; opinion partagée

[1] *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland*, vol. III. London, 1831, in-4°, p. 509 et suiv.

[2] Colebrooke, *Miscellaneous essays*. London, 1837, t. II, p. 471 à 477. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, t. II (Bonn, 1849), p. 1133 à 1136.

par M. Chasles[1], et émise aussi par M. Whish dans le mémoire ci-dessus cité.

VI.

Avant de terminer je ferai remarquer encore une particularité de la notation numérique employée pour écrire les nombres qui figurent dans le texte ci-dessus. Ces nombres sont exprimés en partie par les lettres numérales et en partie par les chiffres indiens. On s'explique toutefois cette bizarrerie apparente. Ainsi que je l'ai montré dans un autre travail[2], les astronomes arabes ne se sont pas servis des chiffres indiens dans les tables et dans les calculs où ils employaient les parties sexagésimales; mais ils leur ont préféré les lettres de l'alphabet numéral. Il paraît qu'ils trouvaient à ces dernières, pour cet usage, l'avantage d'une plus grande brièveté. C'est conformément à cette coutume que les fractions sexagésimales sont exprimées par les lettres numérales dans le manuscrit de M. Scheffer. Mais pour la partie entière de ces nombres, ce manuscrit paraît prouver qu'on a commencé à exprimer les entiers par les chiffres indiens avec valeur de position,

[1] Voy. *Aperçu historique sur l'origine et le développement des méthodes en géométrie.* Bruxelles, 1837, in-4°, p. 491. Comparer *Ayeen Akbery, or the Institutes of the Emperor Akber,* translated from the original Persian by Francis Gladwin, in two volumes. London, 1800, vol. II, p. 347.

[2] *Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en Occident et sur deux documents importants publiés par le prince Don Balthasar Boncompagni, et relatifs à ce point de l'histoire des sciences.* Rome, 1859, p. 54.

une fois qu'on s'était bien familiarisé avec cette dernière notation; c'est probablement parce que la partie entière des nombres pouvait s'élever à une grandeur quelconque, tandis que la notation sexagésimale alphabétique n'employait proprement aucun nombre supérieur à 59. Il est vrai qu'on savait exprimer, au moyen des lettres, des nombres plus grands, et même aussi grands qu'on voulait, soit en employant un plus grand nombre de lettres numérales, comme on le faisait, par exemple, pour les arcs qui embrassent toute la circonférence, tels que les rectascensions et les longitudes, où l'on se servait des lettres numérales jusqu'à 300 (ش), soit en créant des unités nouvelles pour les puissances ascendantes de soixante, des sexagènes. Mais ce dernier moyen permettait moins bien de saisir d'un seul coup d'œil la grandeur absolue de la partie entière, et l'on peut croire que c'est pour cette raison qu'on l'a remplacé plus tard par la notation indienne.

Les astronomes arabes, dans leur notation sexagésimale littérale, ne ponctuaient habituellement que le *noûn*, parce que cela suffisait pour éviter la confusion, les autres des quatorze lettres employées étant distinguées les unes des autres, soit par leur forme, soit par la place qu'elles devaient occuper. Cette particularité est observée aussi dans le manuscrit de M. Scheffer; mais pour l'impression j'ai pensé qu'il valait mieux rendre aux lettres numérales leurs points diacritiques.

RAPPORT

SUR DEUX MÉDAILLES EN CUIVRE JAUNE

TROUVÉES À SOURABAYA, ÎLE DE JAVA,

DONT LES FAC-SIMILE LITHOGRAPHIQUES ONT ÉTÉ ENVOYÉS À LA SOCIÉTÉ PAR M. NETSCHER, DE BATAVIA.

Messieurs,

Au mois de juillet dernier, la Société asiatique reçut de Batavia la lettre suivante, adressée à son secrétaire :

« Batavia, ce 10 mai 1858.

« Monsieur,

« Dans le courant de l'année 1857 l'on a trouvé enfouies en terre, mais dans des endroits différents de la résidence de Sourabaya (île de Java), des plaques en cuivre jaune dont j'ai l'honneur de vous envoyer des lithographies très-fidèles.

« La pièce que j'ai marquée A porte d'un côté un éléphant et des figures humaines qu'on trouve sur la plupart des monnaies javanaises de l'époque hindoue (voir l'ouvrage de Sir Thomas Stamford Raffles, sur Java), tandis que l'autre côté porte une inscription arabe, avec le mot الله, ce qui semble indiquer que cette pièce a été frappée (ou coulée), dans les premiers temps du mahométisme, à Java. Malheureusement il ne se trouve personne parmi les orientalistes européens, ni parmi les natu-

rels ou les Arabes lettrés que j'ai pu consulter ici et à Singapore, qui puisse donner un sens convenable à l'inscription arabe.

« Cela est aussi le cas pour l'inscription de la pièce marquée B (dont j'envoie trois exemplaires[1]). Les caractères sont évidemment sanscrits; mais notre savant orientaliste, M. Friederich, n'a pas pu parvenir à trouver une explication satisfaisante. Une grave maladie empêche M. Friederich de continuer à donner son attention à ce sujet; et c'est aussi sur sa demande que j'ai l'honneur de m'adresser à vous, monsieur, ne doutant pas que, parmi les membres de votre savante Société, il ne se trouve quelqu'un qui veuille nous favoriser d'une explication de ces deux inscriptions, qui probablement ne sont pas sans intérêt pour l'histoire de Java. Je dois ajouter qu'il existe deux exemplaires de la pièce marquée B, qui diffèrent un peu « en grandeur, quoique les inscriptions soient exactement semblables.

« Quoique les lithographies soient exécutées pour le Journal de la Société des arts et des sciences de Batavia, la Société asiatique pourra en disposer, comme elle le jugera convenable, dans l'intérêt de la science. Je vous prie seulement de me communiquer tout ce qui pourra servir à l'explication des inscriptions.

« Je vous prie, monsieur, de vouloir bien exprimer à votre Société mon désir de lui être utile,

[1] L'autre exemplaire doit être l'une des monnaies dont il est parlé ci-après, p. 334-335.

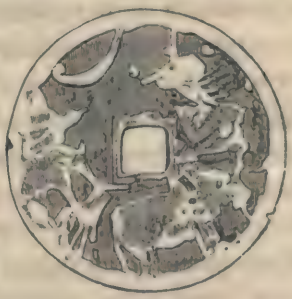
et d'accepter l'assurance de mes sentiments les plus distingués.

« E. NETSCHER. »

Dans la séance de la Société du 8 octobre dernier (1858), une commission, composée de MM. Reinaud, Dulaurier et Rodet, fut nommée pour répondre à la demande de M. Netscher. Dans la séance du 12 novembre suivant, on me fit l'honneur de m'adjoindre à cette commission pour concourir avec elle à l'examen des médailles en question.

Je viens aujourd'hui, messieurs, vous rendre compte des résultats de notre mission.

Sur la première médaille, cotée A, votre commission a le regret de ne pouvoir vous offrir une solution satisfaisante. Elle n'a pu parvenir à déterminer avec précision à quel pays ni à quelle époque cette médaille appartient. Elle a pensé, comme les orientalistes consultés à Batavia, qu'elle était d'origine javanaise. En effet la face, qui représente une figure humaine surmontant un éléphant, peut faire croire que cette figure est la représentation de *Bathoro Gana*, ou *Ganéça*, dieu de la sagesse,



divinité que les anciens Javanais avaient empruntée à l'Inde. Le revers porte évidemment une légende arabe. On y lit deux fois le nom الله, distinctement écrit, comme on l'avait déjà reconnu à Batavia. Au-dessous est un assemblage de lettres où l'on pourrait retrouver le nom de احمد *Ahmed*. Mais parmi les souverains de Java connus jusqu'à présent, il n'en est aucun qui figure dans l'histoire avec un nom arabe. S'il était permis de hasarder une conjecture, on pourrait dire que la médaille en question appartient aux premiers temps de la propagation de l'islamisme dans l'île de Java, lorsque l'empire musulman de Demak s'éleva, en 1475, sur les ruines de l'empire de Madjapahit. A cette époque de transformation on conçoit qu'un souverain indigène, plein de ferveur pour la nouvelle religion, et ayant en même temps à ménager les susceptibilités de ses sujets non convertis, ait voulu réunir sur la même monnaie la preuve publique de son adhésion à l'islamisme, et en même temps des attributs rappelant l'antique croyance d'une partie de ses sujets. Une monnaie portant, d'un côté, des figures, proscrites sur les médailles mahométanes, et de l'autre le nom d'*Allah*, ne peut appartenir qu'à une époque de transition.

Votre commission a été plus heureuse pour la médaille cotée B; elle a reconnu avec certitude qu'elle appartenait à la dynastie des Yüên ou Mongols de la Chine, et qu'elle avait été fabriquée sous le règne de l'empereur Wou-tsoung[1], de 1308 à

[1] Nommé dans l'Histoire mongole de Sanan Setzen : *Khaïssan Külük Khaoan.*

1312 de notre ère. En effet, les ouvrages chinois traitant de numismatique, entre autres la *Description du Musée* de l'empereur Khian-loung[1], donnent la figure et la description de cette même monnaie. Voici comment s'expriment les auteurs de ce dernier et important ouvrage[2] : « A droite sont deux espèces de monnaies de *Wou-tsoung* des Yüên ; la première espèce porte (la légende) *tchi táy, thoûng pào*, en caractères (chinois) *kiaï*, ou droits et bien tracés. Ensuite vient l'autre espèce, qui porte (la légende) *táy yüén, thoûng pào*, en écriture ancienne du Tibet[3]. On remarque dans la *Section historique de la nourriture et des vêtements*[4], que sous Wou-tsoung, la 3e année *tchi táy* (en 1310), on commença à fabriquer des monnaies. On établit par une loi un *hôtel des valeurs échangeables de l'État*, sous le nom de *Tsê-koüë-yoûan*, et un inspecteur des monnaies

[1] Le *Si thsîng koù kièn*, en 24 volumes in-folio, publié à Péking, en 1749.

[2] *Ibid. Tsien-lou* « Section des monnaies ». Kiouan 23, fol. 1.

[3] *Si fân tchhouàn choû.*

[4] *Chï hó tchi.* C'est une section des grandes Annales officielles de chaque dynastie consacrée à l'histoire, sous cette même dynastie, de deux des huit branches de l'administration de l'État : celle qui concerne l'*alimentation publique*, et celle qui concerne les *vêtements*. Tous les produits du sol et les choses échangeables par le commerce sont compris dans cette section, ainsi que l'administration des finances, etc. Cette section forme, dans le *Yüén ssé koüe yu kiaï*, les *kiouan* ou livres 93-97. Elle est très-curieuse, et forme, avec quelques autres, une statistique complète de l'Empire chinois sous l'administration mongole, qui fit de si grandes choses en Chine, et à laquelle prirent part une foule d'hommes distingués de pays étrangers à la Chine.

pour le diriger. Celles de ces monnaies qui portent (la légende) *tchi táy* (année d'une grandeur extrême), et *thoûng pâo* (valeur précieuse circulante), devaient valoir, en unité, 1 *lî* ou millième d'once d'argent en papier-monnaie nommé *yîn-tchháo*. Celles qui portent (la légende) *táy yüên, thoûng pâo* (valeur précieuse circulante des grands Yüên ou Mongols) devaient valoir, en unités, 10 unités de la monnaie précédente (portant *tchi táy, thoûng pâo*)[1]. »

Les deux espèces de monnaies décrites ci-dessus, fabriquées et mises en circulation sous l'empereur mongol Wou-tsoung (en 1310) étaient, la première une monnaie de cuivre de grandeur ordinaire, portant, en caractères chinois carrés réguliers, la légende commune des monnaies: 通寶 *thoûng pào*, (valeur précieuse circulante), avec le nom de l'année de sa fabrication; la deuxième espèce, de plus grande dimension, et ayant une valeur décuple de la précédente, est précisément la monnaie découverte à Sourabaya, et dont un dessin lithographique a été envoyé à la Société par M. Netscher pour en avoir l'explication. Les rédacteurs chinois de la *Description du Musée de Khian-loung*[2] nous apprennent que la légende inscrite sur cette monnaie est en écriture ancienne du Tibet, et doit se lire : *táy yüên*,

[1] C'est la monnaie que les Européens en Chine nomment *cash*.

[2] Le *Khin ting thsien-lou*, catalogue descriptif des monnaies chinoises, publié par ordre impérial en 1751, reproduit la même description qui est donnée dans le *Musée de Khian-loung*.

thoûng pào. C'est là ce que M. le baron de Chaudoir, ou plutôt M. Léontiefski, sinologue russe, avait déjà constaté, dans son grand *Recueil des monnaies de la Chine, du Japon, de la Corée*, etc.[1], que la légende en question portait, selon les écrivains chinois, *táy yüèn, thoûng pào;* mais là se bornait son explication. Aucune autre, que nous sachions, n'avait été donnée jusqu'ici, ni de cette monnaie, ni des caractères qui forment sa légende.

Il restait donc à rechercher dans quelle langue et avec quel alphabet l'inscription ainsi lue par les numismates chinois était représentée sur la médaille en question. C'est ce que votre commission croit avoir déterminé de la manière la plus précise.

Les rédacteurs chinois de la *Description du Musée de l'empereur Khian-loung* nous apprennent, comme nous l'avons vu ci-dessus, que la légende de notre monnaie était en écriture ancienne ou monumentale du Tibet. Or nous savons, par l'histoire des Mongols de la Chine, que Khoubilaï-Khan, le fondateur de cette dynastie, fit venir à sa cour, en 1260, un grand lama du Tibet, nommé *Pa-sse-pa*[2], qu'il

[1] Saint-Pétersbourg, 1842, 1 vol. in-folio. M. Léontiefski a concouru, comme sinologue, à la rédaction de ce bel ouvrage de M. de Chaudoir, qui vient de mourir. M. Endlicher, dans son *Catalogue des monnaies chinoises et japonaises du Cabinet des antiques de Vienne* (en allemand), publié en 1837, avait déjà reproduit la figure de cette monnaie mongole, que possède ce cabinet, mais sans donner la lecture de la légende qu'elle porte.

[2] Les historiens chinois disent qu'il était natif de *Sa-sse-kia*, dans le Tibet (*Sou Houng-kian-lou*. K. 41 f° 45 v°); mais le *Chou-sse-koeï yáo*, « Extraits réunis des livres historiques, » cité dans l'ou-

combla de faveurs, en lui donnant le titre de *chef des lamas*, de *docteur et maître* (spirituel) de l'empire[1]. Le chef mongol, avant d'avoir soumis entièrement la Chine, frappé de la civilisation du peuple conquis, voulut aussi faire partager les bienfaits de cette civilisation à sa horde barbare, qui n'avait pas encore, dit-on, fait usage de l'écriture; et comme Pa-sse-pa connaissait non-seulement la langue chinoise, mais encore les écritures alphabétiques du Tibet, sa patrie, des Ouïgours, des Indiens et de plusieurs autres peuples de l'occident de la Chine[2], cet empereur le chargea, l'an 1269, de déterminer la nouvelle écriture qu'il destinait aux Mongols[3].

L'édit qu'il fit publier était conçu en ces termes : « Le nord est le berceau de l'empire des Mongols. Notre langue a emprunté jusqu'à présent les caractères chinois ou les lettres du royaume des Ouï-

vrage ci-dessus, fait Pa-sse-pa natif du royaume de *Thou-po*. Le *Yüén sse koüë yu kiaï*, nouvelle édition des *Annales officielles des Yüén ou Mongols de la Chine* (Bibliothèque impériale, n° 628), publiée la quatrième année *tao-kouang* (1824), et dans laquelle on a rectifié l'orthographe des noms de dignités, de fonctions, de géographie, et les *noms propres*, dont on donne à la fin le dictionnaire mongol-chinois, écrit *Pa-kh-sse-pa* (selon l'orthographe tibétaine), que l'on écrivait originairement, dit-il, *Pa-sse-pa*. J'ai cru devoir conserver cette dernière lecture comme étant la plus connue.

[1] *Sï sĕng Pa-sse-pa weï koüë ssé*. Voir *Li taï ki sse*. K. 97, f° 4. *Sou Thoûng kiàn káng moŭ*. K. 21. f° 12 v°.

[2] Les ancêtres de Pa-sse-pa avaient été ministres, pendant plus de dix générations, de plusieurs royaumes du *Sï-yŭ*, ou contrées situées entre la Chine et la mer Caspienne.

[3] Voir aussi Deshauterayes, dans l'Encyclopédie de Petity, t. III, p. 549.

gours. Les Liao, les Kin, et en général tous les royaumes, même les plus éloignés de nous, se glorifient d'avoir des caractères qui leur sont propres. Le degré de puissance où la nation des Mongols et son gouvernement sont arrivés exige qu'elle ait des lettres assorties au génie de sa langue. Nous avons donné nos ordres en conséquence, et avons chargé de l'exécution d'un projet qui honorera la nation et notre règne le Lama Pa-sse-pa, maître et précepteur de l'empire[1]. » L'alphabet de Pa-sse-pa, disent les historiens chinois[2] comprenait plus de mille caractères combinés (*tseú*), dont les éléments mères (*moù*) ou générateurs se réduisaient en tout à quarante et un. Si l'on voulait combiner ces éléments entre eux pour former des mots, alors on suivait la loi de combinaison des sons de ces mêmes éléments; si, au contraire, on employait des groupes de deux, trois ou quatre syllabes pour former des mots composés, alors on suivait les règles euphoniques de prononciation de ces mêmes mots. Le but principal et dominant qu'on avait eu en vue dans la composition de la nouvelle écriture

[1] Mailla, *Histoire générale de la Chine*, t. IX, p. 310. *Sou Thoûng kiàn khâng-mŏu*. K. 21, f° 35. Ce dernier ouvrage, ainsi que le *Li-taï ki sse*, dit que, cette même année 1269, à la 2e lune, *la nouvelle écriture mongole* de *Pa-sse-pa* ayant été achevée, ce bonze occidental fut nommé *roi de la grande et précieuse loi* (*tà pào fă wâng*).

[2] *Sou Houng kian lou*. K. 41, f° 15 v°. *Mélanges sur Pa-sse-pa*. Voir aussi *Yüén ssé koüë yu kiaï*. K. 202, fol. 1. *Notice sur Pa-kh-sse-pa*, où le même texte est reproduit avec des détails curieux sur ce personnage.

était l'association ou l'ajustement des sons (*kiâï-chîng*)[1].

On voit clairement, par cette citation, que le travail de Pa-sse-pa consista dans la formation de groupes de lettres assimilées, comme dans les alphabets tibétain et sanskrit, dont le nombre pouvait s'élever à mille, et dans les éléments de ces mêmes groupes, en y ajoutant ceux des sons-voyelles, lesquels éléments, y compris même les consonnes aspirées et la classe des cérébrales, pouvaient être réduits à quarante et un.

Klaproth, dans son *Mémoire sur les Ouïgours*[2]; M. Abel Rémusat, dans ses savantes *Recherches sur les langues tartares*, ont rapporté, tous deux, l'histoire de Pa-sse-pa, et de son alphabet mongol. Le premier donna même ce prétendu alphabet, vraisemblablement d'après Pallas; mais il le supprima dans la réimpression de son mémoire, corrigé et augmenté, qu'il publia en 1822 à Paris[3]. Il en avait sans doute reconnu, ou plutôt supposé l'extrême inexactitude. M. Rémusat avait annoncé qu'il donnerait, dans le tome second de ses *Recherches*[4], ce même

[1] *Sou Houng*, etc. Le *Sou Thoûng kiàn khâng moŭ*, K. 21, f° 35, et le *Li-taï ki sse*, K. 97, f° 19, ne mentionnent que les *mille groupes syllabiques* de *Pa-sse-pa* et non ses quarante et un éléments.

[2] *Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren*. Berlin, 1812, in-8°.

[3] A la suite de son *Catalogue des manuscrits chinois et mandchoux de la Bibliothèque royale de Berlin* (en allemand). Paris, 1822, 1 vol. in-f°.

[4] Voir t. I, p. 346.

alphabet mongol de Pa-sse-pa. Malheureusement pour la science philologique, ce second volume n'a point paru, et l'alphabet de Pa-sse-pa est resté inédit[1].

Le rapporteur de votre commission a été assez heureux pour retrouver ce même alphabet dans l'ouvrage chinois où M. Rémusat l'avait le premier découvert. Il l'a confronté avec les caractères de l'inscription de la monnaie de *Wou-tsoung*, gravée dans les ouvrages chinois de numismatique, et il en a reconnu la parfaite identité. Cette monnaie mongole, qui paraît être le seul monument authentique que l'on possède en Europe de l'écriture de Pa-sse-pa, avait échappé aux recherches de M. Rémusat et de Klaproth; du moins ils n'en ont pas fait mention.

Cette monnaie offre un très-beau spécimen de l'écriture inventée par le lama Pa-sse-pa. L'alphabet entier donné dans une note de l'*Histoire supplémentaire des Mongols de la Chine*[2] est loin d'être aussi net et aussi correct; ce dernier reproduit les lettres de ce même alphabet sous des formes arrondies et

[1] Nous ne pensons pas que les *Alphabets de toutes les nations*, publiés en deux feuilles in-folio par l'Imprimerie impériale de Vienne, mais que nous n'avons pu nous procurer, donnent, sous le nom de Pa-sse-pa, un autre alphabet que celui de Pallas et de Klaproth. Dans ce cas, il ne pourrait être d'aucun usage.

Nota. Pendant la correction des épreuves de ce rapport, j'ai pris connaissance d'un travail important de M. Conon de la Gabelentz, sur une ancienne inscription mongole en caractères pa-sse-pa, inséré dans le deuxième volume du *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, publié à Göttingue en 1838. J'en parlerai dans un *Article supplémentaire*.

[2] *Sou Houng kian lou*, K. 21, f° 16.

cursives, comme elle devaient se présenter dans l'écriture courante. M. A. Wylie, dans la préface de sa traduction de la Grammaire mandchou-chinoise intitulée *Thsing wen khi mêng*[1], a donné les éléments alphabétiques de l'écriture de Pa-sse-pa, d'après l'analyse d'une belle inscription conservée dans le temple de Confucius à Chang-haï, contenant un édit impérial en l'honneur de ce grand philosophe[2]. Les caractères de cet alphabet, aux formes généralement carrées, se rapprochent beaucoup plus de celles de notre monnaie que ceux de l'alphabet donné dans la note du Supplément à l'histoire des Mongols de la Chine; mais on reconnaît facilement leur identité.

En faisant l'application de cet alphabet à l'inscription de la monnaie qui nous occupe et dont le *fac-simile* est ici représenté,

[1] *Translation of the Ts'ing wan k'e mung, a chinese grammar of the manchu tartar language*, etc. Shang-hae, 1855, in-8°, p. XXIV.

[2] Une inscription pareille, dit M. Wylie, se trouve dans le temple de Confucius à *Soung-kiang-fou*.

on trouve que le groupe supérieur est composé de deux éléments : *ta* et *y*, reproduisant la prononciation alphabétique du caractère chinois 大 *táy*[1]; et le groupe inférieur est composé de quatre éléments : *y* initial; *ū*; *ê*, et *n*, représentant la prononciation alphabétique du caractère chinois 元 *yüên*[2], nom chinois de la dynastie mongole; les deux caractères chinois signifiant *grands Mongols*, ou *grande* (dynastie) *mongole*; cette légende remplaçant sur cette monnaie le nom habituel du *règne* pendant lequel les monnaies sont fabriquées.

La seconde partie de l'inscription qui, sur les autres monnaies à légendes chinoises, se lit de droite à gauche : *thoûng pâo*, « valeur précieuse circulante, » se lit ici de gauche à droite, comme dans les écritures tibétaine et sanskrite. Le premier groupe de gauche est composé de trois éléments : *th*, *oû*[3] et *ng*, représentant la prononciation alphabétique

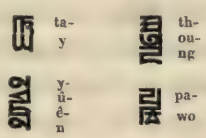
[1] Ce caractère, qui se lit ordinairement *tá*, se prononçait anciennement *tay* ou *taï*, comme il est transcrit sur la médaille, dans l'alphabet de Pa-sse-pa.

[2] La même monnaie, représentée dans le 錢志新編 *Tsiên tchi sin pién*, « Nouvel arrangement du traité des monnaies » (K. 14, fol. 6), publié en 1854, offre une variante dans la première lettre de la transcription de ce mot, en employant *y* pour *i*, la première étant la même voyelle, avec une valeur qui tient de l'*y*; ce qui est plus régulier.

[3] Le traité des monnaies offre aussi une variante pour cette lettre, variante qui ne consiste que dans l'adhérence du trait remontant de gauche à la lettre précédente, au lieu d'adhérer au trait vertical de droite.

du caractère chinois 通 *thoûng;* et le second groupe de droite est composé de deux éléments : 巴 *pa* ou *ba;* et 匡 *fŏ* ou *wŏ*[1], représentant la prononciation alphabétique du caractère chinois 寶 *pào;* les deux caractères chinois signifiant : « valeur précieuse circulante. »

La transcription de la légende chinoise, en caractères pa-sse-pa, gravée sur la médaille figurée précédemment, doit donc se lire :



La description du Musée de *K'hian-loung*, que nous avons déjà citée, reproduit, avec la monnaie mongole précédente, trois autres monnaies de moins grande dimension, qui portent d'un côté le nom de l'année de leur mise en circulation : 至正 *tchi-tching* (1341), et au revers, en caractères mongols pa-sse-pa, sur l'une, le mot ch-û-ê-n pour *Yüên*, nom de la dynastie; sur une autre, nga-i, avec le caractère chinois 一 *ĭ*, qui signifie *un;* et sur la troisième, kha-i, avec le caractère chinois 二 *eûlh*,

[1] C'est cette valeur qui est donnée à ce caractère dans la transcription chinoise de l'alphabet de Pa-sse-pa que nous donnons au Supplément.

qui signifie *deux*; ces nombres indiquant que les monnaies qui les portent équivalent à 1/10e, 2/10es de la grande monnaie figurée précédemment. Or le mot [illegible] *ngaï*, est évidemment le mot mongol [illegible] *nigen* « un », la lettre finale [illegible] *i*, ayant été gravée pour [illegible] *n*, ou le trait supérieur disparaissant dans le groupement des lettres; et le mot [illegible] *khaï*, étant aussi le mot mongol [illegible] *khoyar* « deux [1] ».

Le *Tsién tchi sin piên* donne en outre, avec ces dernières monnaies, une autre monnaie de plus grand module, portant sous une forme en caractères carrés, et sous une autre forme en caractères cursifs, le mot [illegible] *gam*, accompagné du caractère chinois 三 *san*, qui signifie *trois*. Les deux signes [illegible] *gam* représentent donc aussi le mot mongol [illegible] *ghorban*, qui signifie égalemenc *trois* [2]. Il donne encore une autre monnaie, qui porte au revers le caractère [illegible] *ou*, sans équivalent chinois.

Quoique l'alphabet mongol de Pa-sse-pa eût été inventé dès l'année 1269, comme on l'a vu précé-

[1] Voyez le Dictionnaire 三合便覽 *Sân hŏ piên lân*, mandchou-chinois-mongol, avec la lecture en mandchou des mots mongols, publié en 1792.

[2] On trouve dans les *Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, part. II, 1848-1850, publiées à Hong-kong en 1852, un article intéressant de M. C. B. Hillier, dans lequel sont figurées, avec beaucoup d'exactitude, les monnaies chinoises du *Tsien-tchi-sin-pien*, avec de très-courtes indications sur chaque monnaie. Celles à légendes mongoles en caractères pa-sse-pa y figurent sous les numéros 197, 201-204, avec ces seuls renseignements : *Mongolian characters on the reverse* « caractères mongols sur le revers. »

demment, on ne commence à en trouver l'application sur les monnaies que sous le règne de l'empereur Wou-tsoung (1310, de notre ère). Ce prince fit rendre les plus grands honneurs à la mémoire de Confucius; et à la 7e lune de l'année 1307 il rendit un décret dans lequel il ajoutait à toutes les qualifications de l'ancien philosophe celle d'*éminemment parfait* (*táy tchîng*).

Ce décret portait: « Anciennement, Khoûng-tseu était un saint homme; sans Khoûng-tseu la lumière de la raison n'aurait pas brillé sur la terre; depuis, Khoûng-tseu est resté un saint homme; sans Khoûng-tseu, il n'y aurait pas de lois pour gouverner les hommes. Ceux que l'on appelle les ancêtres *Yao* et *Chun*, les sages éclairés Wên-wâng et Wôu-wâng, ont enseigné la pratique de la justice à tous les rois; [Khoûng-tseu], lui, est le précepteur des dix mille générations; on doit donc ajouter à ses titres celui de *roi universel, souverainement éclairé, saint éminent, arrivé à l'extrême perfection*[1]. »

C'est là, sans doute, l'édit impérial qui fut transcrit avec l'alphabet mongol de Pa-sse-pa, et placé dans les temples érigés alors en l'honneur de Confucius; cet édit se trouve encore, selon M. Wylie, dans ceux de Chang-haï et de Soung-kiang-fou, et probablement aussi dans ceux des autres provinces qui n'ont pas encore été visités par des Européens.

[1] *Li taï ki sse*, K. 98, fol. 39. — *Yu pi Sou Thoung kien kâng-mŏu*. K. 24, fol. 27. — *Foung-tchéou Kâng-mŏu hoeï-tswan*. K. 21, fol. 32. — *Kâng kien i tchi*. K. 91, fol. 9 v°.

Il serait bien important d'avoir des copies exactes de ces édits pour s'assurer si le texte chinois de ces mêmes édits a été transcrit simplement avec l'alphabet mongol, comme la légende de notre médaille, ou bien s'il a été traduit en langue mongole avec l'alphabet mongol. Dans le premier cas, qui nous paraît le moins probable, on aurait là une preuve matérielle de la tentative faite par les empereurs mongols d'alphabétiser, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'écriture chinoise; tentative qui, du reste, n'eut aucun succès, puisque l'emploi de l'alphabet mongol de Pa-sse-pa ne fut guère employé que sur les monnaies.

Il y aurait encore beaucoup de considérations à présenter ici sur l'usage simultané et successif des monnaies de cuivre et du papier-monnaie, sous les empereurs mongols; sur leur domination, qui comprit la Chine, la Tartarie chinoise, le Tibet, le Toung-king, la Cochinchine; plusieurs autres royaumes à l'occident et au midi de la Chine, ainsi que le Liao-toung et la Corée au nord, qui leur payaient tribut, de même que les princes mongols qui régnaient en Perse, dans le Turkestan, dans la grande et la petite Tartarie, etc. Mais ce rapport sera déjà trouvé trop long. Votre commission désire seulement avoir répondu à votre attente, en expliquant, autant qu'il a dépendu d'elle, les *fac-simile* des monnaies qui ont été adressés, dans ce but, à la Société, par M. Netscher.

Le rapporteur, G. PAUTHIER.

Paris, le 11 février 1859.

Nota. L'Imprimerie impériale ayant bien voulu, dans l'intérêt de la science paléographique, faire graver la série complète des caractères de l'alphabet de Pa-sse-pa, je donnerai prochainement, comme Supplément à ce Rapport, ce même alphabet tiré du *Sou Houng-kian-lou*, avec plusieurs autres extraits des écrivains chinois. — G. P.

ÉLÉMENTS
DE LA GRAMMAIRE ASSYRIENNE.

(SUITE ET FIN.)

CHAPITRE VI.

DES VERBES.

NOTIONS GÉNÉRALES.

101. Les verbes représentent généralement, en assyrien comme dans toutes les langues sémitiques, les racines dans leur forme la plus simple.

L'immense majorité des racines est trilitère; elles sont ou entières ou défectives. L'assyrien ne possède que très-peu de verbes quadrilitères.

102. L'idiome de Ninive et de Babylone présente le caractère de toutes les langues sémitiques, en distinguant par des formes spéciales les deux genres des 2e et 3e personnes; la 1re est du genre commun.

ARTICLE PREMIER.

DES TEMPS.

103. Le prétérit, formé par des syllabes postpositives, n'a pas encore été retrouvé en assyrien.

L'absence de ce temps, qui prend dans les autres langues sémitiques une place si considérable, ne s'explique pas suffisamment, selon nous, par la désuétude dans laquelle il serait tombé, et par le non-emploi d'un temps qui pourtant est si nécessaire. Mieux vaut admettre que le prétérit des autres langues n'y a été introduit que postérieurement à la séparation de la souche assyrienne et des autres branches de la race de Sem.

104. Deux verbes seulement, כלה « tenir », et נשא « porter », se montrent, dans les textes des Achéménides, sous des formes qui pourraient passer pour des prétérits. Ainsi l'on trouve כָּלוּ « ils tinrent », et נִשוּ « ils portent ». Mais ces deux exemples seuls, tirés au surplus de textes rédigés par les rois perses, ne sauraient infirmer la règle générale, et nous décider à ne pas regarder ces formes comme des anomalies.

105. Le futur ou aoriste, formé comme dans les autres idiomes sémitiques, sert à exprimer le passé.

106. C'est de l'aoriste que se forme l'impératif à la 2e personne, et le précatif à la 3e. Ce dernier a pour lettre caractéristique un ל commençant.

107. L'infinitif se forme également de l'aoriste.

Il y a des noms d'action féminins formés par un ת suffixé.

108. Le participe indique ordinairement le présent; pourtant dans le style lapidaire il se prend aussi dans le sens d'un participe passé.

DES VOIX.

109. L'assyrien a *cinq voix principales*, dont proviennent *quatre voix secondaires*.

Les cinq voix principales des trilitères sont :

Le *kal*, la voix simple; par exemple, שלם.

Le *paël*, formé par le redoublement du ע; par exemple, שלם.

Le *shaphel*, produit par un ש initial; par exemp. ששלם.

Le *aphel*, caractérisé par un א préposé; par exemp. אשלם.

Le *niphal*, commençant par un נ; par exemple, נשלם.

Le *niphal* a généralement une notion passive; les *paël*, *shaphel* et *aphel* impliquent l'idée factitive, comme les *piël* et *hiphil* en hébreu.

110. Des quatre premières voix se forment quatre autres par l'interposition d'un ת entre les première et seconde lettres. Toutes ces formes dérivées semblent impliquer une idée passive et intransitive. Dans beaucoup de cas, pourtant, cette notion primitive s'est perdue; dans d'autres, elle est évidente.

Le *niphal*, qui renferme, comme le *niphal* hébreu et la septième voix arabe, l'idée du passif, n'a pas de forme dérivée par la raison que nous venons d'indiquer.

Il se trouve pourtant dans les syllabaires et dans les textes les plus anciens des traces d'un *ittaphal*

des verbes trilitères, formé par le ת inséré entre le נ du *niphal* et la première consonne. Il serait formé ordinairement אִתְשְׁלַם.

On peut citer comme *ittaphal* les formes de l'inscription de Tiglatpileser Ier (vers 1250 avant J. C.) אִתְמְקַת (col. VII, l. 30), אִתְלְקִי et d'autres.

111. Quant aux quadrilitères, le *kal* ou *palel* forme aussi un *iphtalel* qui est peu usité.

Une voix analogue au *niphal* semble remplacer les autres voix; nous la nommerons *niphalel;* un exemple est : נִפְלַקַת. Il se trouve aussi une forme dérivée, l'*ittaphalel*, analogue à l'*ittaphal;* par exemple, אִתְפַלַקַת, יִתְפַרְשַׁד, etc.

112. Les *neuf voix* usitées dans les verbes trilitères qui nous regardent avant tout dans les textes assyriens sont donc :

Le *kal;* par exemple, שלם « être entier, finir ».

L'*iphteal;* par exemple, שתלם « être fini ».

Le *paël;* par exemple, שלם « rendre entier, accomplir, terminer, sauver ».

L'*iphta'al;* par exemple, שתלם « être porté à rendre entier, exécuter ».

Le *shaphel;* par exemple, שְׁשְׁלַם « absoudre, pacifier ».

L'*istaphal;* par exemple, שתשלם « être pacifié ».

L'*aphel;* par exemple, אשלם « achever ».

L'*itaphal;* par exemple, אתשלם « être achevé ».

Le *niphal;* par exemple, נשלם « être fini ».

Il est bien entendu qu'il n'y a pas de verbe qui présente des exemples pour ces neuf voix. L'*aphel*

est assez rare; l'*itaphal* n'est connu que dans très-peu d'applications.

113. Quoique nous ayons essayé de donner la signification de ces neuf conjugaisons, le lecteur doit savoir que souvent l'idée primitive du verbe acquiert, en assyrien, comme dans toutes les langues, des acceptions très-différentes par son passage d'une voix à une autre.

ARTICLE II.

CONJUGAISON DES VOIX EN GÉNÉRAL.

114. L'aoriste de toutes les voix suit la conjugaison suivante[1] :

Singulier.		Pluriel.	
1re personne.	אַ־	1re personne.	נַ־
2e pers. masculin.	תַ־	2e pers. masculin.	תִּ־וּ(ן)
2e pers. féminin.	תִּ־י	2e pers. féminin.	תָּ־אָ(ן)
3e pers. masculin.	יַ־	3e pers. masculin.	יַ־וּ(ן)
3e pers. féminin.	תַ־	3e pers. féminin.	יַ־אָ(ן)

[1] Voici les formes verbales trouvées dans les inscriptions trilingues, avec la traduction perse, toutes les fois qu'elle se trouve :

1re pers. sing. kal. אַשְׁכָּן *akunavam* «je fis», אַצְבַּת *agarbâyam* «je pris», אַכְנָשׁ *dârayâmiy* «je tiens», אֶעְבָּשׁ *akunavam* «je fis», אַתָּר, אַתָּר *abavam* «je fus», אַדָּדְ, אַדָּדְ *avâz'anam* «je tuai», אַלַּדְ *asiyavam* «j'allai». Ipht. אֶלְתַּכַּן, אֶלְתַּכַּן *akunavam* «je fis» (S 10), אֶעְתְּבָשׁ *id.* אַתַּלַּדְ «*araçam* je marchai», אֶאְתְּרִשׁ *z'adiyâmiy* «j'implore», אֶפְתְּקַד *hamatakhsaiy* «je m'efforçais», אַלְתַּפַּר *frâisayam* «j'envoyai». Paël. אַקַּבִּי *athaham* «je dis», אַסַּגּוּ «je fis sui-

La dernière lettre, quand même elle est quiescente des verbes entiers, est, dans l'écriture anarienne, souvent marquée par une syllabe se terminant en voyelle; par exemple, יִכְשֻׁד peut être écrit *ik-su ud*, *ik-su-du*, aussi *ik-su-dav* (*ik-su-dam*), même fautivement *ik-*

vre». Iphtaal. אֻצַּבִּת *agarbâyam* «je pris», אֻצַּלֵּא *patiyâvahaiy* «j'invoquai». Shaphel. אֻשַּׁסְנוּ «je fis suivre». Istaphal. אַלְתַּעְבֻּשׁ *akunavam* «je fis», אֻלְתִּישַׁב *niyasâdayam* «j'établis».

2ᵉ pers. sing. masc. Kal. תַּמַּר *vainâhy* «tu vois», תַּחְזוּ *id.* Paël. תַּרְבִּי «tu élèves», תַּקַּבִּי *mâniyâhya* «tu opines», תַּפְסִן *apagaudayâhy* «tu recèles», תֻּמַּסִּן *kshnaçâhy* «tu reconnais.»

3ᵉ pers. sing. masc. Kal. יִפְרֻץ *aduruz'iya* «il mentit», יִעְבֻּשׁ *akunaus* «il fit», יִאְרֹשׁ «il voulut», יִשְׁטֻר *nipistam akunaus* «il inscrivit», יִבְנוּ *adâ* «il créa», יִשְׁפֻּר *frâisaya* «il envoya», יִשֻּׁא (de נָשָׂא) *parâbara* «il enleva», יִכֻּם *adinâ* «il prit», יִנְדַּן «il donna», יִקְבוּ *agaubata* «il appela», יִבֻּל *viyaka* «il détruisit», יֻעְתַּיִם «il ordonna», יִדֻּךְ *avâz'a* «il tua», יִתֻּר *abava* «il fut». Ipht. יִשְׁתַּכַּן *akunaus* «il fit», יִבְתַּנַּס *atarça* «il craignit», יִתְּכַר *hamithriya abava* «il se révolta», יִצַּבַּת *agarbâya* «il prit», יִפְתְּקֵד *frâbara* «il confia», יִתְּלַךְ «il alla», יִצַּמֵּד (? peut-être niphal ou iphteal) *upaçtâm abara* «il aida». Paël. יִמַּרֻץ «il est altéré», יִקַּבִּי *thâtiy* «il dit», יִשַּׁלֵּם *adrashnaus* «il osa», יֻפַּרֵּץ «il fait mentir». Iphtaal. יֻפְתַּרֵּץ *aduruz'iya* «il mentit», יֻתַּכַּר *hamithriyam akunaus* «il rendit rebelle», יֻצַּבַּת *agarbâya* «il prit», יִתְּזַל «il tomba», יִדַּנּוּ *adâ* «il donna». Niphal. יִקַּבִּי *athahya* «il fut dit», יִמַּגֵּד «il est connu». It. יִתְבָּוֹא *udapatatâ* «il s'insurgea». Istaphal. יֻשְׁתַּכַּל «il acheva».

3ᵉ pers. sing. fém. תַּכַּר (de נכר) *hamithriya abava* «elle se révolta».

sud-du. Ces manières d'écrire rappellent un ancien état de la langue qui présentait, comme l'arabe, les

1re pers. plur. ipht. נִעְתִּבְשׁ *akuñma* « nous fîmes », נִעְתִּבַר *viyatarâma* « nous franchîmes ».

3e pers. plur. masc. kal. יִכְשֻׁדוּ *asiyava* « ils allèrent », יִצְבַּתוּ *agarbâya* « ils prirent », יִמַּרוּן *avaina* « ils virent », יִבְחֻרוּ *parâitâ* « ils s'assemblèrent », יִתֻּרוּן *abava* « ils furent ». Ipht. יִתְּכְרוּ *hamithriyâ abava* « ils se révoltèrent », יִתַּלְכוּ *asiyava* « ils marchèrent », יִעְתִּבְשׁוּ *akunava* « ils firent ». Paël. יִדַּגְּלוּ *amânaya* « ils attendirent », יִדַּמּוּ « ils obéissent », (?) יְמַחְּצוּ « ils attaquent », יְחַבְּלוּ « ils endommagent », יְמַסְּנוּ *khsnaçâñtiy* « qu'ils reconnaissent ».

3e pers. plur. fém. יִקְרָאָא « elles invoquent », יִשְׁמְעָא *patiyâisha* « elles obéirent ».

Précatif sing. לִצֻּר *pâtuv* « qu'il protége », לִאְרֻר *nikañtuv* « qu'il maudisse ». Ipht. לִדִּנּוּ *dadâtuv* « qu'il donne ». Paël. לְרַבֵּשׁ *z'adnautuv* « qu'il bénisse ».

Plur. kal. לִצֻּרוּ *pâñtuv* « qu'ils protégent », לִאְרִכוּ *drañgam biyâ* « qu'ils soient longs (sc. יְמִיךָ tes jours »).

Impér. sing. kal. אַמֻר *didiy* « vois », דוּךְ *z'adiy* « frappe », הַלַךְ *paraidiy* « marche », שַׁאֵל *parçâ* « demande ». Paël. סֻדַּד « soutiens ».

Plur. fém. הַלְכָא *paraitâ* « marchez », דוּכָא *z'atâ* « frappez ».

Infinitif. שַׁטַר kal. *nipistana* « écrire », כַּשַּׁד « marcher », עִבְשׁ *kartana* « faire ». Paël. שֻׁמַּח « perdition ».

Participes. Kal. אַשֵּׁב « demeurant », עִדֵּשׁ « servant », מִית « mort ». Passif. דִּיךְ « tué ». Iphteal. מֻעְתַּיִם *framâtar* « dominant ». Niphal. מֻצַּבְת « pris ».

Pluriel. נִכְרֻת « rebelles », בַּלְטֻת « vivants ».

Les inscriptions indépendantes fournissent des formes à l'infini; elles suppléent à celles qui ne se lisent pas dans les textes des Achéménides, telles que les féminins de la seconde personne en ־ִי,

différentes formes de l'aoriste, se terminant en *u*, en *a* et en *anna*, ou probablement *amma* (*avva*) en assyrien.

I. KAL.

115. Au *kal*, la voyelle caractéristique de la seconde syllabe de l'aoriste est ordinairement *u*, plus rarement *a* et *i*.

Voici des exemples des trois formes : זכר « se souvenir », צבת « prendre », et רחץ « inonder ».

Singulier.	1re pers.	אַזְכָּר	אֶצְבַּת	אֶרְחַץ
	2e pers. m.	תַּזְכָּר	תַּצְבַּת	תַּרְחַץ
	2e pers. f.	תַּזְכָּרִי	תַּצְבַּתִּי	תַּרְחַצִּי
	3e pers. m.	יִזְכָּר	יִצְבַּת	יִרְחַץ
	3e pers. f.	תַּזְכָּר	תַּצְבַּת	תַּרְחַץ
Pluriel.	1re pers.	נַזְכָּר	נַצְבַּת	נַרְחַץ
	2e pers. m.	תַּזְכָּרוּ(ן)	תַּצְבַּתוּ(ן)	תַּרְחַצוּ(ן)
	2e pers. f.	תַּזְכָּרָא(ן)	תַּצְבַּתָּא(ן)	תַּרְחַצָּא(ן)
	3e pers. m.	יִזְכָּרוּ(ן)	יִצְבַּתוּ(ן)	יִרְחַצוּ(ן)
	3e pers. f.	יִזְכָּרָא(ן)	יִצְבַּתָּא(ן)	יִרְחַצָּא(ן)

Le dialecte babylonien forme souvent la première personne par אָ, surtout quand la voyelle du ע est *i*; nous lisons, par exemple, אָסְכִּר · אָסְנִק.

Les verbes פ״ע ont généralement *i* pour voyelle motrice de la lettre servile; par exemple, נִעְבָּשׁ.

conformes au génie des autres langues sémitiques. (Voir *Expédit. de Mésop.* II, liv. III, chap. IV.)

Les formes du pluriel avec le ן final sont moins usitées.

116. L'impératif se forme de l'aoriste de la manière suivante[1] :

Singulier.	2e pers. m.	זְכֻר [1]	צַבַּת	רִחִץ
	2e pers. f.	זְכְרִי	צַבְּתִי	רִחְצִי
	3e pers. m.	לִזְכֻר	לִצְבַּת	לִרְחִץ
	3e pers. f.	*id.*	*id.*	*id.*
Pluriel.	2e pers. m.	זְכְרוּ	צַבְּתוּ	רִחְצוּ
	2e pers. f.	זְכְרָא	צַבְּתָא	רִחְצָא
	3e pers. m.	לִזְכֻרוּ	לִצְבַּתוּ	לִרְחִצוּ
	3e pers. f.	לִזְכֻרָא	לִצְבַּתָא	לִרְחִצָא

Le féminin au singulier, ainsi que le pluriel des deux genres, peut conserver la voyelle du ע, et l'on peut dire aussi זְכֻרִי, צַבַּתִי, etc.

Par suite d'une anomalie, le féminin de la troisième personne est semblable au masculin. Les formes régulières devraient être לִתַזְכֻר, לִתַצְבַּת, לִתַרְחִץ. (Voir les formes du caillou de Michaux לִשְׁנִי, לִרְתִּדִי, etc.)

117. Les verbes commençant par un נ, l'assimilent généralement à la syllabe suivante, et forment אַצֻּר, אַכֵּם, אַדֵּן, au lieu de אַנְצֻר, אַנְכֵם, אַנְדֵן. (Voir les §§ 171-176.)

[1] Quelquefois l'impératif reçoit un א paragogique et se forme alors זְכֻרָא, צַבְּתָא, רִחְצָא. Le même crément est plus rare pour le précatif.

118. La forme de l'infinitif n'est pas constante, elle se fait en פַּעַל, plus rarement פִּעֵל, פִּעֵל et פֻּעֵל. Nous citons זָכַר, צָבַת, רָחַץ, שָׁטַר, עָבַשׁ, a côté de שָׁבַר, נָבַר. Quant à l'état emphatique, voir § 36.

Les formes féminines ajoutent un ת; par exemple, זַכְרַת, état emphatique זַכְרְתָא, etc.

119. Le participe se forme en פָּעַל (פַּעַל)[1], comme en arabe; quelquefois la longueur de la première syllabe est indiquée dans l'écriture cunéiforme. Les formes des états simples et emphatiques (§ 54) sont :

	MASCULIN.		FÉMININ.
Singulier.	נָכַר	Singulier.	נָכְרַת
	נָכְרָא		נָכְרְתָא
Pluriel.	נָכְרִי	Pluriel.	נָכְרָת
	נָכְרָנָא		נָכְרְתָא

Le pluriel masculin en ־ֻת subsiste également; par exemple, נִכְרֻת « les rebelles », כַּתְרֻת « qui environnent ».

Nous n'avons pas rencontré, dans les verbes entiers du moins, une trace quelconque des participes passifs, tels que פעול et مفعول.

120. Les verbes commençant par un ע changent la forme פָּעַל en פֶּעַל; par exemple, עֶבֶשׁ « qui fait ».

121. C'est parmi les anomalies, ou plutôt parmi les solécismes, qu'il faut ranger plusieurs précatifs commençant par לְ; p. ex. לְכְשֻׁד pour לִכְשֻׁד. La pre-

[1] Très-fréquemment שָׁכֵן, רָחֵץ, אָשֵׁב, אָלֵד, etc.

mière forme se trouve dans quelques inscriptions plus récentes, et présente l'inconvénient de pouvoir être confondue avec les formes analogues de l'*aphel*.

Nous parlerons des verbes irréguliers et défectifs à leur place.

II. IPHTEAL.

122. Cette voix se forme du *kal* par l'insertion d'un ת après la première consonne; elle implique une notion intransitive dans la majorité des cas, quoiqu'elle ait quelquefois, comme le *niphal* hébreu, une acception assez semblable à celle du *kal*.

123. Il y a deux formes principales de cette voix : l'une est יִפְתַּעַל, celle qui est la plus régulière; l'autre יִפְתְּעֵל, qui a lieu surtout pour les verbes qui, au *kal*, ont *i*; par exemple, פקד, aoriste יִפְקֹד, *ipht.* יִפְתְּקֵד, עבר aor. יִעְבֹר, *ipht.* יִעְתְּבֵר. Le verbe עבש « faire », aor. יִעְבֹשׁ, a irrégulièrement יִעְתְּבֵשׁ.

124. Voici, du reste, un paradigme complet de l'aoriste et de l'impératif de l'*iphteal*, ainsi que de l'infinitif et du participe.

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אִשְׁתַּלֵּם	אִפְתְּקֵד
	2e pers. m.	תִּשְׁתַּלֵּם	תִּפְתְּקֵד
	2e pers. f.	תִּשְׁתַּלְּמִי	תִּפְתְּקֵדִי
	3e pers. m.	יִשְׁתַּלֵּם	יִפְתְּקֵד
	3e pers. f.	תִּשְׁתַּלֵּם	תִּפְתְּקֵד

AORISTE.

Pluriel.	1re pers.	נַשְׁתַּלַם	נַפְתְּקַד
	2e pers. m.[1]	תַּשְׁתַּלַמוּ	תַּפְתְּקַדוּ
	2e pers. f.	תַּשְׁתַּלַמָא	תַּפְתְּקַדָא
	3e pers. m.	יִשְׁתַּלַמוּ	יִפְתְּקַדוּ
	3e pers. f.	יִשְׁתַּלַמָא	יִפְתְּקַדָא

IMPÉRATIF.

Singulier	2e pers. m.	שִׁתְלַם	פִּתְקַד
	2e pers. f.	שִׁתְלַמִי	פִּתְקַדִי
	3e pers.	לִשְׁתַּלַם	לִפְתְּקַד
Pluriel.	2e pers. m.	שִׁתְלַמוּ	פִּתְקַדוּ
	2e pers. f.	שִׁתְלַמָא	פִּתְקַדָא
	3e pers. m.	לִשְׁתַּלַמוּ	לִפְתְּקַדוּ
	3e pers. f.	לִשְׁתַּלַמָא	לִפְתְּקַדָא

INFINITIF.

שִׁתְלַם ، שִׁתְלַמַת פִּתְקַד ، פִּתְקַדַת

PARTICIPE.

מַפְתְּקַד מַשְׁתַּלַם

125. Dans toutes les formes de l'aoriste et du précatif où le ל n'est pas quiescent, la voyelle du ע peut être supprimée. Ainsi au lieu de תַּשְׁתַּלַמִי ، תַּפְתְּקַדִי ،

[1] Nous n'indiquons, ni ici ni plus loin, les formes augmentées du ן paragogique.

תַּשְׁתַּלְמוּ, תַּפְתַּקְדוּ, etc. on peut dire תַּשְׁתַּלְמִי, תַּפְתִּקְדִי, תַּשְׁתַּלְמוּ, תַּפְתִּקְדוּ.

De même, le précatif paragogique se dit לִשְׁתַּלְמָא.

126. La vocalisation de cette voix, comme de presque toutes les autres, est assez variable. Très-fréquemment la voyelle du préfixe est *u*, et celle de la seconde radicale *i*; ainsi on trouve quelquefois אֶפְתִּקְד, תֶּפְתִּקְד, יֶפְתִּקְד, etc., לֶשְׁתַּלְם, יִשְׁתַּלְם.

Quelquefois le ת semble être remplacé par un ד ou un ט; par exemple, אַמְדַּחַץ, יִנְדַּשֵׁר.

Ces fluctuations sont plutôt occasionnées par l'euphonie qu'elles ne suivent une règle certaine; il y a également eu des variations provinciales, d'autres proviennent de la différence des époques. Elles n'ont toutefois lieu que quand il n'est pas possible de se méprendre sur la valeur grammaticale de la forme; tandis que l'impératif et l'infinitif sont toujours exprimés d'une même manière fixe et certaine.

127. Il existe des noms d'agents dérivés de l'*ipheal*, qui ont généralement la forme פִּתְעֵל, rarement celle de פִּתְעַל; nous citons שִׁתְלֵט « dominateur », פִּתְלֵח « adorateur et adoration », כִּתְנֵשׁ « possession » (inf.), פִּתְקֵד « qui se confie, bon », עִתְבֵּשׁ « qui agit[1] », etc. (Voir *É. A.* p. 26, 150; *E. M.* p. 203.)

On rencontre aussi des formes féminines; par exemple, חִתְלַפַּת.

128. Quand la première lettre de la racine est

[1] Ces deux derniers termes sont devenus des titres royaux. Le premier traduit dans le texte de Bisoutoun le perse *âgañtâ* (nom. de *âgañtar*) « soucieux ».

ד. צ. ז, le ת servile s'assimile à ces lettres; par exemple, de צבת, on fait יִצְּבַת.

זכר..... יִזְכַּר.

דנה..... יִדְּנָה.

Quelquefois le même cas a lieu pour le ס; ainsi on trouve אֲסַרַף pour אֲסְתַרַף. (Même אֲסַרַף dans les textes de Sardanapale III et de Salmanassar III[1].)

Nous verrons qu'une assimilation en sens inverse a lieu pour les verbes פּ֗נ, פּ֗א et פּ֗ה (§ 178).

129. Le ת reparaît à l'impératif et à l'infinitif; ainsi l'on dira צִתְבָּא, צִתְבַּת, זִתְכָּר, quoique des formes comme סַסְחַר (syllabaires) dénotent la possibilité de termes tels que צִצְבַּת, זִזְכָּר. (Voir pourtant § 222.)

Pour le changement de ש en ל des verbes פּ֗ש, voir l'*iphtaal* (§ 142).

III. PAËL.

130. Le *paël* se forme par le redoublement de la seconde radicale; il donne, dans la grande majorité des cas, une acception transitive au verbe; par exemple, נכר « être ennemi », נכר « attaquer », פרץ « mentir », פרץ « faire mentir », נמר « voir », נמר « faire voir », קבה « s'appeler », קבה « prononcer ».

Le *paël* est, avec le *shaphel*, la voix la plus usitée en assyrien.

[1] Par exemple, dans les inscriptions de la stèle du père et de l'obélisque du fils.

131. En voici la conjugaison :

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אֶנַכַּר	אַשַׁלִּם
	2e pers. m.	תֶּנַכַּר	תַּשַׁלִּם
	2e pers. f.	תֶּנַכַּרִי	תַּשַׁלִּמִי
	3e pers. m.	יֶנַכַּר	יִשַׁלִּם
	3e pers. f.	תֶּנַכַּר	תַּשַׁלִּם
Pluriel.	1re pers.	נֶנַכַּר	נַשַׁלִּם
	2e pers. m.	תֶּנַכַּרוּ	תַּשַׁלִּמוּ
	2e pers. f.	תֶּנַכַּרָא	תַּשַׁלִּמָא
	3e pers. m.	יֶנַכַּרוּ	יִשַׁלִּמוּ
	3e pers. f.	יֶנַכַּרָא	יִשַׁלִּמָא

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	נֻכַּר	שֻׁלַּם
	2e pers. f.	נֻכַּרִי	שֻׁלַּמִי
	3e pers.	לֻנַכַּר	לִשַׁלִּם
Pluriel.	2e pers. m.	נֻכַּרוּ	שֻׁלַּמוּ
	2e pers. f.	נֻכַּרָא	שֻׁלַּמָא
	3e pers. m.	לֻנַכַּרוּ	לִשַׁלִּמוּ
	3e pers. f.	לֻנַכַּרָא	לִשַׁלִּמָא

INFINITIF.

נֻכַּר ,נֻכֻּרַת שֻׁלַּם ,שֻׁלֻּמַת

PARTICIPE.

מֻשַׁלִּם מֻנַכַּר

132. La contraction dont nous avons parlé au § 125, au sujet de l'*iphteal*, se trouve aussi dans le *paël*, mais plus rarement. On pourra dire, à la rigueur, תִּשְׁלְמוּ pour תִּשְׁלַמוּ ; mais on ne rencontre pas souvent de telles formes.

133. La fluctuation des voyelles motrices du préfixe servile et de la seconde radicale est également constatée pour le *paël*. A Ninive, la forme la plus usitée est יְשַׁלֵּם, etc. Pour la 1re personne, il n'y a presque jamais de formes autres que אֲשַׁלֵּם ou אֶשַׁלֵּם.

134. La voyelle motrice de la première radicale est presque toujours *a*, rarement *i*, excepté dans les verbes פע et עע et quelques défectifs, et *u* ne se rencontre que dans les racines dont la seconde radicale est *l*; par exemple, יְעֻלָּא.

135. En revanche, la règle la plus rigoureuse préside à la distinction de l'infinitif שָׁלֵם et de l'impératif שְׁלֵם. (*É. A.* p. 185, 186; *E. M.* p. 237, 300, 837 et ailleurs.) Ce dernier reçoit quelquefois un incrément; par exemple : שְׁלֵמָא (*E. M.* II, p. 337).

Quelquefois on trouve aussi des formes féminines de l'infinitif du *paël*, comme des autres voix, tels sont צְהֵרַת, כְּמֵרַת, état emphat. צְהֵרְתָא, כְּמֵרְתָא, etc.

136. Les lettres ר et ח, dans la seconde place, peuvent toujours être redoublées; par exemple, אֲפַרֵּץ «je fis mentir», מְשַׁרֵּח, יְפַחֵּר, יְסַחֵּוּ, יְשַׁחֵּת.

137. Les articulations ע, ה, א, comme en hébreu, ne peuvent être redoublées. Ainsi l'on dit מְצַעֵם, אֲצַעֵן, יְמַהֵר, etc.

138. Quelquefois on néglige le redoublement, sur-

tout dans les inscriptions plus antiques. Le prisme de Tiglatpileser Ier (vers 1250) n'exprime souvent que les simples consonnes; le caillou de Michaux les rend redoublées dans un passage parallèle. Les ק, ש, ח, ר, ne subissent pas toujours la répétition; par exemple, on lit מֻנַשְׁךְ « qui mord » (nom d'un chien de Sardanapale V), pour מֻנַשְׁךְ; אֻגַרְן, pour אֻגַרְן « j'entassai », que fournissent d'autres passages; mais ce ne sont là que des cas très-isolés, et il suffit de les regarder comme des anomalies du *paël*, sans supposer l'existence, en assyrien, d'une voix comparable à la troisième conjugaison des Arabes.

139. Quelques verbes commençant par une nasale remplacent le redoublement de la seconde radicale, quand celle-ci est une muette, par sa nasale correspondante; par exemple, au lieu de יְנַבֶּא, on lit יְנַמְבֶּא (K. 197, inscr. de Londres, col. 1, l. 57), au lieu de יִנַּדּוּ, יִנַּמְדוּ (caillou de Michaux, col. 3, l. 1). Ce sont là de véritables anomalies, qu'on pourrait appeler des *chaldaïsmes;* car la langue chaldaïque se permet de pareilles insertions.

IV. IPHTAAL.

140. L'*iphtaal* se forme du *paël* par l'intercalation d'un ת entre les première et seconde radicales. Ainsi de יְשַׁכֵּן se forme יִשְׁתַּכֵּן; de יְפַטֵּר, יְפְתַטֵּר.

Cette voix, particulière à l'assyrien, ressemble, en apparence, au *hitpaël* de verbes hébreux commençant par une sifflante, et qui, seuls dans ce cas, mettent le ת servileentre les première et seconde lettres.

Nous l'avons nommé *iphtaal*, pour le distinguer de l'*iphteal*, formé du *kal*.

141. L'*iphtaal* est la voix moyenne du *paël*, et comme cette voix a souvent une notion factitive, il s'ensuit que l'*iphtaal* n'a fréquemment que la notion du *kal* renforcée; par exemple, הלך « marcher », *paël* הלך « faire marcher », *iphtaal* אתלך « être poussé à marcher, *ambulare* ». Ainsi, le *kal* et l'*iphtaal* שכן et אשתכן, פטר et אפתטר, etc. ont presque les mêmes acceptions.

142. Dans la langue des inscriptions, les deux voix d'*iphteal* et d'*iphtaal* se confondent, de sorte que souvent la première est mise à tort pour la seconde. Toutes les deux ont, du reste, les mêmes règles euphoniques. Ainsi fréquemment le ש, comme première radicale, devient ל devant le ת servile. On peut dire אֶשְׁתַּכַּן et אֶלְתַּכַּן « je fis », comme à l'*iphteal* אֶשְׁתַּפַּר et אֶלְתַּפַּר « j'envoyai », יִשְׁתַּעוּ et יִלְתַּעוּ.

Les formes en *lt* ont de préférence *u* pour voyelle servile; par exemple, אֶלְתֻּלְמ « je subjuguai », de שלם. (Tigl. Ier, pr. col. IV, l. 47.)

143. Les règles exposées pour l'*iphteal* au sujet des lettres צ, ז, ד et ס (voy. 128, 129), sont également valables à l'endroit de l'*iphtaal*. Ainsi on ne dira pas יִצְתַּמַּד, לִצְתַּמַּס, לִזְתַּכַּר, יִדְתַּנוּ, mais יִצַּמַּד, לִצַּמַּס, לִזַּכַּר, יִדַּנוּ, etc. Nous ne connaissons, jusqu'ici, pas d'exemples de l'élision du ת de l'*iphtaal* dans les verbes פס; le ס quelquefois est changé en ל.

144. Voici les paradigmes de l'*iphtaal* :

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אַשְׁתַּכַּן	אֶפְתַּטַּר [1]
	2e pers. m.	תַּשְׁתַּכַּן	תֶּפְתַּטַּר
	2e pers. f.	תַּשְׁתַּכַּנִי	תֶּפְתַּטַּרִי
	3e pers. m.	יִשְׁתַּכַּן	יִפְתַּטַּר
	3e pers. f.	תִּשְׁתַּכַּן	תִּפְתַּטַּר
Pluriel.	1re pers.	נִשְׁתַּכַּן	נִפְתַּטַּר
	2e pers. m.	תִּשְׁתַּכַּנוּ	תִּפְתַּטַּרוּ
	2e pers. f.	תִּשְׁתַּכַּנָא	תִּפְתַּטַּרָא
	3e pers. m.	יִשְׁתַּכַּנוּ	יִפְתַּטַּרוּ
	3e pers. f.	יִשְׁתַּכַּנָא	יִפְתַּטַּרָא

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	שְׁתַכַּן ?	פְּתַטַּר ?
	3e pers.	לִשְׁתַּכַּן	לֶפְתַּטַּר
Pluriel.	3e pers. m.	לִשְׁתַּכַּנוּ	לֶפְתַּטַּרוּ
	3e pers. f.	לִשְׁתַּכַּנָא	לֶפְתַּטַּרָא

INFINITIF.

שְׁתַכָּן ? פְּתַטָּר ?

PARTICIPE.

מִשְׁתַּכַּן מְפְתַּטַּר

145. La seconde personne de l'impératif et l'infinitif n'étant jusqu'ici reconnus nulle part, nous en ignorons encore les véritables formes; celles que nous avons choisies sont formées selon l'analo-

[1] *É. A.* p. 121.

gie; mais il est possible que l'*iphtaal* se servît ordinairement des mêmes modes que l'*iphteal*.

146. Il y a ici, comme dans le *paël*, des fluctuations dans la vocalisation de la lettre personnelle et du ע; ainsi on trouve יִמְתַחֵץ, לִרְתַפֵּד, יִזְזֻזוּ, de זזז[1].

147. La voyelle motrice du ת servile est généralement *a;* dans les verbes פע, on trouve souvent *i;* par exemple, יִעְתִּתֵק, לֻעְתְּבֻשׁ.

148. Les contractions que nous avons signalées aux §§ 128 et 132 sont plus fréquentes dans l'*iphtaal* que dans le *paël*. Le redoublement de la seconde radicale se perd dans ce cas. Ainsi l'on peut dire תַשְׁתַכְנוּ pour תַשְׁתַכֵּנוּ.

149. Ces contractions sont surtout fréquentes lorsqu'un suffixe se joint au verbe; ainsi on trouve pour מֻמְתַחְצִישׁוּ *impugnantes eum*, מֻמְתַחְצִישׁוּ, pour יִצַּמַּדַנוּ, *protegit nos* יִצַּמְדַנוּ, etc.

V. SHAPHEL.

150. Le *shaphel* se forme par un ש prothétique; par exemple, de מסך dérive שמסך, de שכן, ששכן, de רשד, שרשד, etc.

151. Cette voix implique, comme le *hiphil* de l'hébreu et le *shaphel* de l'araméen, une notion essentiellement *factitive* et *causale*[2]; par exemple,

[1] Cette racine bizarre est bien constatée; par exemple, caillou de Michaux, col. II, l. 9; prisme de Tigl. Ier, col. III, l. 50.

[2] Il y a en assyrien un bon nombre de racines commençant par ש et usitées au *kal*, et qui, dans le principe, sont des formations de

אשב « s'asseoir », שאשב « asseoir, poser », לבש « vêtir », שלבש « faire vêtir, faire que quelque chose soit revêtue », עבש « faire », שעבש « faire faire », שרך « accorder », ששרך « faire que quelqu'un accorde quelque chose, s'adresser à quelqu'un », חרב « être dévasté », שחרב « dévaster, déclarer la guerre », etc.

152. Le *shaphel* est, avec le *paël*, la voix la plus usitée de la langue assyrienne et celle qu'on peut le plus facilement reconnaître.

153. Nous parlerons plus tard des verbes פנ, qui élident le נ en redoublant la seconde radicale; quelquefois on peut ainsi douter si une forme donnée est un *paël* de שעל, ou un *shaphel* de נעל.

154. Voici les flexions les plus usitées.

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אֶשַׁלְבֵשׁ	אֶשַׁמְסַךְ
	2e pers. m.	תְּשַׁלְבֵשׁ	תְּשַׁמְסַךְ
	2e pers. f.	תְּשַׁלְבִּשִׁי	תְּשַׁמְסַכִּי
	3e pers. m.	יְשַׁלְבֵשׁ	יְשַׁמְסַךְ
	3e pers. f.	תְּשַׁלְבֵשׁ	תְּשַׁמְסַךְ
Pluriel.	1re pers.	נְשַׁלְבֵשׁ	נְשַׁמְסַךְ
	2e pers. m.	תְּשַׁלְבִּשׁוּ	תְּשַׁמְסַכוּ
	2e pers. f.	תְּשַׁלְבִּשָׁא	תְּשַׁמְסַכָּא
	3e pers. m.	יְשַׁלְבִּשׁוּ	יְשַׁמְסַכוּ
	3e pers. f.	יְשַׁלְבִּשָׁא	יְשַׁמְסַכָּא

shaphel de racines défectives. Nous citons שכן « faire », de כן « être »; שרך « accorder », de ארך; שמח « détruire », de מחה; שקם « soulever », de קם; שכף « abaisser », de כף « être courbé ».

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	שֻׁלְבִשׁ	שֻׁמְסִךְ
	2e pers. f.	שֻׁלְבִשִׁי	שֻׁמְסִכִי
	3e pers.	לִשַׁלְבִשׁ	לֻשַׁמְסִךְ
Pluriel.	2e pers. m.	שֻׁלְבִשׁוּ	שֻׁמְסִכוּ
	2e pers. f.	שֻׁלְבִשָׁא	שֻׁמְסִכָא
	3e pers. m.	לִשַׁלְבִשׁוּ	לֻשַׁמְסִכוּ
	3e pers. f.	לִשַׁלְבִשָׁא	לֻשַׁמְסִכָא

INFINITIF.

שֻׁלְבֻשׁ · שֻׁלְבֻשַׁת שֻׁמְסֻךְ · שֻׁמְסֻכַת [1]

PARTICIPE.

מֻשַׁלְבִשׁ מֻשַׁמְסִךְ

155. Les formes commençant par une voyelle autre que *u* sont très-rares. Quant aux voyelles motrices du ש caractéristique, on trouve *i* dans les racines פע; par exemple, on dit אֻשַׁעְבִשׁ · אֻשַׁעְלִי · אֻשַׁעְמִד · אֻשַׁעְזִז. Quelques verbes ont *u;* par exemple, נזה, *sh.* אֻשֻׁזוּ (Bisoutoun, l. 34).

On élide quelquefois le ע, et l'on dit אֻשְׁזִז.

156. L'impératif et l'infinitif ont toujours leurs formes régulières; on dira à l'impératif שֻׁעְבִשׁ · שֻׁעְלִי · שֻׁעְמִד · שֻׁעְזִז, et à l'infinitif שֻׁעְבֻשׁ · שֻׁעְלוּ · שֻׁעְמֻד · שֻׁעְזֻז.

157. La contraction dont il a été question aux §§ 125, 132 et 148, s'effectue rarement au *shaphel*,

[1] L'infinitif se distingue de l'impératif comme au *paël*; l'infinitif a toujours שֻׁפְעֻל, l'impératif שֻׁפְעִל (*É. A.* p. 159, 167, 169; *E. M.* p. 301, 338, 342).

excepté pour les impératifs paragogiques des verbes פ״ע. Ainsi on écrit *subsā* pour שֻׁעְבְשָׁא, contracté de שֻׁעְבִשָׁא (*E. M.* t. II, p. 317).

158. Elle a rarement lieu dans d'autres cas, quand même un suffixe vient allonger le verbe, et l'on dit sans changer, אֻשַׁלְבִשַׁנִּי, אֻשַׁלְבִשַׁךְ, etc.

VI. ISTAPHAL.

159. L'*istaphal*, qui répond à l'*istaphal* araméen et à la dixième conjugaison arabe, se forme en préposant שת au verbe. Dans l'origine, l'*istaphal* est le passif du *shaphel*, et a, en cette qualité, souvent la signification renforcée du *kal*. Quelquefois il conserve son acception active; dans d'autres cas, la notion première est modifiée.

160. La loi phonétique, qui change en ל le ש devant un ת, fait quelquefois du אשתפעל un אלתפעל. Ce changement n'a lieu, bien entendu, que lorsque le ש précède le ת immédiatement, et n'en est pas séparé par une voyelle.

Ainsi l'on trouve יִלְתַשְׁפַּר, מֻלְתַעְלוּ[1], אֻלְתִישִׁב, qui auront à l'impératif שֻׁתִשְׁפַּר, שֻׁתִעְלִי, שֻׁתִישִׁב.

161. L'emploi de cette voix est assez restreint, d'abord à cause de sa longueur, surtout pour les verbes entiers. En voici deux paradigmes; mais nous ne mettons que les formes commençant par *st*, aux-

[1] מֻעְתַלּוּ, le participe de l'*iphtaal*, et מֻלְתַעְלוּ, sont des épithètes du dieu Nebo.

quelles le lecteur pourra substituer celles en *lt*, dont nous venons de parler :

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אֶשְׁתַּצְחַר	אֶשְׁתַּמְרַח
	2e pers. m.	תִּשְׁתַּצְחַר	תִּשְׁתַּמְרַח
	2e pers. f.	תִּשְׁתַּצְחֲרִי	תִּשְׁתַּמְרַחִי
	3e pers. m.	יִשְׁתַּצְחַר	יִשְׁתַּמְרַח
	3e pers. f.	תִּשְׁתַּצְחַר	תִּשְׁתַּמְרַח
Pluriel.	1re pers.	נִשְׁתַּצְחַר	נִשְׁתַּמְרַח
	2e pers. m.	תִּשְׁתַּצְחַרוּ	תִּשְׁתַּמְרַחוּ
	2e pers. f.	תִּשְׁתַּצְחַרָא	תִּשְׁתַּמְרַחָא
	3e pers. m.	יִשְׁתַּצְחַרוּ	יִשְׁתַּמְרַחוּ
	3e pers. f.	יִשְׁתַּצְחַרָא	יִשְׁתַּמְרַחָא

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	שְׁתַצְחַר	שְׁתַמְרַח
	2e pers. f.	שְׁתַצְחַרִי	שְׁתַמְרַחִי
	3e pers.	לִשְׁתַּצְחַר	לִשְׁתַּמְרַח
Pluriel.	2e pers. m.	שְׁתַצְחַרוּ	שְׁתַמְרַחוּ
	2e pers. f.	שְׁתַצְחַרָא	שְׁתַמְרַחָא
	3e pers. m.	לִשְׁתַּצְחַרוּ	לִשְׁתַּמְרַחוּ
	3e pers. f.	לִשְׁתַּצְחַרָא	לִשְׁתַּמְרַחָא

INFINITIF.

שְׁתַצְחַר שְׁתַמְרַח [1]

PARTICIPE.

מְשְׁתַּצְחַר מְשְׁתַּמְרַח

[1] Ainsi l'on distingue l'impératif שְׁתִישַׁר, שְׁתִישְׁרִי de l'infinitif שְׁתִישַׁר. (Cf. *É. A.* p. 104, 105; *E. M.* p. 302, 304, 315, 337.)

La flexion de l'*istaphal* ne présente pas de règles spéciales. La voyelle de la lettre personnelle est souvent *u*, surtout dans les formes qui fournissent *lt;* par exemple, אֻלְתִּישֵׁב.

VII. APHEL ET ITAPHAL.

162. J'ai rarement constaté des exemples certains de l'*aphel* dans les verbes entiers ; mais il s'en trouve dans les racines défectives. Pour cette raison, je me borne à dire à cette place, que cette voix est identique à l'*aphel* araméen, au *hiphil* hébreu, et à la quatrième conjugaison arabe.

163. Quant à l'*itaphal* אִתַּפְעַל, il se trouve dans quelques formes des syllabaires, telle que יִתַּצְפַּר ; mais je ne me rappelle pas avoir vu de pareilles flexions dans les textes. Cette voix, comme celle de l'*aphel*, se forme des verbes défectifs, dont elle remplace quelquefois le *kal*.

Nous en rendrons compte à sa place.

164. Il se peut que quelques formes de l'*aphel* des verbes entiers aient été méconnues et prises à tort pour des flexions du *kal*. Ainsi אֲרִחַם (inscr. de Londres, col. II, l. 17) pourrait être un *aphel*, de même לְכִשַׁד (*ibid.* col. X, s. f.); mais ces deux formes ne prouvent pas beaucoup, et il faut nous borner à déclarer que cette voix, si elle a jamais été employée en assyrien, est tombée en désuétude.

VIII. NIPHAL.

165. Le *niphal* se forme, en assyrien, comme le

niphal hébraïque et la septième forme arabe, par un נ préposé. Comme dans ces langues, cette voix est la manière régulière d'exprimer le passif du *kal*.

Des formes rappelant, par le changement des voyelles, les modes hébraïque et arabe pour exprimer la notion passive, se trouvent très-rarement; par exemple : יָקְתֻלוּ « ils furent tués ». (Lay. pl. XLIV, l. 27.)

166. Le נ caractéristique s'assimile, quand il finit la syllabe, à la première consonne de la racine, précisément comme en hébreu. Ainsi l'on dit pour תִּנְבְּנוּ « tu es engendré », תִּבְּנוּ; au lieu de לִנְשְׁכֹּן « qu'il soit fait », לִשְׁכֹּן, etc.

167. Dans les cas où la nature de la première radicale n'en permet pas le redoublement, la lettre caractéristique est simplement élidée; dans les inscriptions plus récentes, on redouble irrégulièrement la seconde; par exemple, יִבָּשׁ pour יִעָבֶשׁ, si toutefois il n'y a pas de faute dans la copie. (Voy. Nakch-i-Roustam, l. 11.)

168. Voici le paradigme du *niphal* de פטר « fendre ».

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אֶפָּטֵר	Pluriel.	1re pers.	נִפָּטֵר
	2e pers. m.	תִּפָּטֵר		2e pers. m.	תִּפָּטְרוּ
	2e pers. f.	תִּפָּטְרִי		2e pers. f.	תִּפָּטְרָא
	3e pers. m.	יִפָּטֵר		3e pers. m.	יִפָּטְרוּ
	3e pers. f.	תִּפָּטֵר		3e pers. f.	יִפָּטְרָא

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	נַפְטֵר [1]	Pluriel.	2e pers. m.	נַפְטֵרוּ
	2e pers. f.	נַפְטֵרִי		2e pers. f.	נַפְטֵרָא
	3e pers.	לְפַטֵּר		3e pers. m.	לְפַטֵּרוּ
				3e pers. f.	לְפַטֵּרָא

INFINITIF. נַפְטֵר, נַפְטֵרֵת PARTICIPE. מְפַטֵּר

169. Les flexions commençant par un *u* sont rares; même l'impératif et l'infinitif n'ont généralement pas les formes נֻפְעַל et נֻפְעָל.

170. Les contractions sont très-fréquentes; ainsi l'on trouve יִפַּתְקָא pour יִפַּתְקָא (inscr. des Taureaux, l. 83), לְשַׁכְנָא pour לְשַׁכְנָא, etc.

Au sujet de l'*ittaphal*, voyez § 110. Cette ancienne voix est formée du *niphal*, par l'assimilation du נ au ת; par exemple, אַתַּפְטֵר pour אִנְתַּפְטֵר, etc.

REMARQUE.

171. Des formations nominales (voir § 222) nous autorisent à admettre l'existence d'anciennes conjugaisons telles que le *papel* פפעל, *palel* פעלל, *peapel* פעפעל, *pealpel* פעלעל, et d'autres.

ARTICLE III.

DES VERBES DÉFECTIFS.

I. VERBES פ״נ.

172. Les verbes dont le premier radical est נ,

[1] Ainsi se distingue נַפְלֵם de נַפְלִסִי.

assimilent cette lettre à la seconde de la racine, et en compensent la perte par le redoublement de cette seconde lettre partout où le נ est quiescent. Mais dans tous les cas où le נ est suivi d'une voyelle, la conjugaison est parfaitement régulière; par exemple, on dira לְצָר pour לִנְצָר, יִכֹּר pour יִנְכֹּר, etc.; mais on aura יִנָּטֵר au *niphal*, יְנַכֵּר au *paël*.

Quelques verbes peuvent rejeter le נ à l'impératif, en le formant du futur; par exemple, de נצר « protéger », on fait אֲצָר « protége », pour נָצָר, formé de יִצָּר, etc.

173. Plusieurs verbes conservent le נ dans tous les cas; par exemple, נטר forme יִנְטָר; cette même racine conserve la première lettre, également en hébreu. On lit ainsi יִנְדַן à Persépolis, mais יִדַן à Ninive.

174. Le verbe נבא « annoncer » peut, ou élider la lettre נ, ou la changer en מ; ainsi on dit אַבָּא et אַמְבָּא, מְשַׁבָּא et מְשַׁמְבָּא (voir § 139).

175. Cette même racine, ainsi que נדה, représente la particularité qu'ils redoublent au *paël* la seconde radicale (comme c'est la règle), et qu'ils peuvent remplacer le redoublement par un son nasal; ainsi l'on dit תַּנַּמְבָּא (inscription de Londres, col. I, l. 26) pour תַּנַּבָּא « tu préconises », יְנַנְדוּ (écrit יְנַמְדוּ) pour יְנַדוּ [1].

176. Le *paël* est ordinairement régulier dans les verbes פ נ. Voici les autres voix, de נכר « se révolter » :

[1] Le prisme de Tiglatpileser Ier (col. VIII, l. 65) a יִנְדוּ, et le caillou de Michaux (col. III, l. 1), יִנַּמְדוּ.

	AORISTE.	IMPÉRATIF.	INFINITIF.	PARTICIPE.
Kal.	אַכִּר	אִכִּר	נַכַּר	נָכִר
Iphteal.	אַתִּכִּר	נִתְכִּר	נִתְכֻּר	מֻתִּכִּר
Iphtaal.	אֻתַּכִּר	נֻתַּכִּר	נֻתַּכֻּר	מֻתַּכִּר
Shaphel.	אֻשַּׁכִּר	שֻׁכִּר	שֻׁכֻּר	מֻשַּׁכִּר
Istaphal.	אֻשְׁתַּכִּר	שֻׁתִּכִּר	שֻׁתִּכֻּר	מֻשְׁתַּכִּר
Niphal.	אַנַּכִּר	נַכִּר	נַכַּר	מֻנַּכִּר

H. VERBES פ״א, פ״י, פ״ה.

177. Ces trois catégories de racines se conjuguent en assyrien de la même manière. Nous avons déjà remarqué que les verbes פ״א remplacent les racines de la même catégorie en arabe, comme les verbes hébreux פ״י et arabes و ف. La seconde classe comprend les verbes qui commencent, en hébreu et en arabe, par י, et la troisième ne nous fournit, comme irrégulière, que la racine הלך « aller », très-fréquemment employée.

178. Les anomalies sont peu nombreuses :

A l'*iphteal* et à l'*iphtaal*, la première lettre s'assimile au ת servile, qui se redouble ordinairement comme en arabe.

Cette première lettre change fréquemment en *i* au *shaphel* et à l'*istaphal*.

Elle s'élide dans quelques cas, de sorte que le préfixe précède immédiatement la seconde lettre de la racine.

Au *niphal*, le נ peut être conservé dans tous les cas; par exemple : יִנִּירָא « il fut craint ».

179. Le verbe הלך remplace quelquefois la perte du ה par le redoublement du ל; ainsi l'on dit אַלֵּךְ et אֶלֵּךְ, תַּלֵּךְ et תֶּלֵּךְ, יִלֵּךְ et יֶלֵּךְ, etc. L'impératif se forme régulièrement הַלְכוּ, הַלֵּךְ.

La voyelle du ע est généralement *i*; mais on trouve aussi *a* et *u*; par exemple, יִאְמַר, יִהְפֻּךְ.

Voici le verbe אלד « engendrer ».

AORISTE.

Singulier.	1re pers.	אָלֵד אֻלֵּד	Pluriel.	1re pers.	נָלֵד
	2e pers. m.	תָּלֵד		2e pers. m.	תָּלְדוּ
	2e pers. f.	תָּלְדִי		2e pers. f.	תָּלְדָא
	3e pers. m.	יִלֵּד		3e pers. m.	יִלְדוּ
	3e pers. f.	תָּלֵד		3e pers. f.	יִלְדָא

IMPÉRATIF.

Singulier.	2e pers. m.	לֵד	Pluriel.	2e pers. m.	לְדוּ
	2e pers. f.	לְדִי		2e pers. f.	לְדָא
	3e pers.	לֵלֵד לֻלֵּד		3e pers. m.	לִלְדוּ
				3e pers. f.	לִלְדָא

INFINITIF. אֵלֵד, לֵדֵת PARTICIPE. אָלֵד (מֻלֵּד)

La seconde forme du participe, qui ressemble à celle de l'*aphel*, est particulière à ces verbes.

De même, la voyelle de la lettre personnelle étant souvent un *u*, on pourrait prendre des formes pareilles pour un *aphel*, si quelquefois la significa-

tion intransitive ne s'y opposait pas; par exemple, אֶשֵׁב «je m'assis», אֶרֵד «je descendis», etc.

180. Voici les autres voix des mêmes verbes :

	AORISTE.	IMPÉRATIF.	INFINITIF.	PARTICIPE.
Iphteal.	אַתַּרַד	אִתְרַד	אִתְרֶד	מֻתַּרַד
	אַתַּלַךְ	אִתְלַךְ	הִתְלֶךְ	מֻתַּלַךְ
Paël.	אֶאִשֵּׁשׁ	אֻשֵּׁשׁ	אֻשֶּׁשׁ	מֻאַשֵּׁשׁ
	אֻהֻסֵּם	הֻסֵּם	הֻסֶּם	מֻהֻסֵּם
Iphtaal.	אַתַּרַד	אִתְרַד	אִתְרֶד	מֻתַּרַד
	אַתַּלַךְ	הִתַּלַךְ	הִתְלֶךְ	מֻתַּלַךְ
Shaphel.	אֻשִׁיצֶא	שֻׁצֵא	שֻׁצֶא	מֻשִׁיצֶא
	אֻשַּׁלַךְ	שֻׁלַךְ	שֻׁלֶךְ	מֻשַּׁלַךְ
Istaphal.	אַשְׁתִּישֵׁר	שֻׁתִּישֵׁר	שֻׁתִּישֶׁר	מֻשְׁתִּישֵׁר
Aphel.	אֻשֵׁב	שֵׁב	שֻׁבַת	מֻשֵׁב
Itaphal.	אֻתִּישֵׁב	.....	.....	מֻתִּישֵׁב
Niphal.	אֻאַלַד	נָלַד	נָלַד	מֻאַלַד
	ou			ou
	אַנְאַלַד	.....	.....	מֻנְאַלַד
	אֶנִּירֶא	נִירֵא	נִירֶא	מֻנִּירֶא

Nous prenons pour exemples les verbes qui se trouvent dans les voix ci-dessus : ארד (hébreu ירד, arabe ورد) «descendre», אשש (hébreu אשש, arabe اسّ) «fonder», הסם (arabe هسم) «glorifier», אצא (hébreu יצא) «sortir», אשר (hébreu ישר) «diriger».

Les contractions sont permises dans cette classe de verbes, comme partout ailleurs. Ainsi l'on dit יִתַּלְכוּ au lieu de יִתַּלְכוּ «ils marchèrent».

III. VERBES עוֹ, עִי (VERBES CONCAVES).

181. Les verbes de cette classe ne prennent pas en assyrien la place importante qu'ils occupent en hébreu et en arabe, et ils n'y sont pas aussi nombreux que dans ces langues. L'idiome assyrien substitue fréquemment aux verbes פול et פיל des racines פלל, ou אפל, et נפל et פלה.

Le verbe כלל est souvent remplacé par נכל, et ainsi s'expliquent les racines composées de trois lettres identiques; par exemple, זזז, ללל, etc.

182. Au *kal*, on redouble généralement la première radicale, comme en hébreu, pour compenser la perte de la lettre du milieu. Les verbes עה font la même chose; ainsi l'on dit נַנַּר pour נַנְהַר.

Dans le même passage on lit, par exemple, tantôt לְכָנוּ, tantôt לְכָנוּ « qu'ils subsistent ».

183. Le *paël* n'existe pas, et nous ne nous souvenons que de peu d'exemples d'*iphteal* ou d'*iphtaal;* mais nous rencontrons dans cette classe l'*aphel* et l'*itaphal*, et même ce dernier prend souvent la place du *paël* et du *shaphel*.

Le *niphal* d'une racine פול ou פיל se forme ordinairement de פלל.

Il y a aussi des traces d'un *polel* (§ 187).

Ensuite ces verbes seuls ont le participe d'acception passive au *kal*, comparable à l'hébreu פָּעוּל, au chaldaïque פָּעִיל.

184. Nous prenons pour paradigme du *kal* les verbes כון et תור « être », et שום « poser ».

AORISTE.

	Singulier.		Pluriel.
1re pers.	אַכֻּן אַתֻּר אַשֻּׁם	1re pers.	נַכֻּן נַתֻּר נַשֻּׁם
2e pers. m. etc.	תַּכֻּן תַּתֻּר	2e pers. m.	תַּכֻּנוּ תַּתֻּרוּ
2e pers. f.	תַּכֻּנִי תַּתֻּרִי	2e pers. f.	תַּכֻּנָא תַּתֻּרָא
3e pers. m.	יִכֻּן יִתֻּר	3e pers. m.	יִכֻּנוּ יִתֻּרוּ
3e pers. f.	תַּכֻּן תַּתֻּר	3e pers. f.	יִכֻּנָא יִתֻּרָא

IMPÉRATIF.

	Singulier.		Pluriel.
2e pers. m.	כֻּן תֻּר	2e pers. m.	כֻּנוּ תֻּרוּ
2e pers. f.	כֻּנִי תֻּרִי	2e pers. f.	כֻּנָא תֻּרָא
3e pers.	לִכֻּן לִתֻּר	3e pers. m.	לִכֻּנוּ לִתֻּרוּ
		3e pers. f.	לִכֻּנָא לִתֻּרָא

INFINITIF.

כוּן ,כֻּנַת תּוּר ,תֻּרַת

PARTICIPES.

Actif.	תּוּר	כּוּן
Passif.	תִּיר	כִּין

Les verbes פּ״י se conjuguent de la même manière; par exemple, aor. אַדִּשׁ, imp. דִּשׁ, inf. דִּישׁ.

Des deux participes, le premier est la forme active, le second la forme passive; par exemple, דּוּךְ « tuant », דִּיךְ « tué ».

Quelquefois le participe actif se forme, comme en arabe, en פָּיִל; par exemple, אָיִב ,רָיִם ,דָּיִשׁ.

185. Nous connaissons de l'*iphteal* les formes עתוּד « attestant », de עוּד; אַסְתִּל ou אֻלְתִּל, de סוּל « ériger ».

Souvent l'*iphteal* se forme comme des verbes פּ״נ

par exemple, אֶתְמֻשׁ « je m'éloignai », de מוש. La voyelle du ת est généralement *u*.

186. Il nous serait difficile de constater un exemple du *niphal* qui ne rentrât pas dans la règle donnée au § 183; mais les voix suivantes se trouvent, de דין « juger », בוא « venir », קום « être debout » :

	AORISTE.	IMPÉRATIF.	INFINITIF.	PARTICIPE.
Shaphel.	אֻשַׁתִּר	שֻׁתִּר	שֻׁתֻּר	מֻשַׁתִּר
	אֻשַׁדִּן	שֻׁדִּן	שֻׁדֻּן	מֻשַׁדִּן
Istaphal.	אֻשְׁתַּתִּר(?)	.....	.....	.....
	אֻשְׁתַּבּוּא	שֻׁתְּבִּא	שֻׁתְּבֻּא	מֻשְׁתַּבִּא
Aphel.	אֻתַּר	תִּר (לֻתִּר)	אֻתֻּר? תר?	מֻתִּר
	אֻכִּן	כִּן (לֻכִּן)	.....	מֻכִּן
Itaphal.	אַתְּכֻן	.....	.....	מֻתְּכִּן
	אַתְּקֻם	.....	.....	מֻתְּקֻם

187. Des flexions particulières sont אֻכְנִּא, אֻתְרָא, qui représentent la forme paragogique ou de l'*aphel*, ou d'une voix comparable au *polel* des Hébreux.

Les formes simples seraient dans ce cas אֻכְנִן, אֻתְרִר, et effectivement on trouve encore אֻדְנִן et מֻדְנִן.

Des formations nominales de ces verbes rappellent un ancien פפעל ou פלפל; par exemple, בִּרְבִּר (בִּרְבְּרָא), רַקְרַק, בַּבַּר, זֻנְזֻן, etc.

IV. VERBES לֹה, לֹא, לֹי, לֹו.

188. Ces verbes ne forment qu'une seule classe en assyrien, où ils ne présentent pas, du reste, les nombreuses anomalies des racines analogues en hébreu

et en arabe. Il y a une grande incertitude au sujet de la troisième consonne, en assyrien, qui est tantôt *a*, tantôt *i*, *u*. Ainsi l'*iphtaal* de דנה « donner » est ou יִדַּנָּא, יִדַּנִּי, יִדַּנּוּ; on dit אַבְנָא, אַבְנִי, אַבְנוּ « je fis ».

Cette flexion a le désavantage de former identiquement le singulier et le pluriel; par exemple, תַּקַּבּוּ « tu dis », pourra signifier aussi *vous dites ;* יִבְנוּ « est », ou *il fit*, ou *ils firent*.

Le participe du *kal* pourtant a presque toujours וּ, et au féminin ית; ainsi בָּנוּ « qui crée » (père), féminin בָּנִת, etc.

189. Les suffixes verbaux, qui nous occuperont tout à l'heure, exigent généralement la voyelle *a;* ainsi l'on dit תַּבְנָא, תַּבְנִי, תַּבְנוּ « tu as créé », mais toujours תַּבְנַנִּי « tu m'as créé ».

Ces verbes sont, au reste, assez réguliers, ce qui nous dispensera d'en donner la conjugaison, surtout après les remarques que nous avons faites.

Nous devons cependant mentionner une irrégularité du *shaphel* de ces verbes, qui est formé souvent par le redoublement du ע et une transposition des voyelles. Ainsi, au lieu de אֲשַׁרְבִי, אֲשַׁמְלִי, אֲשַׁרְדִי, on trouve אֲשְׁרַבִּי, אֲשְׁמַלִּי, אֲשְׁרַדִּי.

Même au *niphal*, le ע se trouve quelquefois redoublé; par exemple, יִלַּקִּי, au lieu de יִלַּקִי.

190. Les verbes doublement défectifs sont rares, et il est souvent très-difficile de les transcrire; nous citons בוא, ירא, אתה, נוא, etc.

APPENDICE.

DES RACINES QUADRILITÈRES.

191. Nous avons déjà dit (§ 101), qu'il y a peu de racines quadrilitères en assyrien. La plupart commencent par פ; ainsi nous citons פרשד, פלקת, פסקר, פרשג, פקדר.

La lettre פ joue presque le rôle d'une lettre servile, de sorte qu'on pourrait même considérer ces racines comme formées de רשד, לקת, etc.

Les quatre voix des quadrilitères sont le *kal* ou le *palel*, l'*iphtalel*, le *niphalel* et l'*ittaphalel*, exprimés par les lettres פעלל, אפתעלל, נפעלל, אתפעלל.

Les quadrilitères remplacent les autres voix par le *niphalel;* ainsi on lit נַפַלְקַת, יִפַּלְקֵת, יִפַּרְשֵׁד.

C'est du *niphalel* que se forme régulièrement l'*ittaphalel*, dont il a déjà été question au § 111. On trouve ainsi אַתַּפַלְקֵת.

La conjugaison suit celle des verbes trilitères. Les infinitifs sont פַּלְקַת, נַפַלְקַת; la forme des impératifs nous est inconnue. Les participes sont régulièrement מַפַלְקֵת, מַפְתַלְקֵת, מַפַלְקֵת, מַתַּפַלְקֵת.

ARTICLE IV.

DES SUFFIXES VERBAUX.

192. Les suffixes verbaux s'ajoutent à la flexion, ou immédiatement, ou en intercalant la voyelle *a* ou *i*, et en redoublant la consonne du suffixe.

Les formes simples et pleines sont :

		FORMES SIMPLES.		FORMES PLEINES.	
		Masculin.	Féminin.	Masculin.	Féminin.
Sing.	1re p.		־נִי		־נִי
	2e p.	־ךָ	־כִי.....	־ךָ	־כִי.....
	3e p.	־שׁוּ	־שָׁא.....	־שׁוּ	־שָׁא.....
Plur.	1re p.		־נוּ		־נוּ
	2e p.	־כֶן	־כִן.....	־כֶן	־כִן.....
	3e p.	־שָׁן, ou שָׁנוּ	־שָׁנָת, ־שִׁן, ou שָׁנָא	־שָׁן, ־שָׁנָת, ou ־שָׁנוּ	־שָׁנָת, ־שִׁן, ou ־שָׁנָא

On trouve les suffixes verbaux simples presque toujours écrits *sunu* et *siña*, de sorte que nous ne sommes peut-être pas autorisé à les transcrire par שָׁן et שִׁן, et qu'il serait plus juste de les exprimer toujours par שָׁנוּ et שָׁנָא.

193. Le suffixe, avec la voyelle intercalée *i* au lieu de *a*, ne se trouve qu'après les terminaisons finissant par une voyelle longue, par exemple *ikkirā inni* (Bisoutoun, l. 40), *isrukū inni* (cylindre de Sargon, l. 65), où le *i* n'est mis que pour insister sur la prononciation de la consonne redoublée après une voyelle longue. Nous transcrivons de pareilles formes יִכָּרָאנִי et יִשָּׁרֻכוּנִי. Quelquefois on élide le וּ de la troisième personne du pluriel devant ־נִי, et l'on dit (inscr. des portes de Khorsabad) יִשַּׁדְלַמַּנִי, où les passages parallèles donnent, avec le suffixe de la troisième personne, יִשַּׁדְלַמּוּשׁוּ « ils l'ont confié ».

[illegible] fois négligé, principal [illegible] plus antiques.

[illegible] ploient surtout pour [illegible] ont fréquentes dans [illegible] forme verbale finit [illegible] ont presque toujours [illegible] quand la forme simple produirait une cacophonie. [illegible] l'on dit : [illegible] (N. R. l. 24) « je leur dis », [illegible] lieu de [illegible] « il t'est connu » (ib. l. 27, [illegible]), et non [illegible] « il les a donnés » [illegible] l. 96), parce que dans le dialecte de Babylone, [illegible] moins, on assimilerait, dans la forme suffixée, [illegible] radical au ש sensible, et l'on dirait [illegible], au [illegible] de [illegible], comme on prononce [illegible] (N. R. [illegible]), au lieu de [illegible].

[illegible] revanche, on dit [illegible] « je l'ai fait murer », [illegible] « tu l'as remis », etc.

[illegible]5. Les formes [illegible] et [illegible] sont aussi fréquemment employées que [illegible] et [illegible], qui, comme l'on sait, [illegible] seules en usage comme suffixes des substantifs.

[illegible]6. Voici un exemple de la formation la plus [illegible] des suffixes verbaux :

[illegible]	« il m'a mentionné ».	[illegible]	« il nous a mentionnés ».
[illegible]	« il t'a mentionné ».	[illegible]	« il vous a mentionnés ».
[illegible]	« il t'a mentionnée ».	[illegible]	« il vous a mentionnées ».
[illegible]	« il l'a mentionné ».	[illegible]	« il les a mentionnés ».
[illegible]	« il l'a mentionnée ».	[illegible]	« il les a mentionnées ».

[illegible] de la troisième personne au singulier [illegible]

raccourcit quelquefois en ש simplement, quand le mot devient trop long avec la terminaison entière; ainsi l'on dit לְשִׁישְׁבוּשׁ aussi bien que לְשִׁישְׁבוּשוּ « qu'ils le placent ».

Ce raccourcissement a aussi lieu pour les substantifs, ce que nous avons négligé de remarquer au § 63.

197. Les contractions signalées en haut sont fréquentes dans les flexions munies d'un suffixe. Il se trouve, par-ci par-là, quelques irrégularités que nous ne pouvons pas énumérer ici.

CHAPITRE VII.

I. DES ADVERBES.

198. La langue assyrienne connaît une désinence spécialement affectée aux adverbes formés de substantifs ou d'adjectifs; c'est la terminaison ־ִשׁ.

La lettre ש est le reste du suffixe de la troisième personnne, employé dans un sens absolu; par exemple, נַכְלִשׁ pour נַכְלִשוּ, comparable à l'hébreu כָּלוֹ.

Nous choisissons, parmi beaucoup d'exemples, רַבִּשׁ « grandement », עִלִּשׁ « en haut », שַׁפְלִשׁ « en bas », טַבִּשׁ « bien », נַכְלִשׁ « entièrement », עִזִּשׁ « fortement », עַצְמִשׁ « fortement », שַׁלְמִשׁ « jusqu'à la fin », נַמְרִשׁ « brillamment, ou d'une manière bigarrée », כַּכַּבִּשׁ « en étoile », דָּרִשׁ « pour toujours », גָּרְנִשׁ « comme dans une aire à blé », etc.

199. Souvent la terminaison est en ־ַנִּשׁ, surtout quand l'adverbe implique une comparaison avec des

substantifs au pluriel ; par exemple, תִּלְגֵּשׁ « comme des collines », חֻרְסַגֵּשׁ « sur des barils en argile », שַׁרְגֵּשׁ « comme des montagnes », etc.

200. L'assyrien forme, comme l'hébreu et l'arabe, des adverbes de l'accusatif avec la mimmation ; par exemple, כְּסֻוַּם « d'une manière couverte », רֻבְהַם « grandement », כַּהֲנַם « en prêtre ».

De la même classe sont לַעְבְּרִם « auparavant », אַפְּרִם.

201. D'autres adverbes sont :

הִנַּנָּא « ici ».	אִן יוּמָא שָׁוָא { littér. « dans ce jour, employée pour *puis* ».
שַׁנָּמָא « ailleurs ».	אַכָּא « comment ? »
אָמָא « ainsi ».	כַּמָּא « combien ? »
אַמָּא « ainsi ».	לָמָאד « beaucoup ».
אֲלָא « ensuite ».	כַּבְדָתָא « beaucoup ».
אָפְכִי « puis ».	מִחְצִי · מִחְצַת « peu ».
מַחְרִי « auparavant ».	נָמָא « ensemble ».
זִז « de nouveau. »	

On peut encore considérer comme des adverbes certaines locutions formées par des substantifs munis de suffixes ; par exemple, נַבְחַרְשָׁן « leur complexe », c'est-à-dire « en totalité », אַן סִחִרְתִּשָׁא (à son alentour) « totalement », אַן לַמַּנִי « beaucoup », et d'autres.

II. DES PRÉPOSITIONS.

202. Le nombre des prépositions primitives est

très-restreint en assyrien ; mais, en revanche, celui des prépositions dérivées de substantifs est assez grand. Voici les particules de la première espèce :

אַן « à, vers ».	תַּחְת « au-dessous de ».
אִן « dans, en ».	נִר « auprès de ».
אֻלְתְּ, אֻלְתוּ, אִשְׁתְּ, אִשְׁתוּ « à partir de, de ».	עִמָּא « autour de ».
אִת « avec, *cum suffixo* אִתִּי ».	לְ (rarement employé) « vers. »
עַדִי « jusqu'à ».	עִלִּי « au-dessus » (confondu souvent avec אֱלִי).
אֱלִי « vers ».	שִׁיב « au-dessous de ».

203. Parmi ces prépositions, אַן, אִן, עַדִי, אִשְׁתְּ, עִמָּא, ne s'emploient pas avec des suffixes. Les deux premières ajoutent אֱלִי ; ainsi l'on dit אַן אֱלִיךָ, אִן אֱלִיךָ, עַדִי אֱלִיךָ, etc.

La particule אִשְׁתְּ forme les possessifs de מַן, qui ne se trouve pas en assyrien à l'état absolu ; *ab eo* se dit מַנִּשׁוּ. L'on emploie dans ce même cas לַפַּן, ou אֻלְתְּפַּן, *a me* se dit donc ou מַנִּיָ, ou יִשְׁתְּפַנִיָ, ou לַפַּנִיָ, etc.

204. Les autres prépositions usitées sont :

קִרִב « dans ».	מִחְרִת « à l'intérieur ».
אִן קִרִב *Idem.*	עִלַּת « en dehors ».
לִבִּי, אִן לִבִּי *Idem.*	מִעְלַת « devant ».
	אִן בִּבִל « parmi ».

שַׁבְּת « à l'aide de ».

כִּבְּת ou בִּית *Idem.*

תֻּף « près de ».

סוּלִי « en dehors ».

אִצְּל « auprès de ».

מַחְרִי « avant ».

אִן פַּנִי « devant ».

לַפַּנִי « devant, s'écartant de ».

אֻלְתֻּפַּנִי *Idem.*

פַּן, פַּנַת « devant ».

אִן לַוְתִי « près ».

אִן חַצִּי « devant, à cause de ».

חֻץ *Idem.*

אַחַר « derrière ».

אִן נִרְב / נִרְב « près ».

צִיר « au-dessus de ».

אַחַנָּא « en deçà ».

אַחֻלּוּ « au delà [1] ».

תִּךְ « au milieu ».

נִעְמַד « vers ».

Le sens des prépositions a été très-difficile à fixer.

Quelques-unes de ces prépositions s'emploient souvent augmentées des suffixes pronominaux, joints par la voyelle *a;* par exemple, קִרְבֻּשׁוּ, קִרְבֻּךְ, קִרְבוּיָ, צִירֻשֻׁן, שַׁבְּתֻּכִי, שִׁיבוּיָ. Au sujet du redoublement des lettres suffixes, voyez § 79.

III. DES CONJONCTIONS.

205. Nous distinguons, parmi les conjonctions les plus usitées, les suivantes :

[1] On lit aussi avec la forme dérivée אַחַנָּי et אַחֻלּוּי. (*E. M.* t. II, p. 255.) Ces mots sont des composés de אַחָא « direction », l'arabe نحو, et les deux démonstratifs אַנָּא « celui-ci », et אֻלּוּ « celui-là ». (§ 85.)

וְ « et ».

אוֹ, אָוָא « ou ».

לוּ « aussi ».

כִּי « si ».

שֶׁ « que, parce que ».

לָא « non, אַל, non ».

יָתִי « puisque ».

אַנַמָּא « afin que ».

אַנַמָּא לָא « afin que, non ».

אַכְנָא « aussi ».

עַדִי שֶׁ- « jusqu'à ce que. »

עַדִי אֵלִי שֶׁ- *Idem.*

שָׁמָא « ainsi ».

כְּמָא « comme ».

לְבוּ שֶׁ- « comme si, ainsi que ».

לְבוּוָ « comme si moi, etc ».

IV. DES INTERJECTIONS.

206. Des interjections proprement dites n'ont pas encore été observées en assyrien, et cette circonstance nous dispense d'aborder cette matière.

CHAPITRE VIII.

FORMATION DES MOTS.

207. La formation des mots provenant des racines verbales est la même que dans les autres idiomes sémitiques.

Il va sans dire qu'il y a une assez notable quantité de substantifs et d'adjectifs qu'une saine critique doit regarder comme étant primitifs; tels sont, par exemple, les mots de parenté, beaucoup d'adjectifs fort usités, des pronoms, etc.

208. Les noms simples se forment des trois consonnes, selon les changements suivants :

פַּעַל p. ex. זֵכַר « souvenir », שֵׁטַר « l'écriture », תִּבֵּל « fils », אֵלֶף « bœuf », צֶלֶם « l'image ».

פַּעַל .... קֶרֶן « la corne », נֵמֶר « fin », נִקֶּב « mariage », אֵהֶל « tente », נָהָר « fleuve[1] ».

פַּעַל .... les participes du présent, mais aussi אֵוֶל « homme », זֶקֶף « croix ».

פַּעַל .... כַּשֵּׁשׁ « serviteur », בַּתֻּל « jeune homme ».

פִּעֵל .... זִכֵּר « mémoire », שִׁטֵּר « tableau », צִפֵּר « cuivre », גִּמֵּר « la totalité », צִבֵּע « doigt », עִזֵּק « sceau ».

פִּעֵל .... רִאשׁ « tête », כִּין « être », סִהֵר « zodiaque ».

פִּעֵל .... לִשֵּׁן « langue », זִכֵּר « se souvenant », שִׁנֵּר « seuil? »

פִּעֵל .... זִכֵּר « mémorial », אֵלֶה « dieu ».

פֻּעֵל .... שֻׁלֵּח « citadelle », גֻּוֵּר « feu », כֻּפֵּר « bitume ».

פֻּעֵל .... שׁוּר « taureau ».

פֻּעַל .... שֻׁפַּר « magnificence ».

פֻּעַל .... שֻׁמַּל (?)

209. Les mots dérivant de racines non entières, telles que sourdes ou concaves, forment de prédilection des formes פַּעַל, פִּעֵל, פֻּעַל; ainsi nous notons צד (ét. emph. צַדָּא) « ennemi », סַר (ét. emph. סַרָּא) « roi », קֵץ (קֵצָּא) « fin », זֵן (זֵנָּא) « tremblement », בָּב « porte », טָאב « bon », מִית « mort », גֵּי « vallée », אַיִב « ennemi », כּוּר « fossé », et d'autres.

210. Les racines à première radicale défective retranchent souvent celle-ci, surtout quand le terme dérivé reçoit un accroissement par une lettre servile suffixée, soit par le ת du féminin, soit par un ן

[1] Peut-être n'y a-t-il pas de formes au ע quiescent, à moins que la racine ne soit concave ou sourde.

masculin; par exemple, בִּלַּת « tribut », de יבל, שֻׁבַּת « demeure de » אשב, etc.

211. En principe, toutes les formes trilitères peuvent être augmentées par un ת, et l'on a ainsi פַּעַלַת, פַּעְלַת, פַּעִלַת, פַּעֻלַת, etc.

212. Doivent être regardées comme quadrilitères toutes les formations à la seconde ou à la troisième redoublée, soit munies, soit dépourvues du ת féminin; par exemple,

פַּעַל p. ex. גַּמַּל « chameau », et les noms d'agent de cette classe.

פֻּעֻל .... en dehors des infinitifs du paël, כֻּסֻּא « trône », et des féminins ainsi formés, tels que כֻּמֻּרַת « enceinte », צֻחֻרַת « ouvrage muré ».

פַּעֻל .... פַּשֻּׁר

Puis :

פַּעַל .... אַדַּן (אַדַּנָּא) « seigneur ».

פַּעֻל .... אגֻר (אַגֻּרָּא) « brique », גַּדֻּל (גַּדֻּלָּא) « grandeur ».

פִּעֻל .... כִּתֻּן (כִּתֻּנָּא) « lin », כִּתֻּר (כִּתֻּרָּא) « frise ».

פֻּעֻל .... כֻּטֻּר (כֻּטֻּרָּא) « district ».

213. Les substantifs sont également formés par des lettres serviles suffixées. Sans parler du ת féminin, nous devons noter, comme appartenant à cette catégorie, les syllabes ־ִית et ־וּת, qui forment des féminins abstraits; par exemple, תִּנְשִׁית « humanité », אִלּוּת « divinité », בִּעְלוּת « souveraineté », סַרּוּת « royauté », מַלְכוּת *idem*, רִשְׁתַּנּוּת « la supériorité », de רִשְׁתַּן, etc.

Les féminins en ־ַת et en ־ִת suivent, dans leur

flexion, les règles exposées aux paragraphes 55 et 57; par exemple,

לִבְנָת forme לִבְנָתָא ou לִבְתָא.

214. Une formation fréquente est celle en ן (ét. emph. ־נָא); par exemple,

צַמְדָן « Sandan, le protecteur », de צמד « assister ».
קָרְבָן « offrande », de קרב « offrir ».
שִׁלְטָן « roi », de שלט « dominer ».
פָּרְכָן « tyran », de פרך « vexer ».
רִשְׁתָן « premier né », de רִשְׁת « commencement », ou de ארש « hériter ».
גֻּלְתָן « goutte », de גלת « globe », ou de אגל « confluer »
פָּנָן « œuvre d'art », de פנן « façonner ».
עָמָן « armée », de עמם « rassembler ».

Quelquefois l'état emphatique se forme aussi sans le redoublement du ן.

Les féminins se forment en ־נַת ou ־נָת (ét. emph. ־תָא); par exemple, אַלְמָנַת (אַלְמָתָא) « veuve ».

215. Le י forme, comme dans toutes les autres langues sémitiques, les substantifs dérivés de noms de lieux. Ordinairement il y a ־ִי au masculin, ־ִית au féminin; par exemple, יְהוּדִי « le Juif », בַּבְלִי « le Babylonien », צָרִי « le Tyrien », צִדְנִי « le Sidonien », et חִצַר־סַרְגָנִית « la Khorsabadienne ».

216. Parmi les lettres préfixées, ou devant les trois lettres seules, ou devant les thèmes déjà aug-

mentés des lettres ת et ן, nous notons d'abord le א, qui se trouve, par exemple, (?) dans

אַפְלֶס « poids », de פלס « peser ».

אַסְקֶף terme d'architecture « linteau (?) », de סקף.

Souvent la dernière radicale est redoublée à l'état emphatique et au féminin; par exemple,

אַסְקֻפָּא de אַסְקֶף.

אַלְדַקַּת pour אַצְדַקַּת « véritable récit ».

217. La lettre מ implique en assyrien, comme dans toutes les langues sémitiques, l'action, l'instrument, l'état. Nous notons :

מַלְגוּ « relèvement », de לגה.

מַרְצוּ « volonté », de רצה « vouloir ».

מִלְתַּךְ « mesure ».

מַצַּרַת « protection », de נצר « protéger ».

מַנְדַנַת ou מַדְנַת « tribut », de נדן « donner ».

מִשְׁכַּן « demeure », de שכן « demeurer [1] ».

218. La lettre נ est d'un usage très-fréquent en

[1] Il se forme même une sorte de verbe dénominatif commençant par מ; par exemple, מחר « prendre », מחץ « combattre », משר « subjuguer », מדל « conserver ». On peut y compter aussi l'hébreu משל, de l'ancienne racine שיל « dominer », conservée dans le fameux verset de la Genèse (ch. XLIX, v. 10) : עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה « jusqu'à ce que viendra sa domination ». On sait que le mot שילה, de שיל, avec le suffixe de la troisième personne, a été interprété jusqu'ici ou par « paix » ou par « Messie ».

assyrien pour suppléer à la lettre dont nous venons de parler, et même elle est d'un emploi plus fréquent. On remarque surtout les formes נַפְעֵל, נַפְעֵלַת (ét. emph. נַפְעֵלְתָא), נַפְעֵלַן, נַפְעֵל, נַפְעֵלַת (ét. emph. נַפְעֵלְתָא), etc. Nous citons :

נַבְחַר « complexe », de בחר « comprendre, cueillir ».

נַנְטַר « gardien », de נטר « garder ».

נַנַּר pour נַנְהַר « lumière », de נהר « lumière » (Νάνναρος des Grecs).

נַנַּב « embryon », de נוב « naître, prospérer ».

נַבְנַת « créature », de בנה « créer ».

נַרַם « élevant », de רום « être haut ».

נִמְעַק « mystérieux », de עמק « être profond ».

(?) נַפְזַזַת « lionne », de פזז « enfanter une fois ».

נַלְבַן « architecture en briques ». (ét. emph. נַלְבַנָּא).

Ensuite les noms propres :

נִסְרֻךְ « Nisroch, hymen », de סרך « relier ».

נִרְגַל « Nergal, Mars, le piétineur », de רגל « piétiner ».

נִנְוָא « Ninive, demeure », de נוא « demeurer ».

נִנִיף « Ninip, l'agitateur », de נוף « agiter ».

C'est à cette catégorie qu'appartiennent les noms de Nimrod (נִמְרֻד de מרד « se révolter »), Nibhaz (נִבְחַז de בחז) et d'autres, qui ne se sont pas encore retrouvés dans les textes assyriens.

219. La lettre ש forme des noms d'action du genre du *shaphel*, et c'est comme des infinitifs qu'il

faut envisager שֻׁלְבֻר « conservation » (de לבר), שֻׁמְדֻל ou שֻׁגְדֻל « protection » (de מדל), etc.

Les formes en שַׁפְעַל ne sont pas rares non plus; par exemple, שַׁפְשַׁק, etc.

220. La lettre ת donne naissance, comme en hébreu, à des abstraits féminins et à quelques masculins. Nous citons :

תַּמְלָא « remplissage », de מלא « remplir ».

תַּמְחַר « pillage », de מחר « prendre ».

תַּלְדַת (ét. emph. תַּלְדְתָא) « naissance », de אלד « engendrer ».

תַּשְׁמַעַת « instruction », de שמע « entendre ».

תּוּכְלַת (état emph. תּוּכְלְתָא) « adoration », de אכל « attendre ».

221. Une classe de mots est formée par un ת inséré entre la première et la seconde radicale, selon la forme פִּתְעֻל; on peut les considérer comme appartenant à la classe de l'*iphtaal*, nous remarquons, entre autres :

פִּתְקֻד « bon, soigneux », de פקד « avoir soin ».

שִׁתְלֻט « dominateur », de שלט « dominer ».

קִתְרֻב « approche », de קרב « approcher ».

צִתְבָא « désir », de צבא « vouloir ».

עִתּוּד « témoignage », de עוד « témoigner ».

סִתַּס « sujet » (ét. emph. סִתַּסָּא), de סוס « gouverner ».

עִתְבֻשׁ « actif », de עבש « faire ».

222. D'autres formations sont assez rares, telles

que, par exemple, פַּפְעַל, avec la répétition de la première lettre פעלל et d'autres; par exemple,

גֵּגַר « cercle », de גור « tourner », סַסְחַר (Syllabaires), de סחר, חַנְזַז de חנז.

Ces dérivations *araméisantes* remplacent celles de l'hébreu en פלפל, פעפעל, פעלעל, et dont nous n'avons pas jusqu'ici trouvé beaucoup d'exemples en assyrien; on peut citer, par exemple, מֻלְמֻלִּי, de מֻלְמֻל. (Lay. pl. XLIII, l. 2; prisme de Tigl. col. IV, l. 99.)

CHAPITRE IX.

RÈGLES GÉNÉRALES DE LA SYNTAXE.

223. La syntaxe de la langue assyrienne ne diffère de celle des autres langues sémitiques ni dans l'emploi des formes grammaticales, ni dans la construction de la phrase.

ÉTAT EMPHATIQUE.

224. L'état emphatique remplace l'article de l'hébreu et de l'arabe, et il suit presque toujours, à ce sujet, les règles des langues araméennes.

Seulement le système graphique de l'assyrien ne rend pas toujours facile de reconnaître l'absence de cette formation; le terme שַׁטַר, par exemple, pouvant être écrit en écriture anarienne, ou *sa-ṭa-ri*, *sa-ṭa-ru*, *sa-ṭa-ra* ou *sa-ṭa ar*. Ce n'est que par la dernière leçon qu'on reconnaît que la forme doit être, dans le cas donné, mise à l'état simple.

225. De nombreux exemples prouvent que le mot employé comme régime d'un génitif est employé à l'état simple.

Le participe muni du régime est considéré comme un nominatif régissant un génitif, qui souvent est précédé du relatif שַׁ.

Ainsi on écrit (baril de Bellino, l. 1) en caractères phonétiques *s'ar misariv* « roi de la justice », ce qu'il faut transcrire סַר מִישַׁרְא; dans les inscriptions de Nabuchodonosor, *ina irṣit Babilu*, dans la terre de Babel, אִן אִרְצִת בַּבְלוּ (*E. M.* II, p. 277), *musab s'arrutiya* « la demeure de ma royauté », מָשַׁב סַרוּתִיָ (*ibid.*), *ana zikir sumisun* « pour la mémoire de leur nom », אַן זִכִּר שֻׁמִישֻׁן (inscr. de Londres, col. I, l. 49; *E. M.* II, p. 313).

Quand même on trouve, par exemple, *ana saṭari limsu* (*E. M.* II, p. 140), il faut transcrire par la forme simple שַׁטַר, qui peut être rendue par *sa-ṭa-ri*, d'autant plus que l'inscription de Van, d'où est pris l'exemple, offre, deux lignes plus bas, *ana ibis limsu*, et quand même il y aurait *i-bi-si*, on devrait aussi lire *ibis*[1].

226. Presque toutes les fois que l'article est nécessaire, on emploie l'état emphatique; par exemple, *s'arra raba*, סַרָא רַבוּ « le grand roi », mais סַר סַרִי « roi

[1] Cela résulte mieux encore des féminins. La déesse *Tavat* est nommée (tabl. de Sardanapale V, 106) מַלְכַת שַׁאִלֶהִי « la reine des dieux ». Le mot, dans le passage cité, est écrit *ma al-kat*, mais quand même il y aurait *malkatu*, cela ne pourrait être l'état emphatique, qui est *malaktu*, מַלַכְתָא.

des rois[1] ». נַרְדֻא. עִדְלֻא « le juste, le terrible » (inscr. de Ninive, *passim*). On peut comparer, à la phrase des briques זַנִן הַרְמָא וּצַרְחָא « restaurateur de la pyramide et de la tour », l'autre phrase de Nabuchodonosor (inscr. de Londres, col. IX, l. 61) : אֲנָכוּ סַרֻא זַנְנֻא « je suis le roi restaurateur ».

L'emploi de l'état emphatique est plus étendu que celui de l'article en hébreu.

227. Le génitif dépendant demande, surtout au singulier, presque toujours la forme emphatique, comme dans les langues araméennes, à moins qu'il ne soit lui-même le régime d'un autre génitif; par exemple, on dit :

פַּקֵּד קֶשָּׁתָא « qui administre les légions », mais

פַּקֵּד קֶשָּׁת שַׁמֵּי וּאִרְצָתָא « qui inspecte les légions du ciel et de la terre[2] ».

228. L'état emphatique des masculins du pluriel est souvent remplacé par l'état simple.

Les noms propres employés au génitif ne se mettent jamais à l'état emphatique; par exemple, on dit :

סַר אַשֻּׁר « roi d'Assyrie ».

229. L'épithète suit toujours le substantif. Sa

[1] Ainsi le chaldaïque dit (*Dan*. II, 37) : אַנְתָּא מַלְכָּא מֶלֶךְ מַלְכַּיָּא, comme l'assyrien dirait : אַתָּ מַלְכָּא מַלַךְ מַלְכִי.

[2] Contrairement aux données des inscriptions, cette règle n'a pas été appliquée avec une rigueur suffisante dans les transcriptions que j'ai données jusqu'ici.

flexion, au sujet de l'état, se règle d'après celle du substantif.

Néanmoins l'épithète peut quelquefois avoir la forme emphatique, quand même le nom en est dépourvu; mais ce sont des exceptions à la règle générale.

SUFFIXES PRONOMINAUX.

230. Les mots munis de suffixes peuvent être accompagnés, dans le dialecte de Babylone, du mot אַתוּ, pour en renforcer la signification. Ainsi l'on dit : אַבּוּי אַתוּי « mon père », זְרָעוּן אַתוּן « notre race ».

Les suffixes peuvent être ajoutés à la forme simple comme à l'état emphatique (§§ 74-76).

Comme régime d'un verbe, la forme simple est ordinairement employée quand elle est munie du suffixe; d'ailleurs les règles, à cet égard, sont très-difficiles à établir.

PRONOMS PERSONNELS.

231. Les pronoms personnels sont employés comme en arabe et en hébreu pour se substituer au verbe substantif; les cas obliques sont formés par les suffixes, ajoutés ou au verbe, ou aux particules אֶל, précédés de אַן et אִן; par exemple, אַן אֶלַי « à moi », אִן אֶלַי « dans moi », etc.

Les constructions telles que אַן אֲנָכוּ « à moi », que l'on lit dans les inscriptions des Achéménides, sont des barbarismes, et ne se trouvent ni à Babylone, ni à Ninive.

PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

232. Les pronoms démonstratifs se placent toujours après le nom qu'ils accompagnent.

Ils n'exigent pas l'état emphatique de ce dernier quand il est employé comme régime; par exemple, אַשְׁבֻת עִר שָׁאשׁוּ « qui demeurent dans cette ville ».

PRONOMS RELATIFS.

233. Le pronom relatif, pour les trois genres, est שׁ.

Dans les cas obliques, le relatif, en assyrien comme dans les autres langues sémitiques, est souvent suivi du nom muni de suffixe; par exemple,

יָהוּדָא שַׁאַשַׁרְשׁוּ רָחֻק « Juda, dont le siége est lointain ». (Lay. pl. XXXIII, l. 8.)

שַׁאַן שָׁמְקֻת נַכְרִי שָׁתְבָע תִּכְלִישׁוּ « auquel, pour l'anéantissement des ennemis (est assurée) l'obéissance des serviteurs ». (Inscr. des Taureaux, G. l. 13.)

בִּית שַׁאָעְבָשׁוּ « la maison que j'ai bâtie ». (Inscr. trilingues.)

Dans les exemples que nous avons choisis au sujet d'autres règles, ce principe reçoit également son application.

Quelquefois le pronom est omis, et le suffixe seul employé pour rendre le relatif.

סַרָּא... תַּנַּמְבוּ זִכְרְשׁוּ « le roi dont tu as préconisé la mémoire ». (Inscr. de Londres, I, l. 55.)

Le relatif suit ordinairement le mot d'où il dé-

pend, quand même, à cause de cela, le verbe serait rejeté loin de son complément :

אַן בִּשִׁי... שַׁאֻלְתוּ עֻלָּא אַן סַרָּנָא אַבוּתִי לָא כִתְנֻשׁ· לוּ אֵלֵךְ׃

« Contre le peuple Bisi, — qui, depuis longtemps n'avait pas été soumis aux rois, mes pères, je marchai. (Baril de Sennachérib, Lay. pl. LXIII, l. 21.)

234. Souvent le pronom relatif שׁ a pour nous une acception démonstrative; dans le dialecte des Achéménides, on ajoute alors fréquemment le pronom démonstratif, qui manque dans les textes babyloniens mêmes; par exemple :

שַׁכַמְבוּזִיָא הַנַשׁוּ אַחוּשׁוּ בַרְזִיָא « De ce Cambyse le frère fut Smerdis » (littéralement : lequel Cambyse, celui-ci, son frère, (fut) Smerdis).

Quant aux interrogatifs, aucune règle spéciale ne peut être signalée comme résultant des textes.

235. En assyrien, il n'existe pas de forme spéciale pour indiquer les degrés de comparaison. Le positif, comme en hébreu, joint aux particules יִשְׁתְּ « de », et אִן « dans », remplace ces formes; par exemple,

רַבוּ אִן אִלֻהִי אוּרַמַזְדָא « Grand parmi les dieux est Ormuzd », cela veut dire : « Ormuzd est le plus grand des dieux ».

VERBES.

236. Les personnes, en assyrien, ne donnent pas lieu à des règles spéciales, si ce n'est que le masculin de la troisième personne est quelquefois employé où

la rigueur grammaticale exigerait le féminin, mais où le sens explique le masculin, et *vice-versa*.

237. Le seul temps conjugué en assyrien est l'aoriste, qui a la signification du passé historique; le présent est exprimé par le participe.

Le parfait des autres langues sémitiques n'existe pas en assyrien (§ 108).

238. Les idiomes sémitiques n'ont pas de modes, sauf l'impératif. La troisième personne est formée, en assyrien, par la lettre ל.

239. Quant aux voix, leur emploi a été suffisamment expliqué lors de l'exposition de la flexion.

Le *kal* indique l'actif.

Le *niphal*, le passif.

Le *paël*, le *shaphel* et l'*aphel* ajoutent souvent à la racine une notion causale ou factitive; fréquemment ces voix ne modifient pas beaucoup l'acception primitive de la racine.

240. Les voix formées du *kal*, *paël*, *shaphel*, *aphel* et *niphal*, par l'insertion d'un ת après la première lettre du thème, semblent d'abord avoir eu une acception passive, qui ne s'est pas toujours conservée. Surtout l'*iphteal* est souvent identique au *kal*, l'*iphtaal* au *paël*, l'*istaphal* au *shaphel*.

Il va sans dire que quelquefois les voix dérivées ajoutent à la racine primitive des nuances différentes, comme aussi ils en modifient l'acception.

La construction suit alors le sens du verbe; par exemple, שמע « entendre », ששמע « faire entendre », שתשמע « se faire entendre » (par quelqu'un), gou-

verner (quelqu'un), qui est construit comme un verbe transitif :

חַמֻּרַבִּי סַרֻּא דַנֻּא · סַר בַּבִּלוּ · סַר מֻשְׁתִּשְׁמִע כִּבְרָתִא אַרְבַּעִא ·

« Khammourabi, le roi grand, roi de Babylone, le roi qui gouverne les quatre régions. » (Pierre de Khammourabi, actuellement au Louvre, seul texte explicable de la première dynastie sémitique. 2017-1559 avant J. C.)

241. La place du verbe dans la phrase est très-peu fixe; il peut être mis après le sujet, mais aussi, et même dans la majorité des cas, il est rejeté à la fin de la phrase tout entière.

Quand le verbe régit un mot muni d'un suffixe, il se place de préférence devant ce dernier, qui alors finit la phrase. Telle est la construction dans presque tous les textes de Babylone, surtout quand plusieurs verbes juxtaposés gouvernent plusieurs régimes, c'est alors le dernier substantif qui termine le texte; par exemple (inscr. de Londres, IV, s. f.),

חִצַּר יִעְבֻּשׁ לָא יֻשַּׁכְלִל שִׁפְרֻשָׁא « Il bâtit le mur; mais il n'en acheva pas la magnificence ».

A la fin de la phrase, le verbe qui la termine est souvent dépourvu de son suffixe; par exemple,

צַלַם סַרוּתִי שֻׁרְבָא אֶעְבֻּשׁ · תַּנַת אַסֻּר בַּעְלִי · אַלְדִּקַּת (pour אַצְדִּקַּת) גֻּרְדִּי · מַנְמָא שֵׁאִן מַתָּת אֶעְתִּבֻּשׁ · אִן קִרְבִּשָׁא אַשְׁטֻר · אִן לִבְּא אֻשִׁישִׁב · « Je fis une image de ma royauté en grande dimension; j'inscrivis sur elle la louange d'Assour, mon maître, le vrai récit de mes exploits et tout ce que j'ai fait dans ces

pays; je (le) plaçai au lieu (des sources du Tigre). (Obélisque de Salmanassar III; Lay. pl. XC, l. 71.)

242. Le participe, au contraire, étant sujet, commence ordinairement la phrase.

Il a souvent une signification conditionnelle; par exemple,

מַנְכַּר שִׁטְרִי וּשְׁמִי · אַסַּר בִּעְלָא רַבּוּ אַבּוּ אִלָּהִי נַכְרִשׁ לִעְזִזְסוּ · חֵרֵט וּכְסָא לִכְמְשׁוּ וּלִשְׁכַּף פַּלְעַשׁוּ: « Si quelqu'un détruit mon inscription et mon nom, qu'Assour, le grand dieu, le père des dieux, le châtie comme un rebelle! qu'il lui enlève le sceptre et le trône, qu'il abaisse son glaive! » (Prisme de Sennachérib, col. VI, l. 71-73.)

243. Une mention particulière doit être faite des phrases, intercalées, en assyrien, comme dans les autres langues sémitiques. Ces locutions proviennent de l'absence presque complète du verbe substantif, et ensuite du non-emploi des conjonctions; par exemple,

נִשִׁי פַּתְנַיִי לַבַּרְנָא בִּעְלַשָּׁן יִדָּכוּ · סָרָא לָא בִּעֵל כָּסָא אַן סַרוּת אַן עִלִּישָׁן יִשּׁוּ · « Les hommes du pays de Patin avaient tué leur maître Loubarna, et élevé à la royauté Sourri, qui n'avait pas droit au trône. » (Obélisque de Salmanassar III; Lay. pl. XCV, l. 147.)

Quelquefois la phrase absolue est reliée à la proposition incidente par שׁ « que »; par exemple,

אַן תַּיַּרְתִּי שַׁמַּתִּי מַדָּי רַחְקָתָא · שַׁאַן סַרָּנָא אַבּוּתִי מַמַּן לָא יִשְׁמָע זִכַּר שָׁמִישָׁן · מַנְדַּתַּשָּׁן כַּבַּדְתָּא אַמְחַר · אַן נָרִי בִּעְלוּתִי אֲשַׁכְנִשָּׁנַת: « (Ce fut) à mon retour que j'imposai des tributs considé-

rables aux contrées lointaines de la Médie, dont, parmi les rois mes pères, aucun n'avait entendu mentionner les noms : je les soumis à ma royauté. » (Inscript. de Sennachérib, col. II, l. 29 et suivantes.)

244. Une phrase qui se relie à la suivante est souvent terminée par la lettre *ma* ou *va*, qui ne s'ajoute généralement qu'au verbe. Le sens de ce caractère, qui se trouve à chaque instant, semble être dérivé de la particule ו *et*. Aussi le transcrivons-nous par ו, en le séparant du verbe; par exemple,

שׁוּא חַזַקְיָהוּ (יָהוּדַי) פֻּלְחִי מִלַּמִּי בִּעְלוּתִי יִסְחֻבוּשׁוּ ו נִשִׁי אֻרְבִי
וּצַבְאִישׁוּ שִׁלְחִי שַׁאַן דֻּנֻן עִר אֻרְסַלְמֻא עִר דַּנּוּתִשׁוּ יֻשִׁירִב ו---
אִתִּי ל׳ בִּלַּת חֻרְצָא ת׳ בִּלַּת כַּסְפָּא ---- וּבַנָּתַשׁוּ אִשִּׁי הֵיכַלְשׁוּ
נַעֲרִי נַעֲרָת אַן קִרְב נִנְוָא עִר בִּעְלוּתִי ---- יֻשִׁיבְלָא ו אַן נַדַן
מַנְדַתִּא עִבְשׁ סְאוּתִא יִשְׁפֻּר רַכְבֻשׁוּ

« Quant à cet Ézéchias (le Juif), la crainte de la grandeur de ma majesté l'entraîna : et les hommes du guet, et les troupes combattantes qu'il avait ramassées pour défendre Jérusalem, la ville de sa puissance..... il en dépêcha les chefs avec 30 talents d'or et 400 talents d'argent (suit l'énumération de beaucoup d'autres articles), et ses filles, les femmes de son palais, ses esclaves mâles et femelles, à Ninive[1], ville de ma royauté; et il envoya son cocher pour payer le tribut et pour faire sa soumission. » (Prisme de Sennachérib, col. III, l. 29 et suivantes.)

245. Pour renforcer l'idée qu'exprime le verbe,

[1] Sans la Bible, on ne verrait pas trop comment Sennachérib, qui parle quelques lignes plus haut de sa présence en Phénicie, se trouve tout d'un coup à Ninive pour recevoir le tribut de Jérusalem, dont il ne mentionne pas la prise.

on fait souvent précéder l'aoriste par l'infinitif dans la forme féminine, ou seul, ou avec la préposition אַן; et précisément un usage analogue se trouve en hébreu. Ainsi on lit souvent דִּכְתַּשֻּׁן אֵדֻךְ « je les tuai en grand nombre » (litt. « je tuai leurs tueries »), שַׁלַּתְסֻן אַשְׁלֻל « je les spoliai entièrement ». Un autre exemple est :

בַּתֻּלִשֻּׁן וּבַתֻּלַתִּשֻּׁן אַן שֻׁגֻלְתִּא אַשְׁגֻל « Je déshonorai leurs enfants mâles et leurs vierges ». (Inscr. de Sardanapale III.)

246. Quelquefois le nom d'action est joint au verbe par la conjonction כְּמָא « comme »; par exemple,

בִּית עַמֻקֵן כְּמָא דַיַשְׁתִּא אַדֹשׁ « J'ai foulé la ville de Bit-Amukan, comme une chose qu'on foule aux pieds ». (Tiglatpileser IV; Lay. pl. XVII, l. 11.)

247. L'infinitif au féminin se joint souvent au verbe שכן « faire », pour former des verbes composés; par exemple,

הַפִּכְתַּשֻּׁן אַשְׁכֻן « Je les mis en fuite ». (Littér. « Je causai leur fuite »).

הַפִּכְתִּא עֻמַּנָתִשׁוּ לִשְׁכֻנוּ « Que (les dieux) mettent en fuite ses armées ». (Tiglatp. Ier, col. VIII, l. 81.)

PARTICULES.

248. La seule préposition dont il soit nécessaire de parler ici est la particule אַן. Nous en avons déjà signalé un emploi (§ 245); en outre, elle a sa

place devant un substantif, soit verbal, soit primitif, pour indiquer les idées de cause, de raison ou de modification; par exemple,

אַן תֻּל וּשְׁמִי יִתֻּר « (Le palais) était devenu une colline et une ruine ». (Sardanapale III, stèle, col. IV, l. 3.)

עִר שׁוּא אַן אִשֻּׁתִא אַבְנִי · « Je bâtis cette ville de nouveau » (*passim*).

אַן שֻׁזֻב נַפְשָׁתִשֻׁן יִעְלִיוּ : « Ils vinrent pour (demander) le salut de leur vie » (*passim*).

Dans les inscriptions des Achéménides, אַן est souvent employé pour exprimer un accusatif; mais cela est une faute de langage que l'on ne trouve pas dans les textes originaux. (*E. M.* t. II, p. 122.)

249. Quant aux conjonctions, leur rôle est peu considérable en assyrien, à l'exception de שַׁ, qui relie les phrases, et dont nous avons déjà parlé plus haut.

La conjonction שֻׁמָּא « ainsi », corrélative à כִּמָּא « comme », est généralement supprimée; par exemple,

כִּמָּא שַׁמִי יִשַּׁכַנוּ לְכֻנוּ « Comme (c'est-à-dire, aussi solidement que) sont créés les cieux, (qu'ainsi) durent (mes travaux) ». (Nabonid.)

Errata. Page 115, lisez ابهات, au lieu de ابهان.

SUR LES SOURCES

DE

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON,

PAR M. LE BARON D'ECKSTEIN.

(SUITE ET FIN.)

65.

Ousôos est, comme nous l'avons vu, Ésaü ou Édom, l'Iduméen des rives de la mer Rouge. La navigation de la mer Rouge est antérieure à celle de la Méditerranée. Les Iduméens sont les Rouges, et les Phéniciens (les Rouges) viennent de la mer d'Édom; mais ceux de la mer d'Édom sont venus à leur tour du golfe Persique. Les flots de l'océan Indien baignaient les côtes de la Susiane dans le voisinage de cette île Oa-rakta, dont parlent Arrien, Agatharchide, etc. où fut le tombeau d'Érythras, du Rouge. Rakta est *le sang*, Rudhira, le rouge en sanscrit. Érythras protége la navigation; il est le pontife et la victime. La légende nous dit qu'il aborda dans l'île où il rejoignit une cavale de son troupeau [1], chassée par un lion; c'est ainsi qu'il découvrit la grande île de l'entrée du golfe Persique, qui donna son nom à la mer Rouge. Nous voici dans la sphère de la Baḍavâ, de la cavale, figure du volcan, et des Bâḍaveyau, ses fils, les colonnes du foyer maternel dont nous avons suffisamment parlé. Édom est ainsi le point intermédiaire entre une pré-

[1] Strab. XVI, cap. III; Agatharchides, *Périple de la mer Érythr.* l. I, § 5; *Geographi græci minores*, éd. Didot, p. 113.

cédente navigation du golfe Persique et une navigation ultérieure de la Méditerranée.

Tel est ce navigateur Ousôos, Ésaü, Édom, l'originel Iduméen, le Rouge, qui a pour prototype un Phoinix, un Erythras, un Rudhiras en sanskrit, dont le tombeau, la pyramide, le lieu du culte était dans l'île Rouge, Oa-rakta. Il y avait là un Bâḍavam, un haras de pontifes chevaux, d'Hippoi, et de prêtresses cavales, Hippai. Il y avait eu là très-probablement un Baḍavâmukhah, un volcan éteint, comme il s'en rencontrait sur toutes ces côtes; il y avait là des Bâḍaveyau, des Dioscures, dieux des stèles, des colonnes, soutiens de ce foyer, dont les pontifes étaient des chevaux, et les prêtresses des cavales.

Sanchoniathon nous apprend que ce navigateur, ce Rouge, cet Ousôos, érigea deux stèles, dressa deux colonnes, consacrant l'une au dieu du feu, l'autre au dieu du vent. Ce sont les Pataikoi des navires tyriens, les Dioscures tyriens, dont parle Hérodote, et qui protégent les navires. Suivant Sanchoniathon, Ousôos, le chasseur (le Rouge), versa sur ces deux stèles le sang des animaux qu'il égorgea après les avoir pris à la chasse. Le pontife roi Érythras reçut assurément son nom du sang dont il arrosa la victime. Les Phéniciens sont les Rouges, à cause de leur culte sanglant.

Sanchoniathon nous indique clairement que les deux frères ennemis étaient eux-mêmes les dieux des stèles; on adora, sous cette forme, le Samèmroumos (Hypsouranios) et l'Ousôos après leur mort. Il y eut des fêtes solennelles en leur honneur, au jour des grands marchés. On leur consacra aussi des troncs d'arbres au lieu de stèles.

Voilà donc les dieux Agnis et Soma, sous une première forme, et sous une forme des plus rudes et des plus grossières, dans les incunables de la navigation. Il y a bien loin assurément de cette érection des primitives stèles aux colonnes du temple de Melkarth à Gadès et à Tyr, à Carthage et dans les opulentes colonies phéniciennes.

66.

Voyons maintenant ce qu'il est possible de ressaisir dans ce grand naufrage de la science phénicienne, dont les origines et les premiers développements nous échappent. Cette science, nous pouvons la deviner encore un peu, en tant qu'elle vient d'un génie céphène, care, avant de revêtir le caractère phénicien proprement dit. Elle nous est révélée par la tradition de Phérécyde et des néo-orphiques qui précèdent Alexandre, et même Onomacrite; par une tradition qui s'établit dans l'intervalle d'une époque homérique ou hésiodique et d'une période qui devance la monarchie des Mèdes.

Citons d'abord Apollonius de Rhodes. Il nous donne un des fragments de ces *theologoumena* et de ces cosmogonies que les néo-orphiques ont comme saturés d'idées babyloniennes et de conceptions phéniciennes[1]. Ciel, terre, océan, tout cela était encore un inextricable mélange, rappelant le contenu indivis d'un œuf du monde. Il s'agit de la grande mer atmosphérique, le seul océan dont il soit ici question. Au fond l'œuf ne pouvait être encore posé dans les abîmes, car il y avait ce qui précède son germe, discorde, lutte entre les éléments de la matière. Les dieux du Kosmos, maîtres originels des cieux et des abîmes, étaient alors Ophiôn et Eurynomé, fille d'Okéanos, et, par conséquent, une des Océanides. Le dragon Ophiôn était couché dans les vastes pâturages du fond de l'océan. C'était le Jormun-gandur, le serpent ennemi du dieu Thor, qui est l'Indra des Scandinaves; c'était le Ahir budhnyah du Véda et le Shecha de la mythologie indienne. L'un et l'autre, le dragon et l'Océanide, furent expulsés de leur empire; le Kronos et la Rhéa des Pélasges de l'Asie Mineure triomphèrent d'eux et prirent leur place.

[1] *Argon.* I, 496-506.

67.

Ophiôn est l'Ophioneus de la cosmogonie de Phérécyde. C'est toujours le même mauvais génie que les Âryas et leur parenté ont combattu dans les trois mondes, après avoir subi son joug. Phérécyde fait comme les Orphiques de l'Asie Mineure; il altère le caractère originel du Kronos des Pélasges; il en fait un Chronos, un dieu des temps et des cycles, qui se rapproche ainsi de l'idée même de l'Ophioneus, au règne duquel Kronos s'était substitué.

Ophioneus naît, suivant Phérécyde, conjointement avec le monde entier. Il en est, au fond, la figure ou l'expression; il s'enroule autour de l'univers, comme le fleuve Okeanos, qui l'embrasse en l'enveloppant, et fait le tour du monde. La race des dieux la plus ancienne et celle des hommes, leurs pontifes d'origine divine, étaient, d'après le même Phérécyde, la race d'Ophioneus et celle des Ophionides.

Ouranos détrôna Ophioneus, Ouranos qui, suivant Hésiode, sortit des abîmes de la terre, pour la couvrir de toutes parts. Il agit donc comme un fleuve Okéanos, mais dans un tout autre esprit; car il ne s'agit plus d'un foyer volcanique comme chez Ophioneus. Cette seconde ère des dieux fut, en même temps, une seconde ère dans la succession du système des développements du monde. Si le règne d'Ophioneus correspond à celui de la race brune ou noire, celui d'Ouranos correspond au règne de la race des Bhrĭgus, des Phlégyens, des Bryges, des Phrygiens ou Méoniens, qui sont des Manuides. Le règne de Kronos et de Rhéa succède à l'empire d'un Ouranos et d'une Ourania (d'un Varuṇa et d'une Varunâṇî); c'est celui de l'avénement de la race pélasgique et pélasgo-latine, qui se substitue, dans la Grèce et l'Asie Mineure, à l'empire des Bryges, des Phrygiens ou des Méoniens.

On sait comment se trouve constituée l'ère hellénique, par l'avénement du Zeus olympien, qui est comparable, en

tout point, à celui de l'Indra védique et du Thor des Germains, aussi bien que du Jupiter des Latins. Il est vrai que ceux-ci, n'ayant pas eu de développement épico-héroïque, n'ont pas de Svarga, d'Olympe.

68.

En traitant de la naissance d'Ophioneus, qui est né en même temps que le monde (car il le renferme dans ses replis), Phérécyde parle également d'un arbre (*dendron*[1]), chêne ailé, arbre colonne, arbre du monde, arbre dont l'Ahir budhnyah, le dragon, l'Ophioneus entoure la racine, arbre figure du monde, et figure de l'espèce humaine; il est ailé parce qu'il est agité d'un souffle divin, parce que la voix de Dieu habite en lui, parce qu'il est un oracle, comme le chêne de Dodone, etc.

Ophiôn se retira avec Eurynomé, après sa chute, et resta couché au fond de l'Océan. Zeus, non pas l'olympien, mais le Tritôn (le Trita du Véda), l'ensevelit, dit-on, tout vivant, le coucha sous le mont Ophione[2], qui est évidemment le volcan de l'Asie centrale, où les mouvements du monstre doivent causer des agitations et troubler le repos du globe. Quand Sanchoniathon, qui est si plein du plus grossier et du plus plat évhémérisme, nous raconte qu'Ilos, c'est-à-dire El, Élohim, le dieu des Araméens (identifié, dans le Canaan, avec un Baal-Itan, un Chronos, un dieu des temps), qu'Ilos, dis-je, ensevelit son frère Atlas au sein d'une caverne profonde, et cela sur les conseils d'Hermès, que faut-il voir dans ce récit? N'est-ce pas là une altération du mythe qui place le dragon, soutien du globe (l'Atlas), la colonne du monde, au-dessous d'un mont central, du nombril de la terre, d'un mont qui s'élève au-dessus du foyer d'un volcan souterrain?

[1] Brandis, *Handbuch der Geschichte der griechisch-romischen Philosophie*, vol. 1, p. 78-81.
[2] *Schol. ad Il.* VIII, 479.

69.

Damascius nous parle de cosmogonies orphiques, dont le fond remonte à une ère d'un vieux syncrétisme. C'est un amalgame systématique de la théogonie homérique, qui nous présente Okéanos et Thétys comme principes des choses; de la théogonie hésiodienne, qui nous les présente dans la personne de Gé, mère et femme d'Ouranos, avec les théogonies babyloniennes et phéniciennes. Il était question, dans celles-ci, d'un Baal-Itan, d'un vieux des jours, d'un foyer de l'abîme, placé entre deux appuis, ou deux colonnes; d'un support du globe (Atlas, Héraklès), placé entre les deux colonnes; d'un dragon de feu qui était l'autre figure de ce support d'un système des mondes. Le tout fut compris sous la figure d'un Chronos, maladroitement identifié au Kronos des Pélasges, comme, du temps des Romains, on le confondit avec le Saturnus des Latins; ils furent les dieux de l'âge d'or, de l'agriculture et des institutions agricoles. Les Orphiques (qui étaient de beaucoup antérieurs à Onomacrite, auteur d'une foule de livres apocryphes, compilés sur leurs données), constituaient une confrérie religieuse et politique dans les cités de l'Asie Mineure. Les Pisistratides cherchèrent à les établir en Attique, au profit d'une démocratie populaire, comme appui de leur tyrannie. Ils survécurent à la chute de leurs protecteurs, et finirent par exercer une influence prépondérante, en s'emparant de la direction des mystères d'Éleusis. Ne les confondons pas avec les Orphéotélestes, qui n'en ont été que l'écume.

70.

Le dieu des temps est avant tout le dieu des mathématiciens et des astronomes de la vieille Asie pontificale des Mages et des Brâhmanes, qui le reçoivent des Céphènes; c'est le Kâla de ceux-ci, le Zroûn ou Zerovanes des autres. Il est

honoré par les Mandarins, les Chaldéens, les pontifes de la Phénicie. L'Atharvavéda[1] nous le montre comme un génie fatal, qui dirige le destin en communiquant le mouvement à la roue du soleil. Les adorateurs du Mahâkâlah disent que cette roue s'enflammera un jour au point d'arrêter son cours; tout alors sera réduit en cendres, et il n'y aura plus qu'un vide infini et qu'un temps sans bornes. Cette théorie se trouve en germe chez les Gandharvas, comme il est dit dans l'Atharvavéda :

Kâle Gandharv-âpsarasah kâle lokâh pratichthitâh[2].

C'est dans la divinité du temps (Kâlah) que les Gandharvas et les Apsarasas; dans la divinité du temps que les (trois) mondes sont placés debout, chacun dans son ordre et en son rang.

Damascius extrait de deux auteurs anciens, de Hiéronymos et de Hellanikos, une cosmogonie orphique qui débute par les eaux originelles et la Hylé, ou par le fondement d'une matière dissoute dans les eaux. C'est de ce fond que naît le dragon aux trois têtes, que nous avons appris à connaître comme le Tri-shîrchah du Véda, objet de haine pour toute la race des Âryas. La cosmogonie orphique lui donne une tête de taureau, une tête de lion, et, au centre, une tête d'homme (de dieu); elle lui donne des ailes, car Chronos a les ailes mobiles du temps. Nous le retrouverons sous une nouvelle forme dans la peinture du Taautès phénicien.

Ce Chronos dragon des Orphiques est uni à la fatalité, à l'Ananché; celle-ci est l'Adrasteia, à laquelle rien n'échappe[3]. Il est Héraklès, c'est-à-dire colonne, soutien, porteur du système des mondes.

Une autre cosmogonie orphique, citée par le même Damascius, parle d'un dieu incorporel (*theos asômatos*), qui a des ailes d'or aux épaules. De son flanc (*lagôn*, du creux

[1] Ed. Roth, lib. IX, cap. LIII, p. 384; cap. LIV, p. 384-385.
[2] *Ibid.* cap. LIV, shl. 4, p. 385.
[3] Pott, *Etym.* Spahne, Kuhn, *Zeitschr.* V, p. 271-273.

vide) sortent des têtes de taureaux, très-certainement les nuées d'une fumée noire et mugissante. Au sommet de son front s'élève le Pelôr, dragon bruyant et gigantesque, identique au Vishvarûpah du Véda; c'est un dragon à trois têtes, comme lui, qui revet aussi toutes les formes; il a, comme lui, les formes du tout et de tous (*pantodapais morphais therión indallomenon*); il est visible, manifesté, se révèle par les formes multiples et variées de tous les animaux. C'est un hiéroglyphe formé d'hiéroglyphes, dont la composition rappelle celle des figures qui sont sorties du ventre de l'Omoroka, et que Bérose nous assure avoir été représentées dans les temples de Babylone.

70.

Proclus dit, dans son commentaire sur le Timée, que le theologos (l'Orphique) identifie ce dieu manifesté avec le Phanès, ou avec l'Érôs, qui sort ailleurs de l'œuf du monde, comme de l'œuf du dragon; c'est ce que j'aurai à développer dans mon second mémoire. Ce Phanès-dragon a les trois têtes; l'une, celle du taureau qui mugit dans l'atmosphère; l'autre, celle du lion qui brûle dans le ciel; celle du milieu enfin qui sort de l'abîme, la tête du dragon.

Il y a d'autres combinaisons encore : la tête du bélier qui y paraît rappelle le Mechah ou le bélier, et l'Adchah ou le bouc du Véda, la tête du milieu de la Chimaira, etc.

Ce monstre est hermaphrodite, et ne peut être dompté que par la séparation des sexes. Nous allons le voir maintenant, à l'exemple du Shechah de l'Inde, en sa qualité de support de tout un monde scientifique.

Je m'inscris d'abord en faux contre une téméraire identification de Movers[1]. Le vieux Ophiôn, l'inventeur d'une écriture hiéroglyphique, ne saurait être rapproché, sur aucun point, du Phénicien Kadmos, de l'auteur de l'alphabet

[1] *Phönizier*, vol. I, p. 108, 517.

phénico-sémitique, qui a passé aux Grecs. L'inscription des stèles est hiéroglyphique et nullement cadméenne.

Movers s'appuie sur des passages des Dionysiaques de Nonnus, dans lesquels il est question des sept tables de la destinée, composées par le vieux Ophiôn et écrites en caractères phéniciens. Il est évident que c'est là une rédaction tardive, d'origine purement chaldéenne, où la création du monde, la grande époque sabbathéenne des Hébreux est rapportée à un thème planétaire, purement astrologique. Mais assurément ce n'est pas là l'esprit originel, dans lequel les Céphènes avaient conçu l'ordre de la création sur la division d'une année cosmique en six époques, se terminant, à la fin de l'année créatrice, par l'accomplissement d'un holocauste. C'est le thème des Gandharvâh, qui a été adopté par les Âryas.

Il n'en est pas ainsi de tout thème purement planétaire, qui s'applique à fixer les époques de la durée du monde, en correspondance avec les époques de sa naissance; et qui fixe également les époques de la durée des grands empires de l'Orient. La forme sous laquelle Nonnus nous transmet le récit de ces tables de la destinée prouve donc ce qu'il vaut. Il a subi l'interprétation d'une école d'astronomes ou d'astrologues; les sept tables d'Ophiôn ne furent ni écrites en caractères phéniciens, ni comprises sous la forme d'un livre des destinées; Ophiôn grave sur des stèles une tout autre sagesse que celle qui est contenue dans un thème de Nativité.

Nonnus ajoute ensuite que Kronos (il veut dire Chronos, car il les identifie) acheva le système de ces tables; (Ophiôn n'avait fait que les ébaucher) et que Harmonia, la déesse qui maintient la régularité musicale entre toutes les parties du monde, déposa ces écrits dans ses chambres. Elle s'en servait pour expliquer aux dieux et aux favoris des dieux ce qui y était écrit, par rapport à leurs destinées particulières [1].

[1] *Loc. cit.* p. 108-109.

71.

Il y a un passage de Philon, cité par Porphyre, où il est établi que ce fut Taautos qui ordonna, le premier, le système de la sagesse phénicienne; que le dieu Sourmou-Bélos survint ensuite, et qu'il y apporta de nouveaux éclaircissements. Toute cette œuvre fut, finalement, consommée par la déesse Thourô, surnommée *Chousarthis*. Le nom grec d'Ophiôn est ici remplacé par le nom égyptien de Taautos; au lieu de Kronos nous avons Sourmou-Bélos, qui explique Chronos; enfin Harmonia est devenue une Thourô, ou une Chousarthis. Les deux derniers mots seuls sont authentiques; Taautos fut très-anciennement adopté par les Phéniciens [1], qui avaient, comme les Cares, un antique commerce et de vieux rapports avec le Delta et la cité de Memphis; le vrai nom du dieu-serpent, inventeur de l'hiéroglyphique Céphène, n'est donc pas Taautos; c'est un Ophiôn ou un Ophioneus, dont l'appellation réelle est à tout jamais perdue, si elle ne se retrouve pas sur des monuments indigènes, en supposant qu'ils sortent de leurs tombes comme ceux de Suse, de Babylone et de Ninive.

Les philologues sont unanimes pour rejeter l'explication de Movers, qui voudrait faire du Sourmou-Bélos le serpent de Bélos, dont l'existence est, du reste, des plus problématiques. Bunsen, qui réfute l'erreur de Movers, a une idée singulière, à ce que je crois du moins; Sourmou-Bélos serait, selon lui, le lutteur de Bélos, et il songe à Jacob, qui avait mérité le surnom d'*Israël* pour avoir lutté avec l'ange dans les ténèbres [2].

72.

M. Renan appuie, avec raison, sur la très-haute antiquité

[1] Sanchoniathon, éd. Orell, p. 42.
[2] *Egyptens Stelle*, etc. vol. V, p. 379, 380.

des rapports des cités du Canaan avec la vieille Égypte. Ce que Plutarque nous raconte à ce sujet témoigne de leur ancienneté[1]. Adonis est le nom sémitique du dieu de Byblos, dont le nom chamitique fut peut-être Thammuz (ce dieu que les femmes pleuraient sur les rives de l'Euphrate), ou probablement le Tamyras dont la tradition nous a conservé quelques traces. On le rapproche pour certaines parties de son culte de l'Osiris égyptien. Isis fut ainsi facilement assimilée à la déesse de Byblos, à cette prétendue Ouranie, qui pleurait la mort de son amant. Quoi de plus naturel alors que d'y mettre en tiers Thoth lui-même, le conseiller d'Isis, de la reine de l'Égypte, en l'absence d'Osiris ?

Les Tyriens avaient dans la cité de Memphis un temple et un puissant établissement en l'honneur de leur Aphrodité[2]. Comme Thoth était à la tête de la tradition sacrée et scientifique de la vieille Égypte, et qu'un dieu-dragon (un Shecha) remplissait chez eux le même office, ils trouvèrent naturel de rapprocher et de fondre ensemble les deux dieux. Suivant M. de Rougé, l'alphabet phénicien se compose d'une première souche de lettres tirées des hiéroglyphes ; ce fut l'œuvre des Phéniciens de Memphis, et cela devait contribuer puisamment à fondre ensemble l'Ophioneus (quel que soit son nom) et le Thoth ; voilà comment Taautos obtint droit de cité dans la Phénicie.

73.

Suivant un fragment de Sanchoniathon qui nous a été conservé par Eusèbe, Taautos observa de près la nature du dragon et étudia le génie de la race des serpents. Il y observa quelque chose d'une nature divine ; et les peuples de l'Égypte et de la Phénicie pensèrent, à cet égard, comme lui. Déjà la Genèse avait fait du serpent le plus rusé des animaux[3]. Les Hébreux distinguèrent en Egypte le Seraph, ou serpent

[1] *De Iside*, cap. XV, XVI.
[2] Herodot. II, cap. CXII.
[3] III, 1.

de vie, du Nachash, ou serpent de mort[1]. Sans revenir sur tout ce que j'ai dit sur le rôle des serpents dans la vieille Chine, la vieille Inde, la vieille Médie, je rappellerai l'Ouraios, dressé debout sur sa queue, comme emblème des grands dieux de l'Égypte et symbole de la domination des Pharaons. Tout cela nous explique comment le Taautos de Sanchoniathon a pu considérer le serpent comme le plus divinement inspiré de tous les animaux, comme un *pneumatikôtaton Zôon* de nature ignée, *pyrôdes;* ce qui rappelle le dragon volcanique. La vivacité de ses mouvements est telle qu'on dirait qu'il ne se remue que par l'esprit; il est, comme le dragon Vishvarûpa, un emblème de toutes les métamorphoses. Constamment il renouvelle sa peau et affecte toutes les formes. Il décrit des lignes mathématiques dans son mouvement en ligne droite, en ligne horizontale, quand il se dresse, en courbe, en rond, en spirale; il est ainsi un symbole vivant du mouvement des cycles et de la figure des temps.

74.

Taautos fut, suivant Sanchoniathon, l'auteur de la cosmogonie phénicienne, de même qu'Ôannès fut, suivant Bérose, l'auteur de la cosmogonie babylonienne. Les autres Ôannès commentèrent les écrits du premier de ce nom, mais il n'y eut qu'un seul Taautos (quoique trois fois grand); il se commenta lui-même. Le *corpus* de ses écrits comprend ainsi, tout à la fois, texte et commentaires. Tel fut le *Hypomnema*, le livre de mémoire, la glose de son propre ouvrage, qui lui est attribuée. Il relève, comme tous ces confrères en science antique, de ce monde des abîmes où il a lu le fondement de toute chose avant d'étudier ce monde des cieux, qui est la consommation ou la fin de toute chose. Ce ne fut donc pas d'une révélation divine que Taautos tira sa science et son enseignement, mais bien de sa *dianoia*, ou de sa réflexion propre.

[1] *Exod.* VII, 9-11; *Nombres*, XXI, 6-9.

J'avoue que je me défie des expressions de Sanchoniathon dans ce passage. Les pontifes de l'antiquité se disaient les confidents des dieux, ce qui ne les empêchait pas d'être de très-fins observateurs ; mais étaient-ils, pour cela, des rationalistes, comme le langage de Sanchoniathon le donnerait à entendre ? Cela sent son évhémérisme et ne respire pas le génie de l'antiquité.

75.

Taautos fut un Mimétès ; il copia, trait pour trait, les êtres de la nature, de sorte que la primitive hiéroglyphique fut un tableau des objets de la nature. Il fit le portrait de Hypsistos, du dieu très-haut, qui fut divinisé sous les traits d'Ouranos son fils ; il fit également le portrait de Dagôn, qui est le Matsyah, l'Oannès, le dieu-poisson. Il composa les caractères sacrés des Stoicheia, ou des éléments des êtres vivants et des choses inanimées. Voici comment il représenta Kronos, le vieux des jours et le roi des temps, dont nous rappellerons en particulier le type mythologique. Il lui donna deux yeux devant et deux yeux derrière ; deux yeux ouverts et éveillés, deux yeux clos et endormis. Il lui donna encore deux ailes qui, dans leur vol, s'élançaient en avant, et deux ailes qui, pour le repos, se repliaient en arrière de ses deux épaules ; telle était la figure de Kronos, qui était éveillé quand il dormait, car il veillait au-dedans de toute âme endormie et de tout corps livré au repos ; de Kronos, qui dormait quand il était éveillé ; car il laissait constamment agir les pensées, les sentiments, les œuvres des hommes et des créatures, ne se mêlant à aucun de leurs bruits, car il dormait alors, quoique en apparence seulement. Ses ailes qui volaient tandis que tout reposait et qu'il semblait reposer lui-même, et ses ailes qui reposaient tandis que tout volait et qu'il semblait voler lui-même, offraient la même explication. Les autres dieux ne volaient que de deux ailes, car ils étaient ses messagers, et ne volaient que par ses ordres. Les deux ailes de sa tête représentaient, l'une, son activité

dans le monde de la pensée, dont le siége est l'âme ; l'autre, son activité dans le monde de la sensation, dont le siége est dans les organes du corps.

76.

On connaît les malédictions de Jéhovah contre ceux qui font une image de lui. Quoiqu'il n'y ait aucun doute sur la fusion d'Élohim et de Balitan, du dieu de Sem et du vieux des jours, qui est le dieu des astronomes de la race de Cham, c'est celui-ci qui domine dans cette fusion. Le même ordre d'idées que représente son image éclate dans les Brâhmaṇas et les Upanichats du Véda, mais jamais dans les hymnes ni dans les Mantras, où le dieu des temps ne figure pas, où il ne domine pas la création, qui sort de lui et qui rentre en lui pour se renouveler, par voie d'*émanation*, voie ignorée des Mantras, qui ne connaissent que la *création*.

Le Brahma des Upanichats est, au fond, un Mahakâlah, un Chronos moins abstrait que le Zerovanès ou le Zrûn des Mages, que le Balitan des Chaldéens. Quand il dort, le monde dort ; quand il s'éveille, le monde s'éveille ; c'est la nuit et le jour du dieu, c'est la nuit et le jour de deux époques du monde. Il faut distinguer dans son sommeil deux époques : le *shupti*, pendant lequel il rêve, pendant lequel le monde existe en idée, en rêve ; et le *sushupti*, pendant lequel il dort complétement sans rêve, pendant lequel le monde se dissout dans la grande mer éthérée, au milieu de laquelle sommeille le dieu. Le *dchâgrat-sthânam*, l'état de veille, est la revivification de toute chose, par cette âme du monde, qui y respire à pleins poumons, comme un cétacé entre les mers du couchant et de l'orient, entre le réveil du jour et le sommeil de la nuit.

Mais il y a un quatrième état, un *turîyam*. Ici le dieu, le solitaire du cœur et de l'esprit, veille nuit et jour dans la conscience de l'homme ; il veille quand il dort, il dort quand il veille, témoin invisible des pensées et des sentiments de

l'homme. Ce quatrième état est celui du dieu en soi, l'état dans lequel il survit à la destruction des mondes.

La physiologie et la psychologie brâhmaniques, la théorie des éléments de la matière dans leur rapport avec l'organisme, tout cela est le legs de l'époque d'un sacerdoce brun de Bâbhravas et de Kâpyas; mais tout cela a reçu une très-profonde modification du génie spéculatif inhérent à l'idiome des Âryas.

77.

M. Renan pense à une vision du trône de l'Éternel, du vieux des jours, entouré de séraphins et de chérubins ailés[1], telle qu'on en lit la description chez les prophètes. Cette vision offre encore un rapprochement entre les conceptions du vieux des jours, tel que les prophètes le concevaient comme créateur, comme Jéhovah, et le vieux des jours, le Bal-Itan des mathématiciens, des astronomes, des astrologues de la vieille Chaldée et de la vieille Phénicie. Ces derniers soumettaient tout à une Adrasteia et à une Ananké, qui n'était autre que le dieu du septième ciel, le dieu du ciel des cieux, le dieu qui résidait en soi, dans un château fort, par delà les cieux visibles. Il avait pour agent et représentant la planète de Saturne, mais on aurait tort de les confondre, car le Bal-Itan n'est pas le génie de l'astre. C'est dans ce septième ciel qu'il célèbre un holocauste éternel, correspondant au Yadchnam sanâtanam des astronomes et des astrologues d'une école brâhmanique qui distingue entre le Sanâtanam ou l'éternel et le Dirgham yadchnam, le long holocauste des Brâhmanes, car celui-ci n'en est que la figure.

Tout en croyant, avec M. Renan, que la figure de Kronos et des dieux ailés, ses messagers, rappelle celle du trône du vieux des jours, dans le sanctuaire de la nuée et dans le sanctuaire de l'autel, je ne saurais admettre, comme lui, que tout ceci se rapporte à la présence d'une miniature chrétienne d'Orient, pillée par les fabricateurs d'apocryphes, aux-

[1] *Loc. cit.* p. 33.

quels nous devrions, dans ce cas, la collection des fragments de Sanchoniathon. Comment les chrétiens d'Orient, même étrangers aux juifs, qu'ils eussent scandalisés par la représentation de semblables sujets, auraient-ils pu avoir l'idée d'emprunter aux prophètes les sujets de ces visions? Il est vrai que l'Apocalypse aurait pu les y conduire; j'ignore du reste s'il existe bien réellement des représentations semblables; mais si elles existaient, encore est-il que je ne puis admettre que ce pût être là le véritable original du portrait des dieux dessiné par le Taautos de Sanchoniathon.

78.

En traitant de l'ogdoade de dieux, qui paraissent, chez Sanchoniathon, sous la figure des sept fils de Sydyk, dont Asklépios (Eshmun) est le huitième, j'aurai à m'occuper de la cosmogonie que Sanchoniathon attribue à son Taautos. C'est Taautos qui inspire les Cabires ou les fils de Sydyk, l'originelle ogdoade qui est renfermée dans l'œuf du monde.

Or comme c'est Taautos qui leur communique son génie, et que ce Taautos tire toute sa sagesse de l'étude des Ophionides, l'œuf en question ne saurait être l'œuf des Syriens, l'œuf de l'oiseau. C'est celui du serpent qui se trouve dans la bouche de Kneph, et qui renferme l'ogdoade des dieux de la primitive Égypte, identique à l'ogdoade des Vasus. Thoth était le fils originel, le représentant, l'organe de Kneph, du dieu-serpent par excellence, de l'Égypte primitive. Or c'est ici un point commun à une partie de la race chamite; mais il n'en résulte, en aucune façon, que ce soit un emprunt, de quelque part qu'il puisse venir.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 MARS 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Thomas Wade, interprète de l'ambassade anglaise à Shanghaï (Chine);
De Belleçombe, homme de lettres, à Boulogne-sur-Seine.

Il est donné lecture d'une lettre de remercîments de M. Agop, pour sa nomination comme membre de la Société.

M. le président rend compte de l'accomplissement des formalités relatives au legs fait par M. Grangeret de Lagrange; cette affaire est terminée.

M. de Slane donne à la Société des détails sur sa traduction des Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, qu'il espère bientôt mettre sous presse.

M. Reinaud entretient la Société d'un travail sur Mohammed, qu'il vient de terminer, et qui doit paraître dans la Biographie universelle. Il explique en détail les résultats auxquels il est arrivé sur l'année ancienne des Arabes.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Les écritures cunéiformes*, exposé des travaux qui ont préparé la lecture et l'interprétation des inscriptions de la Perse et de l'Assyrie, par M. J. Menant. Paris, 1860, in-8° (216 pages).

Par l'auteur. *Lexicon geographicum* cui titulus est *Merasid al itthila*. Nonum fasciculum, continentem introductionem et adnotationem ad duos priores fasciculos, scripsit Juynboll. Leyde, 1859 (CVIII et 588 pages).

Par l'auteur. *La Silhouette du jour*, abus, vices et travers, par Divitya Durmanas, Vasiya de Bénarès. Nouvelle édition, vol. II. Lyon, 1860, in-16.

Par la Société. *Proceedings of the Royal Geographical Society*, vol. III, cahier VI. Londres, 1859, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 AVRIL 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Rondot, annonçant l'envoi d'un rapport fait à la chambre de Lyon sur le commerce avec la Chine.

On lit une lettre de M. Behrnauer, à Vienne; il annonce la prochaine terminaison du premier volume de son édition du *Kitab al-Raudataïn*, qui s'imprime à Beyrouth. Il nous écrit que le prix du volume sera de 60-70 piastres; que le volume aura au moins sept cents pages, et qu'on le trouvera à Paris, chez M. Challamel, libraire. Il désire que la Société prenne un certain nombre de souscriptions à cet ouvrage.

Un membre rappelle que la Société, par une décision qui date déjà de dix ans, a renoncé au système des souscriptions à des ouvrages dont elle ne faisait pas les frais en entier et qu'elle ne publiait pas en son propre nom. Il ne reste donc

a la Société qu'à prêter sa publicité à l'entreprise très-intéressante de M. Behrnauer.

Est nommé membre de la Société M. Maurice DALSÈME.

M. Mohl, au nom de la Commission des fonds, donne lecture des comptes de la Société pour 1859, et les évaluations pour 1860. Renvoi à la Commission des Censeurs.

Le secrétaire expose son désir qu'il soit nommé un second secrétaire adjoint; il croit que cette augmentation du bureau serait dans l'intérêt de la Société. Il prie le Conseil de nommer provisoirement M. Renan. Cette demande est accueillie par le Conseil, et M. Renan est nommé provisoirement un des secrétaires adjoints de la Société.

M. de Rosny donne lecture d'une notice sur l'ouvrage de M. de Siebold intitulé *Le Nippon*.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Les Aventures de Kamrup*, texte hindoustani, romanisé d'après l'édition de M. Garcin de Tassy, par M. l'abbé BERTRAND. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Orgue et Pioutim*, par M. GERSON-LÉVY, nouvelle édition. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Description of an Arabic Quadrant*, by W. MORLEY. London, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Histoire universelle*, 1re partie. Chronologie universelle, vol. I-IV, par M. ANDRÉ DE BELLECOMBE. Paris, 1852-1855, in-8°.

— *Histoire universelle*, 2e partie. Histoire générale, par M. ANDRÉ DE BELLECOMBE, vol. I-V. Paris, 1855-1859, in-8°.

Par l'auteur. *Moyen de rechercher la signification primitive des racines arabes*, par M. l'abbé LEGUEST. Paris, 1860, in-8°.

Par la Société. *Bibliotheca indica*, numéros 149-155. Calcutta, 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* N° IV. Calcutta, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Précis de Jurisprudence musulmane,* selon le rite chafe'ite, par Abou Chodja. Texte et traduction par M. Keijzer. Leyde, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Commerce de la France avec la Chine.* Délibération sur le rapport, par M. Rondot.

Par l'auteur. *Vendidad Sadé,* traduit en langue huzwaresch ou pehlewie; texte autographié par M. Thonnelier. Livraison VI, in-folio, 1860.

LETTRE A M. J. DERENBOURG,

SUR LES POÉSIES ARABES DE L'AFRIQUE.

Constantine, 4 décembre 1859.

Mon cher ami,

..... Au temps heureux où nous lisions ensemble des manuscrits arabes, nous cherchions de la poésie, et, s'il vous en souvient, nous ne trouvions bien souvent que des vers, c'est-à-dire l'éculubration froide et systématique de ces versificateurs de l'Orient qui possèdent une rare habileté à *ouvrager* des assonances, des antithèses et des effets de mots. Que de strophes il nous fallait parcourir avant de saisir une image gracieuse, une idée brillante, une nuance de sentitiment! Combien nous étions loin des chefs-d'œuvre de l'imagination des Grecs et des Latins! Depuis mon séjour en Afrique, j'ai voulu me dédommager un peu du temps sacrifié aux richesses poétiques de l'Asie, pour me servir de l'expression reçue; j'espérais me dérober à ces lieux communs du génie arabe et à ces sempiternelles comparaisons tirées de la lune, du rossignol et de la rose. J'ai donc étudié, la

plume à la main, et comme animé d'une curiosité insatiable, les productions d'un autre climat ; j'espérais vivre dans une autre atmosphère et puiser à des sources nouvelles. Mais en passant chez ces Berbers, si profondément *musulmanisés* qu'ils dépassent en fanatisme les desservants de la caaba, je rencontrais le même génie, la même forme de langage, parce que j'étais en présence de la même religion. Telle est, en effet, l'influence de l'islam, qu'il a réussi à niveler les races les plus différentes, et à leur imprimer, en quelque sorte, un type uniforme.

L'esprit est stationnaire chez un peuple qui a pour devise مجانبة البدع « Gardez-vous des innovations ! »

Afin d'éprouver si mon jugement n'est pas trop hasardé, dans l'espèce, je tiens à vous soumettre plusieurs strophes appartenant à un ordre d'idées différent. Elles sont extraites, les unes, d'un livre de soufisme, تصوف, les autres, d'un album, سفينة, destiné aux gens du monde. Je vous recommande la dernière. Voici le texte arabe, contre lequel j'ai fièrement espadonné, avec la crainte de rester à court de français. *Lege et ex tuo sensu judica.*

N° 1. VERS SUR LES ILLUMINÉS. (Mètre *wafir.*)

قلوبُ العارفين لهـا عيـون ترَى مـا لا يـراه النـاظـرون
والسـنـة بسـرٍّ قـد تُـنـاجى يغيبٍ عن كـرام كاتـبيـن
واجنحـة تطيـر بغيـر ريـش فتاوى عند ربّ العـالمـيـن
فترتع فى رياض القدس طورًا وتشرب من بحار العـارفيـن
عباد قـد سرَوا بالسـرّ حـتّى دنوا مـنـه وصاروا واصلـيـن

Traduction. — Les cœurs des contemplatifs voient ce qui échappe aux yeux du vulgaire.

Leurs langues murmurent un mystère inconnu des savants.

Ils ont des ailes qui volent sans être munies de plumes, et se réfugient dans le sein du maître des mondes.

Là ils prennent leurs ébats dans les parterres de la sainteté et s'abreuvent aux océans des contemplatifs.

Simples mortels, ils quittent secrètement la terre pour s'approcher de Dieu et s'unir à lui.

Ces vers ont pour auteur un des nombreux marabouts de l'Afrique septentrionale, nommé *Sidi-'l-Mâthi* et surnommé *Es-Sâlah*. Je les ai tirés de son livre intitulé : ذخيرة المحتاج فى الصلاة على صاحب اللواء والتاج. Que Dieu vous en épargne la lecture!

N° 2. PAROLES D'UN ASCÈTE. (Mètre *kamil*.)

انى بُليتُ بِاربع يرمينى بالنبل عن قوسٍ لها توتير
ابليسُ والدنيا ونفسى والورَى يا ربّ انت على الخلاص قدير

Traduction. — Je suis menacé par quatre ennemis qui me décochent des flèches d'un arc toujours tendu :

Satan, les vanités du monde, moi et les hommes. Seigneur, vous seul avez la force de me sauver.

Le cheikh Ahmed ez-Zerrouk, en citant ce distique dans son commentaire des *Ahkâm* d'Ibn-Atha-Allah, néglige de nommer l'auteur; mais il rapporte avec un soin tout particulier les apophthegmes des patriarches du soufisme sur les dangers du monde. D'après Sidi Bou-Medin [1] :

الدنيا جرادة وراسها فاذا انقطع راس الجرادة حلّت

Et d'après Sidi Abd-el-Kader el-Djilâni, patron de Bagdad :

وسئل الشيخ ابو محمد القادر الجيلانى رضى الله عنه عن الدنيا
فقال اخرجها من قلبك واجعلها فى يدك فانها لا تضرّك

[1] Voir la biographie de ce marabout, par M. Brosselard, dans la *Revue Africaine*, livraisons d'août et d'octobre 1859.

N° 3. SUR L'AMOUR DE DIEU, PAR IBRAHIM ET-TÀZI. (Mètre *wafir*.)

جمال الله اكمل كلّ حسن فلِلّه الكمال ولا ممار
وحبّ الله اشرف كلّ انس فلا تنسَ التعلق بالوقار
وذكر الله مَرْهَم كلّ جرح وانفع من زلال للاوار
ولا موجودَ الّا الله حقّا ودع عنك التعلّق بالفشار

Traduction. — La beauté de Dieu est la plus parfaite de toutes les beautés; car c'est à Dieu qu'appartient la perfection, sans contredit.

L'amour de Dieu est le sentiment le plus noble. Habitue donc ton âme à honorer le Seigneur.

La récitation des louanges de Dieu guérit toute blessure; elle est plus salutaire que l'eau fraîche pour un homme brûlé par la soif.

Il n'y a que Dieu qui existe en réalité. Jette donc loin de toi le goût des vanités[1]!

Dans le livre qui me fournit ces exemples, se trouve une stance de Sidi Mohammed el-Becri, où le poëte ne paraît rien moins que disposé à approuver les simagrées et les folies introduites par une dévotion mal entendue dans les conférences religieuses. Bien qu'El-Becri soit étranger à mon sujet par sa nationalité, je cède au plaisir de vous communiquer cette boutade satyrique (mètre *basit*) :

ليس التصوّف لبس الثوب تُرقعه
ولا بكاؤك ان غنّا المغنّونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب
ولا تغاش كإن قد صِرتَ مجنونا
بل التصوّف أن تصفوا بلا كدر
وتتبع الحقّ والقران والدينا

[1] Vers cités par Ez-Zerrouk dans son Commentaire des Hikam.

وأن تُرا خاشعًا لله مكتئبا
على ذنوبك طول الدهر محزونا

Traduction. — Le véritable soufi n'est pas celui qui endosse un habit rapiécé, et qui pleure de tendresse en écoutant des cantiques;

Ni celui qui crie, qui danse, qui se démène et se pâme comme un insensé.

Pour être soufi, il faut un cœur exempt d'impuretés; il faut cultiver la vérité, le Korân et la religion;

Il faut encore s'humilier devant Dieu, et faire acte de contrition jusqu'au terme de la vie.

N° 4. ADIEUX À LA VIE, PAR IBN-ARAFA. (Mètre *motakarib*.)

بلغتُ الثمانين بل جزتُها فهانَ على النفس صعب الحمام
واحاد عصرى مضوا جملة وعادوا خيالا كطيف المنام
وارجو به نيل صدر الحديث بحبّ اللقاء وكره المقام
وكانت حياتى بلطف جميل لِسبق دعاء ابى فى المقام

Traduction. — J'ai bel et bien dépassé l'âge de quatre-vingts ans, et les angoisses du trépas ne me font point horreur.

Les hommes de mon temps ont quitté cette terre; ils ont disparu comme les ombres d'un rêve!

En mourant, j'ai l'espoir d'obtenir le bonheur promis par le hadis[1], tant je hais ce bas monde, tant je désire voir le Seigneur.

Si j'ai goûté une félicité parfaite; c'est que mon père avait imploré Dieu dans le sanctuaire de la caaba.

Mohammed-ibn-Arafa el-Ouzr'i, qui est l'auteur de ces vers, naquit en 716 (de J. C. 1316). Soyouth'i, Ibn-Ferhoun et Ahmed Baba font de lui un éloge pompeux[2]. Il mourut

[1] Allusion au hadis où il est dit : مَن احبّ لقاء اللهِ احبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه

[2] On l'a surnommé *Imâm ed-dounia* «le plus grand imâm du monde.»

dans la ville de Tunis, qu'il avait édifiée durant sa longue carrière par ses vertus, sa piété et sa science. Je lis dans le *Tekmilet ed-dibadj*, d'où est tirée la strophe ci-dessus, que son élève El-Oubbi, الابّى, composa un *takhmiss* de chacun de ces vers, en le faisant précéder de trois hémistiches. Mieux vaudrait dire qu'il les mit en couplets[1].

Voyons l'effet que produira cette combinaison, qui pourrait bien ne plaire qu'aux érudits de profession, et quel agrément résultera de la superfétation de nouvelles idées sur des idées qui offraient un sens par elles-mêmes.

N° 5. TAKHMISS D'EL-OUBBI.

علمتُ العلوم وعلّمتُها
ونلتُ الرياسة بل حزتُها
فهاك سنينى عددتُها
بلغتُ الثمانين بلْ جزتُها
فهان على النفس صعب الحمام

۞

فلَمْ تبقَ لى فى الورَى رغبة
ولا فى العلى والنُّقى بغية
وكيف ارجيهما لحظة
واحاد عصرى مضوا جُمْلة
وعادوا خيالا كطيف المنام

۞

ونادى الردى فى وما لى مغيث
وحقّ المطيّة كلّ تحثيث

[1] On voit que c'est une *glose*, jeu poétique, auquel se livrent volontiers aussi bien les poëtes chrétiens que les poëtes arabes de l'Espagne. — J. D.

وانى لـراج وحـبّى اتـيـــث
وارجو به نيل صدر الحـديـث
بحبّ اللقاء وكـره المـقـام

۞

فيا ربّ حقّق رجـاء الـذليـل
ليحظى بدارك عمّـا قـلـيـل
فَيمسى رجاءى بموت كفيـل
وكانت حياتى بلطف جميـل
لِسبق دعـاء ابى فى المـقـام

۞

Traduction. — J'ai appris les sciences et je les ai enseignées. — J'ai acquis le premier rang, comme par droit de conquête. — Voyez! je compte les années de ma vie. — J'ai bel et bien dépassé l'âge de quatre-vingts ans, — et les angoisses du trépas ne me font point horreur.

Il ne me reste plus d'ambition; — je ne désire ni la supériorité du rang, ni celle de l'intelligence. — Comment formerais-je de pareils vœux? — Les hommes de mon temps ont quitté cette terre; — ils ont disparu comme les ombres d'un rêve!

La mort m'appelle, et personne pour me secourir! — Elle lance ma monture à toute vitesse..., — J'espère, et mon amour est immense. — En mourant, j'ai l'espoir d'obtenir le bonheur promis par le hadis, — autant je hais ce bas monde, autant j'aspire à voir le Seigneur.

Ô mon Dieu! exauce les vœux de ton indigne serviteur, — afin qu'il entre bientôt dans ton paradis. — Que ma fin réponde à mes souhaits! — Si j'ai goûté une félicité parfaite ici-bas, — c'est que mon père avait imploré Dieu dans le sanctuaire de la caaba.

Poésie mystique, poésie didactique, c'est là le trait dominant de la littérature africaine pendant le moyen âge. L'esprit de religiosité qui régnait dans les écoles avait créé parmi les gens de lettres une tendance dont les morceaux que je vous adresse marquent mieux le caractère que toutes les réflexions possibles. Aspiration vers le Créateur, amour de la retraite, renoncement au monde, pratique de l'oraison continue, résignation parfaite aux décrets de la Providence, tel semblait être le but unique de toutes les âmes, dans ce continent berbère qui devenait l'émule de l'Arabie, et l'on comprend alors le peu de succès qu'y obtint la philosophie.

Dans le genre léger, je puis l'affirmer sans crainte d'être contredit, les compositions sont plus rares. Quelques-unes se rattachent, comme par un lien imperceptible, au genre précédent. En voici un exemple que je prends dans l'*Itinéraire magrebin* d'El-Abdéri [1].

N° 6. TUNIS PERSONNIFIÉE, PAR EL-ABDÉRI. (Mètre *tawil*.)

انا العادة الحسنا فاقَ جمالُها
فآلَت يمينًا لا خُطبْتُ على زوج
اذا الغانيات آرتدْن وصلَ بعولة
فما بى ولا فخر الى الزوج من حوج
اغادى اذا ما هيَّتْ ضبًا بقفرة
واطرق نون اليم فى ظلم الموج
وفىَّ لمكدود الحج استراحة
فهم يردونى الدهرَ فوجًا على فوج
وانى الى البيت العتيق كسُلّم
به يرتقى مَن فى الحضيض الى الاوج

[1] Voir *Journ. asiat.* août-septembre 1854, p. 165.

Traduction. — Je suis la belle, la superbe, qui a fait serment de ne point se marier.

Libre aux autres femmes de souhaiter l'hyménée; pour moi, je le dédaigne.

Quand il me plaît, je vois la gazelle bondir à travers le désert, ou je contemple les poissons dans le sombre azur des flots.

C'est dans l'enceinte de mes remparts que viennent incessamment se reposer les convois de pèlerins.

Je suis l'échelle du temple antique, l'échelle par où l'on s'élève jusqu'à la voûte des cieux.

A côté de ces grandes métaphores qui se ressentent de l'exagération barbaresque, disons plutôt *berbère*, vient se placer une chanson d'amour, pleine de grâce et de sentiment. Je l'ai lue dans tous ces albums que les copistes de profession calligraphient pour les gens de loisir. Partout beaucoup de fautes, quelques variantes; mais de nom d'auteur, point. C'est ce qui m'autorise à la considérer comme une production du pays.

N° 7. DÉSESPOIR D'UN AMANT.

لو كان لى قلبان عشتُ بواحد
وتركتُ الاخر فى هواكم يعذب
ولكن ولاكن لى قلبٌ تملكه الهوا
فلا العيش لى يهنى ولا الموت اقرب
وصِرْتُ كالعصفور فى يد مُرْضع
يذوق مرار الموت والطفل يلعب
فلا الطفل ذو عقل يحنّ لحاله
ولا الطير ذو جَناح يطير ويهرب
ايا معشر العشّاق متّ صبابة
كما مات بالهجران قيس المذّب

Traduction. — Si Dieu m'avait donné deux cœurs, j'en garderais un pour vivre, et je laisserais l'autre souffrir en vous aimant.

Mais je n'ai qu'un seul cœur, qui est tout entier au pouvoir de l'amour. La vie est pour moi sans douceur et la mort ne vient pas.

Je suis comme l'oiseau qu'un enfant au berceau tient dans sa main. Le pauvret goûte l'amertume de la mort pendant que le nourrisson joue.

La raison manque à l'enfant pour avoir pitié du captif; les ailes manquent à l'oiseau pour s'envoler et fuir.

Ô couples amoureux, je meurs victime de ma passion, comme l'infortuné Kaïss!

Comme ce n'est pas ici le lieu de vous marquer toutes les variantes qu'admet le caprice ou l'ignorance des thaleb de Constantine, je n'appellerai votre attention que sur un hémistiche, le second hémistiche du quatrième vers, qui est remplacé dans plusieurs manuscrits par le texte suivant :

والطير له جناحَين يفرّ ويهرب

Mais l'oiseau, lui, a deux ailes; il peut fuir et s'échapper.

Des deux côtés il y a un contraste qui cadre bien avec la douleur de l'amant; ici un parallélisme, là une antithèse. Libre à vous de balancer entre ces deux artifices poétiques. Pour ma part, mon choix est tout fait. Je préfère le second trait, parce qu'il est plus délicat, quoique dirigé dans un sens contraire. Il me semble que le désespoir puise une nouvelle force dans cette opposition entre le cœur de l'homme condamné à un supplice perpétuel, et l'oiseau, dont la délivrance est possible. Malheureusement, le mètre de ces vers est si peu correct, qu'il est impossible d'en tirer un argument en faveur de l'une ou de l'autre leçon.

Je suis de l'avis de mon spirituel ami Gustave Dugat; comme lui, je me plais infiniment à la lecture des *meval* ou *maoual*, « de ces petites pièces de poésie, qui, renfermées dans les bornes d'une seule strophe, n'en offrent pas moins un sens complet, d'autant plus facile à saisir que les sujets qui y sont représentés sont pris dans ce livre ouvert à tous, comme de tous, le livre du cœur humain. »

Voici pour la fin, un tableau de la pauvreté qui n'est pas indigne de la plume de Labruyère. Convenez, mon cher ami, que, si les poëtes de l'Afrique ont une imagination moins féconde et moins ardente que les bardes de l'antique Arabie, ils possèdent à un haut degré le talent de l'observation.

N° 8. LE PAUVRE.

فقر الفتى يذهب انواره
كإصفرار الشمس عند المغيب
إن غاب لا يُذكر بين الورى
وإن اتى فما له من نصيب
يَمُرّ فى الاسواق مستخفيًا
وفى الفلا يبكى بدمع صبيب
والله ما الإنسان فى اهله
اذا ابْتلى بالفقر الّا غريب

Traduction. — La pauvreté décolore[1] le visage de l'homme, et le fait ressembler au crépuscule du soir.

Absent, on ne prononce pas même son nom, et lorsqu'il paraît dans une réunion, personne n'a d'égards pour lui.

En passant dans les rues, il voudrait se cacher[2], et quand il se trouve dans la campagne, il verse des pleurs amers.

Oui vraiment, l'homme pauvre, au milieu des siens, est pis qu'un étranger.

De ces compositions littéraires à ce que j'appellerai l'improvisation familière, il y a toute la distance de la grammaire

[1] Littéralement : fait disparaître ses fleurs, les fleurs de son teint. Labruyère a dit du pauvre : « Phédon a les yeux creux, le teint échauffé, le corps sec et le visage maigre. » (*Caractères*, chap. v, p. 229.)

[2] On lit dans Labruyère (*loc. laud.*) : « Il n'y a point de rues, ni de galeries si embarrassées et si remplies de monde, où il ne trouve moyen de passer sans effort, et de se couler sans être aperçu. »

au langage. Les chansons, les couplets satiriques, les élégies et les chants de guerre, créés par les trouvères de l'Algérie, ont plus de couleur, plus d'animation que les œuvres classiques; on y sent du mouvement et de la vie. Mais je crois que ces effets sont obtenus au mépris des règles et par l'introduction de certains néologismes nés, si l'on peut parler ainsi, de l'harmonie imitative. Je ne saurais mieux vous faire comprendre ce phénomène qu'en vous citant le couplet suivant, que j'ai écrit sous la dictée d'un chanteur en renom :

دقّيت على الباب رنّ الحلق يبكى
ونادين يا دار وين راحت حبا يبكى
ردّ علىّ طير من قلب السمآء يبكى
قال لى حبايبك سافروا ياطول ما تبكى

Traduction. — J'ai frappé à la porte, mais le marteau[1] a rendu un son plaintif.

Je me suis écrié : «Ô maison, où sont tes chers habitants?»

Un oiseau m'a répondu du haut des cieux :

«Ils sont partis!..... Tes pleurs couleront longtemps!.....»

The Habeeb os-Seear by Mirza Gheeas-od-Deen, being a general History of the world from the earliest times to the year of the hejira 930[2] A. D. 1520. Published under the patronage of the Right Hon. Lord John Elphinstone, governor of Bombay, by Aga Mahomed Hosine Kaschaney. Bombay, 1857 (2 vol. in-4°).

Ce livre, lithographié et publié aux frais de Mirza Ali Mohammed Khan, est une des plus célèbres histoires universelles écrites en persan. L'auteur, Mirza Ghaiats ed-din, connu sous le nom de *Khondémir*, est fils de Hamam ed-din, généralement connu sous le nom de *Mirchond*, historien

[1] Les portes arabes ont un anneau au lieu d'un marteau.

[2] D'après la préface, il faut lire 927 de l'hégire.

d'une égale célébrité, qui mourut l'an 903 de l'hégire (1498 de J. C.), après avoir composé l'œuvre historique appelée *Raudhat es-Safa*, c'est-à-dire « le Jardin de la pureté ». On doit des extraits de cette œuvre à MM. de Sacy, Wilken, Vullers, Defrémery, Morley et Shea. L'ouvrage dont nous nous occuperons à présent, intitulé *Habib es-Siari fi Achbâri Afradi-l-Bashari*, c'est-à-dire « l'ami des biographies, traitant des vies des hommes célèbres », est un extrait du livre ci-dessus mentionné, *Raudhat es-Safa*. Après avoir publié une quantité d'écrits historiques, parmi lesquels l'œuvre intitulée *Khilaset el-Akhbar*, c'est-à-dire « l'Histoire abrégée du genre humain », et *Destour el-Wouzera*[1], c'est-à-dire « la règle des vézirs », Khondémir, fils de Mirchond, entreprit une nouvelle rédaction de l'ouvrage de son père, et l'augmenta jusqu'à l'an 927 de l'hégire (1520 de J. C). Ce livre, dédié à Habib-Allah, prince qui séjournait à la cour du sultan persan Ismail b. Haider Safawi [mort en 1523], a, d'après la coutume générale de l'Orient, reçu le nom homonyme d'*Habib es-Siar;* il comprend une introduction, trois livres, divisés chacun en quatre sections, et une conclusion. Nous allons en analyser succinctement le contenu :

L'introduction traite de la création de la terre et des cieux, des génies, etc.

Livre Ier, section 1re. Les prophètes anciens et les savants, parmi lesquels figurent les personnages de la Bible, depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, saint Georges, les savants de la Grèce.

2e section. Les anciennes dynasties de la Perse, les Pishdadiens, Kayanides, Alexandre le Grand, les rois de la Grèce et de la Syrie, les Sassanides, les rois du Yémen et d'Ambar, jusqu'à l'Islam.

3e section. Mahomet et sa famille, sa vie.

[1] Voir sur ces deux œuvres Haji Khalfa, *Lexic. encyclop.* éd. G. Flügel, t. III, p. 164 et 228; comparez l'ouvrage de M. B. Dorn, *Auszüge aus Muham. Schriftstellern*, etc. Saint-Pétersbourg, 1852, n° 12, p. 422.

4e section. Les premiers khalifes Abou-Bekr, Omar, Othman, Ali.

Livre II. 1re section. Les douze imams, successeurs d'Ali.

2e section. La dynastie des Omayades.

3e section. La dynastie des Abbasides, jusqu'à la destruction du khalifat par Houlagou.

4e section. Dynasties contemporaines : les Thahérides, les Saffarides, les Samanides, les Gaznavides, les Bouides, les Ismaélites, les Selgioukes, les Hamdanides, les Atabeks, les Merwanides, les Eijoubides, etc.

Livre III. 1re section. Les Khans mogols et ceux de la famille de Ginghiskhân.

2e section. Dynasties contemporaines : en Égypte ; les Mozafférides, les princes de Thaberistân, les Serbedares[1] et autres.

3e section. L'histoire de Timour et de ses fils.

4e section. Le commencement de la dynastie des Sofis, depuis Safi eddin Ishâq jusqu'à Ismaïl Safawi, contemporain de l'auteur.

La conclusion traite des merveilles du monde, de la division de la terre en sept climats et des pays y contenus ; de la description des mers, des fleuves, des fontaines, des puits, des îles, des montagnes, des monstruosités d'hommes et d'animaux.

Nous nous permettons d'emprunter à cette dernière partie quelques notices appartenant à la géographie orientale.

Sur la division de la terre en sept climats et sa forme, on lit dans Khondémir : « Une moitié de la terre est couverte par la mer ou l'Océan ; la partie méridionale de l'autre est déserte. Ainsi le quart de la terre est habité. Cette partie est située au nord de l'équateur, ligne tracée de l'est à l'ouest, et divisant la terre en deux parties égales. Dans les contrées situées sur cette ligne, la durée de la nuit égale celle du

[1] M. B. Dorn a publié de cette section l'histoire de Thabéristân et celle des Serbedares, sous le titre : *Die Geschichte Thaberistans und der Serbedare nach Chondemir*. Saint-Pétersbourg, 1850.

jour, et elles comptent huit saisons ; deux printemps, deux étés, deux automnes, deux hivers. Les arbres y sont toujours en fleur, c'est pourquoi on suppose que la température y est moins variable qu'en tout autre lieu de la terre. L'équateur est une ligne fictive qui, commençant à la Chine et passant l'archipel de Djamokata, les pays appartenant à la Chine, Kankdiz [1], l'île de Jawah, la partie septentrionale de Sérendib, entre les îles de Kalah et de Serirah, la partie septentrionale des montagnes de Komor, la partie méridionale de Soudan et Maghreb, aboutit à l'océan Occidental. Toute la terre, depuis la frontière la plus reculée vers le nord, jusqu'à l'équateur, est divisée en sept climats, dont la longueur s'étend d'orient en occident; la latitude du premier climat surpasse celle des autres, parce qu'il comprend une grande partie de la mer; le septième climat est plus large que les autres, parce qu'il contient des déserts. Les frontières du sixième et du septième climat sont indiquées de la manière suivante : le sixième climat s'étend depuis l'orient par le pays de Jagog et Magog, traversant le pays de Khakans et celui des Kaimaks (deux tribus tatares), et comprend une partie de Chowarezm et Guilân, Constantinople, la Cilicie; vers sa frontière méridionale est située la mer Noire; et passant le temple de Vénus, c'est-à-dire le cap Creux, il traverse l'Espagne jusqu'à l'océan Occidental.

Le septième climat est habité par une race d'hommes, dont le teint est jaune-clair; il s'étend depuis l'orient par le pays de Jagog et Magog, traversant les pays des Kaimaks et des Allans. Parmi les villes les plus considérables, on trouve celle de Boulghar, située dans la partie la plus reculée vers le nord, avec une température qui empêche la crois-

[1] Sur les positions géographiques de Djamokata et Kankdiz, à la frontière la plus reculée vers l'est, voyez Reinaud, *Introduction d'Aboulféda*, p. CCXX et CCXXIII. L'île de Sérendib est Ceylan; les îles de Kalah et de Serirah sont probablement des parties de Soumatra ; l'archipel de Zeng, ce sont les îles éparses entre les Indes et la côte orientale de l'Afrique.

sance des arbres; la durée du plus long jour y est de vingt heures, et celle de la nuit de quatre.

Il décrit l'Atlantique de la manière suivante : « la mer de Maghreb, aussi appelée la mer d'Andalousie et de Tanger, ou la mer Noire et l'Océan, s'étend depuis la frontière méridionale de la terre, côtoyant les pays du Soudan, Maroc et l'Espagne; vers l'est, elle aborde des rivages inconnus, jusqu'à sa réunion avec le grand Océan, c'est-à-dire la mer Indienne ou mer Orientale. Des bâtiments de commerce ne naviguent pas sur cette mer, à cause des flots véhéments et des ténèbres; mais abordent seulement les rivages, sans y exercer un grand commerce. On dit que dans cette mer est un lieu appelé *le confluent des deux mers*, où elle se réunit à la mer Indienne. Là s'élève un phare, bâti en pierres blanches, d'une hauteur de cent coudées; tout près est située une île fort peuplée. L'eau des deux mers se mêle d'une façon singulière; depuis le lever du soleil jusqu'au coucher, l'eau étant plus haute dans la mer Occidentale, elle passe de là à la mer Indienne; depuis le coucher jusqu'au lever, le contraire a lieu. Cette mer forme deux golfes : le golfe de l'Espagne, c'est-à-dire le golfe de Biscaye, et le golfe de Tanger; n'étant pas navigable, on n'y connaît pas d'îles; seulement on sait que les îles Fortunées sont habitées. »

La mer Noire est décrite ainsi : « La mer Noire, dite *mer de Trébizonde* ou *mer Russe*, s'étend depuis Constantinople, côtoyant les rivages des Russes et des Slaves; sa longueur est de quatre cent trente-trois parasanges, et elle contient une quantité d'îles, peuplées d'animaux singuliers. Il y a dans cette mer deux golfes : l'un proche des îles Noires; l'autre, connu sous le nom de *détroit des Francs*[1]. »

Enfin la mer Boréale est mentionnée comme située aux environs du cap Nord; sa profondeur est inconnue, n'étant

[1] Sur ce canal prétendu entre la mer Noire et la mer du Nord, voyez Reinaud, *Introduction*, p. cccix, et Masudi, *The golden meadows*, by Sprenger, p. 373; comparez *Relation des voyages*, par M. Reinaud, I, p. 90-92.

pas navigable, à cause des dangers qui y menacent la navigation.

Parmi des fleuves, le Volga est nommé comme sortant des montagnes des Russes et des Bulghars, dans le septentrion le plus reculé; divisé en soixante et seize branches, bien qu'on n'aperçoive aucune différence dans la quantité de ses eaux; il se jette dans la mer Caspienne, appelée aussi *mer de Thabéristân, Ghilân, Gorkân* et *mer des Khazars.*

Après la composition de cette œuvre, l'auteur quitta sa ville natale, Hérat, et séjourna, depuis l'an 933-935 de l'hégire, à Kandahar et Agra, chez le sulthan Mohammed Bâber; il mourut à Delhi, où il a été enterré, l'an de l'hégire 942 (1536 de J. C.).

MM. Quatremère [1], Reinaud [2] et Defrémery [3], ont donné des éclaircissements précieux sur Khondémir et ses œuvres. La présente édition a l'inconvénient que chaque section a sa pagination particulière.

Copenhague, le 10 mars 1860.

A. F. Mehren.

TEXTE PERSAN.

بحر المغرب که آنرا دریای اندلس وبحر طنجه وبحر الاسود وبحر
الأکبر نیز خوانند ابتدایش از اقصای جنوب در برابر
ارض السودان است وبر حدود سوس وبلاد اندلس وقبرس (?)
کذرد وبجانب مشرق جاری بود بر اراضی غیر مسلوك عبورکند
تا بحر اعظم منتهی شود ودر نهایت الإدراك مذکورست که
بحر اوقیانس این دریاست وسفاین ومراکب تجار بسبب
شدة تلاطم امواج وکثرة ظلمة درین بحر جریان نیابد مگر

[1] Voy. *Journal des Savants*, juillet 1849, p. 386-394.

[2] Voy. *Biographie universelle* des frères Michaud.

[3] Voy. *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans.* Paris, 1849, p. 209, et *Histoire des Khans mongols*, extraite du *Habib es-Siïer.* Paris, 1853.

آنکه قریب بسواحل این بحر رسند واندك منفعتی گیرند وصاحب عجایب البحار گوید که درین بحر موضعی است که آنرا مجمع البحرین گویند وآن محلّی باشد که بحر هند باین دریا پیوندد ودر انجا منارهٔ ساخته اند از حجر خالص که ارتفاعش صد گزاست ودر حوالی آن جزیرهٔ است بغایة معمور وآب این (دو) دریا بشکل غریب بّهم متصل میشود چنانچه از هنگام طلوع آفتاب تا وقت زوالی بحر مغرب بالا گیرد ودر بحر هند ریزد واز زوال تا غروب[1] حال بر عکس باشد ودو شعبه از بحر مغرب بمعمورهٔ ارض در آید یکی را خلیج اندلس ودیگری را خلیج طنجه خوانند وبنابر عدم جریان سفاین حال جزایر آن دریا معلوم نیست وجزایر خالدات در این بحر معمور است ،

LETTRE DE M. CHERBONNEAU A M. RENAN.

Constantine, le 29 novembre 1859.

J'ai trouvé chez Si-Hamouda ben Lefgoun et Elhadj-Ahmed el-Mobarek, de Constantine, plusieurs traités de soufisme. Un seul de ces ouvrages a été mis à ma disposition; les autres ne sont restés sous mes yeux que le temps d'en écrire les titres. Grâce à l'obligeance éclairée de Si el-Mobarek, je suis en mesure d'étudier un peu les idées mystiques des illuminés de l'islam, dans un fort volume qui contient des ouvrages complets d'Ahmed ez-Zerrouk et d'Ibn-Àtha-Allah, sans parler de divers chapitres tirés des plus célèbres marabouts. Voici le catalogue du volume que je lis, puis les

[1] Faute d'écriture, au lieu de مشرقش ou طلوع.

ouvrages que Si-Hamouda m'a permis de regarder. Ma prochaine lettre vous donnera l'analyse de ma lecture, s'il plaît à Dieu.

A. CHERBONNEAU.

Le volume que j'ai en main contient :

1° Le commentaire des *hikam* de Ibn-Âtha-Allah, par Ahmed ez-Zerrouk (340 pages).

(Ces *hikam* sont des préceptes rimés, destinés à guider les soufis de l'ordre de Chadely.)

Ahmed ben Mohammed ben Abd el-Krim ben Abd er-Rahmân ben Abd Allah ben Ahmed ben Aïça ben el-Houceïn, surnommé *Ibn-Âtha-Allah el-Djezâmi* (né à Djezam), était de la secte malékite; il habita Alexandrie, et professa la règle des soufis en suivant l'ordre des chadeliens, الصوفى حقيقة الشاذلى طريقة. Il mourut au Caire au milieu du second djoumadi, l'an 709. On connaît de lui cinq ouvrages, qui sont : 1° لطايف المنن; — 2° التنوير فى اسقاط التدبير; — 3° مفتاح الفلاح فى كيفيّة الذكر والخلوة; — 4° تاج العروس, qui passe pour être le recueil de ses œuvres (pensées, préceptes, conseils, etc.); — 5° الحِكَم.

Le commentateur des *hikam* s'appelle Ahmed ben Ahmed ben Mohammed ben Aïça el-Berneci, plus connu sous le nom d'Ahmed ez-Zerrouk. Il était né à Fez.

2° Oraison composée par le soufi Sidi Mohammed el-Bekri, l'Égyptien. (Très-courte.)

3° Pensées religieuses du soufi Sidi Abd er-Rahman et-Taalébi, qui est enterré à Alger, près de Bab el-Oued.

4° Oraison d'Ali ben el-Houceïn.

5° Extrait du livre intitulé الغنية, composé par le célèbre soufi Abd el-Kâder el-Djilâni, qui est le patron de Bagdad, et que tous les Algériens invoquent encore dans leurs prières. Ce sont des conseils. Ce chapitre explique les vertus théologales au point de vue musulman.

6° Litanie du seid Ali ben Abi Thaleb.

7° Les devoirs du soufi par le célèbre El-R'azali (El-Ghazali). (60 pages.)

8° Devoirs des frères unis (خوان), par le célèbre Sidi Bou Medin (voir la *Revue africaine*, août 1859).

9° Dissertation sur les litanies, leur récitation, leur efficacité, etc. par Ahmed ez-Zerrouk.

Les titres des autres ouvrages soufis de la bibliothèque de Si Hamouda sont les suivants :

كتاب التعرّف لمذهب التصوّف

مجموع فى التصوّف مع نصرة الفقير فى الردّ على ابى الحسن الصغير

الاجوبة النورانية فيما ينبغى يعملوه الصوفية

حِكَم ابن عطاء الله فى التصوّف

شرح الحِكَم لاحمد زرّوق

نظم ابن عبّاد على حِكَم ابن عطاء الله

الفصوص لابن العربى فى التصوّف

التدبيرات الإلاهية لابن العربى

مواقع النجوم لابن العربى

شرح المشاهد القدسيه لابن العربى

شرح اسمآء الله الحسنى بالتصوّف لعبد الكريم الجيلى

التنبيه للغزالى

الكواكب الدرية فى مناقب الصوفية لعبد الرءوف المناوى

النصيحة الكافية لسيدى احمد زرّوق

شرح فصوص ابن العربى لعبد الغنى النابلسى

حلّ الرموز للمقديسى

مناهج التوسّل للبسطامى
شرح الفصوص للقلشانى
مناقب الدهمانى
شرح فصوص ابن العربى للقيصرى
سلك العين لاذهاب الغين للصفدى
قوت القلوب لابى طالب المكّى
إخبار الاذكياء فى أخبار الاولياء
الجواهر الخمس
كتاب الثلاثيات
ادب المريدين للسهروردى
عوارف المعارف للسهروردى
رسالة المريد الصادق للشعرانى
القواعد الكشفية للشعرانى
يواقيت الجواهر للشعرانى
الكبريت الاحمر للشعرانى
كتاب المنن للشعرانى
لطايف المِنن فى مناقب ابن الحسن لابن عطاء الله
مفاتيح الغيوب

Histoire de la campagne de Mohacz, publiée avec la traduction française et des notes, par M. Pavet de Courteille. Paris, Imprimerie impériale, 1859, 1 vol. in-8°. (Prix 6 francs.)

La critique moderne a mis en relief avec une rare pénétration les âges successifs de l'historiographie orientale. Elle a soigneusement analysé les phases par lesquelles a passé la

pensée des annalistes musulmans, depuis l'école dogmatique et timide des traditionnistes, jusqu'au petit nombre d'érudits indépendants qui ont entrevu l'enchaînement logique des faits, et se sont élevés, peut-être à leur insu, à la brillante synthèse qu'on est convenu de nommer la philosophie de l'histoire.

Étudiés exclusivement du point de vue littéraire, les écrivains orientaux sont peut-être plus rebelles à l'analyse, tant, chez eux, les genres se confondent, tant l'imagination brille dans leurs œuvres aux dépens du goût et de la vérité. Il semble cependant qu'on peut les ranger dans trois classes distinctes. En premier lieu les chroniqueurs, dont l'unique préoccupation a été de fouiller dans les annales du passé, et d'étudier les documents particuliers, sinon avec sagacité, du moins avec une incontestable bonne foi. Tels sont Ibn el-Athir, Abou'l-féda, Ibn Khaldoun, chez les Arabes; Reschid ed-din, Hafiz Abrou, l'auteur de l'*Elfyeh*, etc. parmi les Persans. Chez eux, nul souci du bien-dire, point d'ornements oratoires, nulle parade d'éloquence; leur style est simple et nu jusqu'à la sécheresse, et, lorsque le fanatisme ne les égare pas, le principal mérite de leurs vastes compilations est l'exactitude et la clarté. La seconde classe se compose de littérateurs ou de savants qui n'ont pas fait de l'histoire une étude exclusive et complète. La recherche du style, les ressources de la rhétorique et de la poésie sont à leurs yeux d'utiles auxiliaires, et la vanité de l'homme de lettres nuit souvent à la fidélité de l'historien. Ibn Arabschah, Vassaf, Saad ud-din en sont les plus éminents représentants. A la dernière, et, hâtons-nous de le dire, à la moins nombreuse de ces séries, appartiennent les annalistes de cour, les déclamateurs que la bassesse ou l'appât d'une récompense a jetés pour un jour dans le domaine de l'histoire. Le récit a pour eux peu de valeur : coloristes fougueux, la pureté des lignes, la sobriété des contours, l'harmonie du plan n'ont que peu d'importance. En revanche, si leurs cadences sont sonores, leurs rimes abondantes, leurs métaphores gigantesques, ils croient leur tâche

remplie, convaincus, non sans raison, que la vanité des uns et le faux goût du plus grand nombre leur décerneront un brevet d'immortalité. Otbi a marché un des premiers dans cette voie déplorable, et il a fait école à Isfahân comme à Constantinople. Reconnaissons, néanmoins, qu'une réaction en faveur du vrai style historique s'est manifestée depuis quelques années chez les écrivains ottomans. Que cette tentative soit ou non un des résultats indirects de la grande réforme dont Sultan Mahmoud a pris l'initiative, elle est incontestable et a déjà produit d'heureux résultats. Djevdet-efendi, auteur d'une histoire récente de l'empire ottoman, s'élève, avec beaucoup de sens, dans les préliminaires de son ouvrage, contre ces orgies du style officiel (*incha*) : « Les Arabes, dit-il, ont excellé dans tous les genres; mais ils ont presque toujours évité de les confondre. Plusieurs de nos devanciers, faute d'avoir tenu compte de ces règles, ont voulu briller à la fois comme écrivains et comme annalistes, et c'est ce qui rend à peu près stérile la lecture de leurs livres. » (Tome I, p. VI.) Ces paroles renferment la critique la plus vraie de l'*Histoire de la campagne de Mohacz*, dont M. Pavet de Courteille vient de publier une excellente traduction. L'auteur, Kemal Pacha-Zadeh, passe pour avoir possédé les connaissances les plus variées; ses nombreux ouvrages, et en premier lieu son *Nigaristân*, rédigé en persan, prouvent qu'il avait les qualités requises pour suivre d'assez près ces éloquents moralistes qui sont l'honneur de lettres orientales. Mais quoiqu'il ait été promu, pendant quelques années, à la dignité d'historiographe de l'Empire, il est surtout connu comme un savant légiste et un écrivain orné, non comme un historien digne de foi. Ne semble-t-il pas avoir abdiqué lui-même ce dernier titre en donnant à son récit le titre de *Mohadj-Nameh*, c'est-à-dire l'épopée, la légende romanesque et poétique de cette expédition, qui mit l'Europe à deux doigts de sa perte? Aussi la narration historique n'occupe-t-elle dans son livre qu'un petit nombre de pages; le reste est un bulletin de victoire, destiné à répandre, dans tout l'O-

rient, la gloire de Suleïman et du grand vézir. Ces réserves faites, Kemal Pacha-Zadeh, étudié d'après les principes littéraires admis par les écoles orientales, ne mérite guère que des éloges. Peu d'écrivains savent mieux tirer parti de toutes les nuances d'un mot, et varier, avec plus d'agrément, les métaphores et les images. Les rimes naissent sous son *calem*, et chaque période, toujours cadencée avec art, est couronnée d'une citation poétique, souvent pâle à côté de sa prose. Tout au plus peut-on lui reprocher certaines inégalités de style, presque inévitables à une époque de transition comme l'a été, pour la langue ottomane, la première moitié du XVIe siècle. D'ailleurs ce contraste entre les naïvetés de la vieille langue et les délicatesses arabes et persanes, a, pour le lecteur européen, une certaine saveur philologique, que l'habile traducteur a rendue plus attrayante encore par de fréquents rapprochements avec les dialectes orientaux. M. Pavet de Courteille, déjà connu par son agréable traduction d'un poëme de Nabi, a voulu continuer son œuvre en donnant aux amateurs de la littérature turque un texte en prose, hérissé de difficultés, et, par cela même, plus utile aux progrès de cette étude. Il serait donc injuste de lui reprocher une trop grande sobriété d'éclaircissements historiques et de pièces justificatives. Les documents contemporains inspirés par cette formidable invasion offraient de nombreux matériaux au traducteur, qui s'est contenté d'esquisser cette seconde partie de sa tâche, mais avec beaucoup de goût et de savoir. A la suite d'une version française qui est un modèle, et, s'il est permis de le dire, un perpétuel tour de force de fidélité et d'élégance, M. Pavet a réuni dans ses notes plusieurs extraits d'historiens ou de poëtes inédits, qui forment une petite chrestomathie non moins instructive. A peine peut-on signaler, dans ce travail, quelques oublis de détail, et, en soumettant au traducteur les observations suivantes, nous sommes certain d'aller au-devant de ses désirs.

Page 12 de la traduction, et note 8, il faut lire, sans doute : le *Cheikh Bestami*, au lieu de *Bestam*, l'affixe ى s'unissant

ici à la préposition *ileh*. On doit croire que Kemal Pacha était trop dévot pour ignorer la patrie de ce vénérable santon.

Page 152 on lit : « Le jour même qui a été favorisé par ce grand triomphe de l'Islamisme, etc. » je propose une traduction un peu différente, convaincu que le texte cache ici un chronogramme. Je traduirais donc : « le jour même de cette victoire décisive, dont la date concorde avec le verset : *J'ai donné mon appui à l'Islam* (نصرتُ للاسلام), etc. » En effet, cette expression, qui revient souvent dans le Koran, donne, en tenant compte de la valeur numérique des lettres, le chiffre 932, qui est la date même de la bataille.

Page 160, notes. La citation empruntée à l'unique exemplaire du *Mo'djem el-bouldan*, que possède la Bibliothèque impériale, renferme quelques inexactitudes. C'est ainsi que *Samaryah* est donné comme le nom de « la troisième oasis, qui renferme des eaux très-froides ». Or nous lisons, dans la description de l'Égypte par Makrizi (Boulak, I, p. 235), ainsi que dans un autre article du Mo'djem, que la troisième *wah* (oasis de Syouah) a pour capitale *Santariah*, où se trouvent plusieurs marchés. En outre, l'existence d'eaux congelées s'explique difficilement dans une contrée où, selon le témoignage d'Édrisi et de Yakout (dans le *Mochterik*, p. 43), se trouve, au contraire, un grand nombre de sources thermales d'une haute température. Il faut donc lire جة au lieu de جت, et cette leçon est encore confirmée par le *Meracid*. Le nom de la tribu berbère qui vit dans le voisinage doit être lu *Lawateh*, au lieu de *Liwayeh*, d'après la table ethnographique donnée par le Mo'djem, au mot *Berber*.

Enfin, puisque nous sommes en Égypte, nous demanderons au traducteur s'il ne préférerait pas substituer à « solide comme les murailles d'Herman », « solide comme les Pyramides (*hereman*) ? » En effet, les différentes traditions résumées par le *Kamous*, cité dans cette note, se rapportent exclusivement aux Pyramides d'Égypte, ainsi que le prouvent

le texte même de Makrisi (I, p. 111) et la relation d'Abd el-Latif (p. 294).

A part ces inexactitudes si légères, l'édition de la campagne de Mohacz nous paraît irréprochable de tous points. Ajoutons, en terminant, qu'au mérite d'une parfaite exécution typographique, mérite commun à tout ce qui sort de l'Imprimerie impériale, elle joint celui d'être d'un prix excessivement modique. C'est un précédent trop rare dans les publications orientales pour que nous ne devions pas, à ce titre encore, savoir gré à l'auteur de contribuer, avec autant de zèle que de désintéressement, au développement d'une des branches les plus négligées et les plus fécondes de la littérature musulmane.

BARBIER DE MEYNARD.

Monsieur le rédacteur,

M. Rawlinson, dans son intéressant mémoire sur le Birs Nimroud, publié en 1860 dans le dix-septième volume, seconde partie, du Journal asiatique de Londres, a réclamé la priorité de la traduction de l'inscription de Borsippa. Sa note, dans laquelle il parle de mon mémoire, selon lui *récemment publié*, est datée du 5 octobre 1858; mon travail, écrit en 1856, a paru dans le numéro de février 1857 du Journal asiatique de Paris. Sir Henry Rawlinson, qui habitait Londres depuis 1855, n'avait pas pu se le procurer le 5 octobre 1858; mais il avait été informé que je revendiquais l'honneur d'avoir le premier déchiffré et traduit ce texte.

Mes prétentions vont plus loin. Il ne s'agit pas simplement de l'inscription de Borsippa; le premier et le seul jusqu'ici j'ai publié les textes et les analyses des documents de Babylone et de Ninive. Je maintiens donc mes droits de la manière la plus formelle, en les fondant sur l'indépendance de mes re-

cherches et la priorité de mes publications. Ma version, d'ailleurs, résultant de la discussion du texte, n'a aucun rapport avec la traduction *approximative* de M. Rawlinson.

A l'époque de la rédaction de mon travail, je n'avais nulle part vu une traduction du texte cité. Le livre de M. Loftus, où se trouve une version (sans texte) de Sir Henry Rawlinson, fut publié en 1857, et non en 1856, comme le dit le savant général; il est postérieur au mien, et de plus ma traduction (sans texte) avait déjà paru dans les *Annales de philosophie chrétienne* du mois de novembre 1856.

Je regrette d'autant plus que Sir Henry Rawlinson n'ait pas pris connaissance de mon travail, que certainement il aurait saisi l'occasion de rectifier une des erreurs que contient sa traduction. Je me félicite d'être d'accord avec lui sur un passage où le roi Nabuchodonosor parle de la réédification du temple des sept planètes, tombé en ruines depuis sa construction première. Le membre de phrase « un ancien roi l'avait bâti », est suivi par le passage : *42 U*[1] *yuzakkiru*, ce que le savant anglais traduit par « il avait achevé 42 coudées (de hauteur) », tandis que je le traduis « 42 *ætates commemorant* ».

Autrefois, ainsi l'atteste l'Athénæum, Sir Henry Rawlinson y avait vu, dans ses lectures publiques, une mesure de temps, et il avait traduit comme moi : « ils comptent de là 42 périodes ». Seulement il avait accepté une période de douze ans, ce qui donne *cinq cent quatre* ans. J'ai eu, appuyé sur les syllabaires, des raisons pour voir dans le *amar* une période de soixante et dix ans, opinion que j'ai développée dans le numéro de mai 1857 du Journal asiatique.

Nous étions donc d'accord sur le principe. Aujourd'hui M. Rawlinson voit dans le monogramme *U* l'expression du mot *ammat* « coudée ». Mais nous avons une preuve mathé-

[1] C'est le signe connu , dont la valeur phonétique est *u*; pour indiquer son emploi comme monogramme, nous le transcrivons par une majuscule.

matique que le signe *ne désigne pas* la coudée; car, dans l'inscription de Londres, la surface de Babylone est évaluée à quatre mille *U gagari* (col. VI, l. 25), et dans un autre passage, le pourtour des murs (col. VIII, l. 45) à quatre cent quatre-vingts *ammat gagari*. Cela suffit pour prouver que *U gagari* et *ammat gagari* ne sont pas des mesures de la même espèce. Et le fait est que le monogramme de *U* indique ici une mesure agraire donnée par le syllabaire mentionné, et se trouve souvent avec cette même signification pour déterminer l'*étendue de la ville* de Khorsabad.

En outre, dans quelle langue sémitique *yuzakkiru*, יְזַכְּרוּ, paël de זכר, veut-il dire achever?

La traduction publiée par M. Loftus (*Chaldæa and Susiana*, p. 29) admet au moins un sens; mais, à notre étonnement, nous trouvons, page 30, ajoutés les mots suivants :

« Le récit constate *en outre* (*further* states) que la restauration de Nabuchodonosor eut lieu cinq cent quatre ans après la fondation originaire par Tiglatpileser Ier, c'est-à-dire vers 1100 ans avant J. C. »

Le monogramme exprime une mesure de temps, ou une mesure de longueur; mais nous ne croyons pas qu'il puisse avoir dans la note une valeur différente de celle qui lui est assignée dans le texte.

Quant à Tiglatpileser, je n'en vois aucun vestige dans l'inscription de Borsippa, dont voici les deux traductions :

SIR HENRY RAWLINSON. Traduction tirée du livre de M. Loftus.	M. OPPERT. Traduction interlinéaire en latin.
I. I am Nabu-kuduri-uzur, king of Babylon,	Nabuchodonosor, rex Babylonis,
the established governor,	servus Entis existentis,
he who pays homage to Merodach,	attestatus constantiam cordis Merodachi,

adorer of the Gods,	dominus supremus,
glorifier of Nabu, the supreme chief,	exaltans deum Nebo,
he who cultivates worship in honour of the Great Gods,	salvator sapiens qui instructioni dei maximi præbet aures suas:
the subduer of the disobedient man,	vicem gerens (deorum), non injuriam faciens,
repairer of the temples of Bit-Shaggeth and Bit-Tzida,	instaurator pyramidis et turris,
the eldest son of Nabu-pal-uzur, king of Babylon.	filius natu maximus Nabopal-lassari, regis Babylonis, ego.
II. Behold now Merodach, my great Lord,	Dicimus : Merodachus dominus magnus,
has established men of strength	sponte sua creavit me,
and has urged me to repair his buildings.	instaurationes suas perficiendas imposuit mihi.
Nabu, the guardian over the heavens and the earth,	Nebo, præfectus legionibus cœli et terræ,
had committed to my hands the sceptre of royalty therefore.	sceptro justitiæ oneravit manum meam.
III. Bit-Shaggeth, the palace of the heavens and the earth	Pyramis (est) templum cœli et terræ,
for Merodach the supreme chief of the Gods,	sedes domini deorum Merodachi;
and Bit Kua, the shrine of his divinity,	locum oraculorum[1], locum quietis dominationis suæ,
and adorned with shining gold,	auro fulgenti
I have appointed them.	i camaræ instar exstruxi.
Bit-Tzida also I have firmly built.	Turrem [domum æternam] quam fundavi feci,

[1] Voir la correction, *Expédition de Mésopotamie*, t. II, p. 271.

with silver and gold and a facing of stone;	argento, auro, metallis, lapide, latere picto,
with wood of fir, and plane, and pine I have completed it.	lentisco, cedro perfeci magnificentiam ejus.
IV. The building named the Planisphere, (?)	Domum basis terræ,
which was the wonder of Babylon,	ultimæ memoriæ monumentum Babylonis,
I have made and finished.	refeci, finivi :
With bricks enriched with lapis lazuli (!!)	(in)latere coctili, cupro,
I have exalted its head.	elevando elevavi caput ejus.
V. Behold now the building named the stages of the seven spheres,	V. Dicimus id : Domum luminum VII terræ,
which was the wonder of Borsippa,	ultimæ memoriæ monumentum Borsipporum,
has been built by a former king.	quam rex anterior fecit,
He had completed 42 cubits (of height),	(XLII ætates commemorant)
but he did not finish its head[1].	non elevavit caput ejus.
From the lapse of time it had become ruined;	Inde a die diluvii dereliquerant (eam)
they had not taken care of the exits of waters, (??)	sine ordine proferentes verbum.
VI. so the rain and wet had penetrated into the brickwork.	Motus terræ et tonitru disperserant argillam ejus :
The casing of burnt brick had bulged out,	lateresque coctiles tegumentorum ejus diffiderant,
and the terraces of crude brick lay scattered in heaps;	argilla molis interioris effusa erat in colles separatos.
VII. then Merodach, my great Lord,	Ad perficiendam eam dominus magnus Merodachus

[1] Cette *merveille* inachevée n'avait que vingt-deux mètres de hauteur.

inclined my heart to repair the building.	incitavit mihi cor :
I did not change its site,	locum ejus non amovi,
nor did I destroy its foundation platform,	non violavi lapidem angularem ejus.
VIII. but in a fortunate month,	In mense pacis,
and upon an auspicious day,	in die fausto,
I undertook the building of the crude brick terraces	argillam molis interioris ejus
and the burnt brick casing of the temple.	et lateres coctiles tegumentorum ejus porticubus perforavi.
I strengthened its foundation,	Clivos ejus renovavi,
and I placed a titular record on the part	scripturam nominis mei in zophoris
I had rebuilt.	porticuum posui.
IX. I set my hand to build it up and	Ad conficiendam eam et (ad) elevandum
to exalt its summit.	caput ejus manum extendi :
As it had been in ancient times,	sicut antea fuerat,
so I built up its structure;	(ita) fundavi, exstruxi eam :
as it had been in former days,	sicut die pristino (fuerat)
thus I exalted its head.	(ita) elevavi caput ejus.
X. Nabu, the strengthener of his children,	Nebo, filius suimet ipsius, intelligentia suprema,
he who ministers to the Gods,	dominator exaltans
and Merodach, the supporter of sovereignty,	Merodachum,
may they cause this my work to be established	operibus meis ad auctoritatem (conservandam)
for ever;	omnino fave.
XI.	Vitam ætatis remotæ,
may it last through the seven ages,	multiplicationem septuplicem fecunditatis,

and may the stability of my throne	stabilitatem throni,
and the antiquity of my empire,	victoriam gladii,
secure against strangers,	pacificationem rebellium,
and triumphant over many foes,	subactionem terrarum hostium
continue to the end of time.	in perennitatem concede.
Under the guardianship of the Regent	In columnis tabulæ tuæ æternæ,
who presides over the spheres of heaven and the earth,	statuentis de sortibus cœli et terræ,
may the length of my days	bea cursum dierum meorum,
pass on in due course.	inscribe fecunditatem.
XII. I invoke Merodach,	Imitare, Merodache,
the king of the heavens and the earth,	rex cœli et terræ,
	patrem genitorem tuum;
that this my work may be preserved for me	opera mea fortuna,
under thy care in honour and respect.	fulci potestatem meam.
May Nabu-kuduri-uzur,	Nabuchodonosor,
the royal architect,	verum rex instaurator,
remain under thy protection.	habitet in ore tuo.

J. Oppert.

Paris, le 15 mai 1860.

Le livre de l'agriculture d'Ibn el-Awam (*Kitab al-Felahat*), traduit de l'arabe par J. J. Clément-Mullet.

(Extrait du prospectus.)

..... L'agriculture orientale était restée complétement ignorée. Aucune publication n'en révélait les procédés ni les principes. Cependant on savait qu'il en existait quelques traités; mais on savait vaguement, et seulement pour ainsi

dire par conjecture. Quelques orientalistes avaient parlé de l'*agriculture nabathéenne*. M. Ét. Quatremère avait inséré dans le Journal de la Société asiatique un mémoire sur les Nabathéens qui avait piqué vivement la curiosité par tout ce qu'il avait dit du système remarquable de culture usité chez ce peuple.

Néanmoins il ne faut pas confondre le *Traité de l'agriculture nabathéenne* avec le livre d'Ibn el-Awam. Le premier a pour objet le mode de culture usité sur les bords de l'Euphrate, tandis qu'Ibn el-Awam, qui vivait à Séville, a travaillé pour son pays. Il a, à la vérité, puisé dans tous les écrivains qui l'ont précédé, et dans l'agriculture nabathéenne elle-même, mais toujours ajoutant les résultats de sa propre expérience à son ouvrage.

Banqueri, moine espagnol, a publié en 1802 le *Traité d'agriculture d'Ibn el-Awam de Séville*, texte arabe avec traduction espagnole en regard. Ce traité avait pénétré en France ; il avait été apprécié, tel qu'il était et quoique en langue étrangère, par le petit nombre de lecteurs capables de le comprendre. On désirait vivement une traduction française qui le mît à la portée de tout le monde et qui pût en quelque sorte le vulgariser, d'autant plus que l'édition espagnole, épuisée, est devenue très-rare et fort chère, et qu'elle n'est plus dans le commerce. C'est cette traduction, résultat d'un travail opiniâtre et consciencieux de six années, que je viens aujourd'hui offrir aux agronomes éclairés. Je crois aussi avoir fait une œuvre utile aux philologues orientalistes, à cause des nombreuses difficultés de technologie arabe que j'ai eu à résoudre. La réalisation de mon œuvre étant d'autant plus difficile que j'ai dû lutter contre un texte souvent fautif, qu'il m'a fallu restituer et compléter.

J'étais préparé pour la partie matérielle et pratique par un long séjour à la campagne, étudiant les travaux des cultivateurs, interrogeant ceux d'entre eux qui étaient les plus intelligents. L'horticulture, par goût, m'occupait beaucoup, comme, en général, tout ce qui tient à l'étude de la nature.

J'abordai ainsi mon œuvre avec une bonne provision de connaissances acquises.

Quant à la partie philologique, j'étais disposé par une étude longue et assidue de l'arabe, et par la direction donnée à cette étude, portant plus particulièrement mes investigations vers les livres spéciaux à l'histoire naturelle, annotant avec soin tout ce qui pouvait répondre à ma pensée.

Le meilleur moyen de faire connaître la Maison rustique d'Ibn el-Awam, c'est de reproduire la partie du rapport de M. A. Passy, lu dans la séance publique de la Société impériale et centrale d'agriculture, du 17 juillet dernier.

« M. Clément-Mullet a répondu au vœu des agronomes. Sa traduction, faite avec un grand soin, a obtenu les suffrages de MM. Caussin de Perceval et Reinaud, qui ont félicité l'auteur sur son travail, traduction réelle et originale de l'arabe.

« Ibn el-Awam procède ainsi :

« Il parle d'abord de la nature des terres, classées par lui suivant leur couleur, leur composition minéralogique et leurs qualités.

« Vient ensuite l'exposé des moyens propres à les amender, dont le principe fondamental, dit-il, est de rendre à une terre les éléments qui lui manquent.

« Les engrais et amendements forment le chapitre II.

« Les composts, savamment mélangés, étaient en grand usage parmi les Arabes.

« Plusieurs chapitres traitent ensuite des eaux, des jardins et des pépinières.

« Le dixième est consacré au labourage, et les Arabes multipliaient jusqu'à dix les façons pour le coton et le lin.

« Le treizième parle de la fécondation des arbres ; car, dit l'auteur, il y a parmi les arbres mâles et femelles.

« Le quatorzième a pour objet les maladies des végétaux.

« L'oïdium de la vigne paraît avoir été connu dès lors ; Ibn el-Awam dit que les grappes et les feuilles blanchissent ; et

il donne pour remède les cendres délayées dans l'eau et l'eau acidulée, etc. moyens proposés de nos jours.

« Le seizième, intitulé *Conservation des fruits et des graines*, traite aussi des silos. La conservation du froment en épis est fort recommandée; le millet a été conservé ainsi, dit Ibn el-Awam, pendant cent ans.

« Les chapitres suivants établissent le mode de culture des céréales, des fourrages, des légumes, des fleurs et des arbres, avec des détails sur plusieurs espèces de greffe retrouvées depuis.

« La panification est décrite avec détail et révèle des procédés divers et curieux.

« Le chapitre trentième comprend les constructions, puis la distillation, dont les Arabes étaient alors les premiers maîtres. Les appareils sont décrits avec méthode, et la manœuvre est indiquée avec clarté

« Les trois chapitres qui traitent du bétail, du cheval et de l'art vétérinaire, ont été examinés avec attention par M. Huzard, qui y a rencontré, au milieu des opinions surannées de l'époque, des détails curieux et intéressants; cent onze maladies sont mentionnées, et l'acupuncture recommandée dans certains cas.

« Le dernier chapitre parle des oiseaux de basse-cour et des abeilles.

« La manière de nourrir les canards et les oies pour obtenir des foies gras;

« L'établissement d'une verminière pour élever la jeune volaille, doivent être remarqués.

« Ibn el-Awam a compulsé et introduit dans son livre des notions de l'agriculture nabathéenne, la plus ancienne de toutes, et dans laquelle on retrouve l'origine de beaucoup de procédés encore suivis. Ses principes sont fréquemment rappelés à l'appui des descriptions de notre auteur.

« Les Grecs et les Latins, cités et traduits par l'agronome arabe, sont connus; cependant des textes ainsi établis au

XIIe siècle peuvent servir à rectifier ceux de nouvelles éditions des classiques.

« Ces extraits nombreux des écrivains de l'antiquité confirment ce que l'on savait du soin avec lequel les Arabes de cette époque puisaient, aux véritables sources de l'érudition, tout ce qui pouvait agrandir le cercle de leurs propres connaissances.

« La traduction de M. Clément-Mullet nous fait connaître d'anciens procédés que l'on croyait nouveaux; il serait utile d'en expérimenter quelques-uns, que nous ne connaissions pas.

« Par la description des instruments de la culture, M. Clément-Mullet a pu restituer la forme et les dimensions d'une herse carrée et celle d'un brise-motte armé de dents.

« Ibn el-Awam fait remarquer quelles sont les plantes desquelles on peut déduire la nature d'un sol.

« D'après l'agriculture nabathéenne, il fait observer à quelle profondeur peut parvenir la chaleur du soleil.

« Le mouvement de la séve est reconnu, et il propose l'incision annulaire pour rendre un arbre fécond dès la première année.

« Beaucoup d'autres procédés encore sont décrits dans cet ouvrage, et l'irrigation y tient naturellement une place importante.

« La traduction de cette Maison rustique était une entreprise ardue, un acte de dévouement; car aux difficultés philologiques venaient se joindre celles qui naissent de la comparaison qu'il fallait faire entre les mots techniques dont s'est servi l'auteur arabe et les objets contemporains auxquels ils s'appliquent.

« Le traducteur a dû créer pour cette spécialité de termes un dictionnaire, fruit de longues et savantes recherches.

« La collation du texte arabe produit par Banqueri avec les manuscrits que nous possédons a fait reconnaître des erreurs qui se trouvent désormais rectifiées.

« En résumé, cette Maison rustique du XIIe siècle est complète, et si le cheik illustre Ibn el-Awam n'a pas construit son

œuvre avec toute la méthode désirable, cependant il règne dans la distribution principale une classification naturelle, rare dans ces temps.

« La Société a souvent récompensé des traductions d'ouvrages d'agronomie; celle-ci se distingue par la difficulté qu'elle offrait, par le travail scientifique auquel elle a donné lieu, enfin par son utilité incontestable pour l'histoire générale de l'agriculture.

« La Société accorde à M. Clément-Mullet une *médaille d'or* à l'effigie d'*Olivier de Serres*,

« Et elle recommande l'impression de son travail aux Ministres de l'Algérie et des colonies, de l'agriculture et de l'instruction publique.

« Sa publication serait utile, non-seulement sous le rapport historique, mais aussi sous le rapport pratique, à notre colonie d'Alger, qui y trouverait l'origine des procédés de l'agriculture indigène, et nos départements méridionaux l'origine des usages relatifs à l'irrigation. »

Cet ouvrage, mis en vente à la librairie A. Franck, rue Richelieu, n° 67, formera 3 volumes in-8°, et coûtera 24 fr.

Taï-weï-tsi-chi-ki (Géométrie algébrique, avec calcul différentiel et intégral). Shanghaï, 1859, 3 gros cahiers in-8°.

M. Wylie a entrepris de donner aux mathématiciens chinois un cours complet de mathématiques européennes. Il a commencé par un Manuel d'arithmétique, publié à Shanghaï en 1854. Un traité d'algèbre devait suivre; mais des difficultés de publication font qu'il ne paraîtra qu'après l'ouvrage que j'annonce ici, et qui forme la troisième partie de la série entière. La traduction des derniers livres d'Euclide, que le même auteur a publiée et que j'ai annoncée il y a peu de temps, ne fait pas proprement partie de la série, mais s'y rattache par des liens étroits. La géométrie algébrique, qui est le sujet de

cette note, est la traduction de l'ouvrage anglais de Loomis, et comme la matière est neuve pour les mathématiciens chinois, c'était une entreprise difficile et laborieuse. Il a fallu créer des équivalents chinois pour les termes techniques et pour les signes algébriques, et M. Wylie s'est associé pour cela avec un mathématicien chinois, Li-chen-lan. M. Wylie ne doute pas que la science nouvelle qu'il inaugure en Chine ne soit bien reçue par les savants du pays, qui ont déjà adopté Euclide, les logarithmes et d'autres nouveautés européennes. Il s'explique sur ce sujet en ces termes : « Il y a parmi les Chinois un véritable esprit de recherche, et il se trouve en Chine une classe assez nombreuse de savants qui accueillent avec avidité les enseignements scientifiques des pays occidentaux. Des essais superficiels et des manuels populaires ne suffisent point à ces hommes, et pourtant, quand on veut aller au delà, on se trouve arrêté par un obstacle presque invincible, l'absence d'une base commune pour s'entendre. Néanmoins il est évident que, si clairement qu'on expose aux Chinois les résultats de nos sciences, on ne peut s'attendre à ce qu'ils apprécient la science européenne, et accordent une confiance absolue à ses résultats, jusqu'à ce qu'ils aient pu suivre les procédés par lesquels nous y sommes arrivés, et qu'ils ne seront jamais satisfaits, jusqu'à ce qu'on les ait mis en état de vérifier les preuves des solutions qu'on leur communique. J'espère que la traduction que je publie satisfera, jusqu'à un certain degré, ce besoin. » M. Wylie a ajouté à sa traduction la liste alphabétique des termes techniques et des signes chinois adoptés par lui et par son collaborateur, accompagnés des termes européens correspondants. L'exécution matérielle du livre est très-nette et fort satisfaisante.

J. M.

NOTE

SUR LA NOUVELLE MÉTHODE DU RÉVÉREND JULES FERRETTE CONCERNANT LA TYPOGRAPHIE ARABE.

La Société asiatique de Paris, ayant soumis à l'examen des orientalistes un article inséré dans le cahier d'octobre-novembre 1859 de son Journal, et relatif à un nouveau système de typographie arabe, verra peut-être avec intérêt que la proposition du révérend Jules Ferrette, missionnaire à Damas, a été l'objet d'une sérieuse attention.

Attaché depuis plus de trente ans à la division orientale de l'Imprimerie impériale de France, j'ai pensé pouvoir éclaircir cette nouvelle question au point de vue pratique, et j'espère démontrer en peu de mots que la Méthode de M. Ferrette, séduisante au premier abord, ne saurait atteindre d'une manière heureuse le but que s'est proposé son auteur.

Le principal inconvénient de la composition actuelle des caractères arabes résulte, suivant M. Ferrette, de la combinaison de trois lignes pour mettre sous les yeux du lecteur un mot arabe totalement ou partiellement accompagné des voyelles et accents nécessaires à la lecture correcte et grammaticale.

Sans doute une telle complication pourrait exposer à de graves erreurs, si l'on venait à déplacer quelque voyelle supérieure ou inférieure dans le remaniement d'une ligne; la lecture de plusieurs mots courrait grand risque d'être entièrement faussée; mais, en pareil cas, la révision d'un correcteur spécial doit rétablir, avant le tirage, l'équilibre de la composition, et remettre à sa place chaque voyelle ou chaque signe orthographique, dont les proportions, d'ailleurs, sont établies de telle sorte qu'avec un peu de soin de la part de l'imprimeur rien ne s'écrase sous la presse.

M. Ferrette croit que la juxtaposition des voyelles et des accents, fondus sur le corps des consonnes, et insérés dans

la même ligne, au lieu d'être parangonnés en dessus ou en dessous, suffirait pour prévenir tous les accidents. Ce serait à souhaiter; mais mon expérience typographique ne me permet guère de partager cette opinion.

Les difficultés de composition des caractères arabes ont déjà donné lieu à de nombreux essais. Et d'abord, pour remédier autant que possible à l'effet disgracieux qui résulte du morcellement des traits horizontaux, on avait imaginé de terminer par un crochet les formes initiales et médiales de la plupart des lettres, de manière à produire une autre lettre par le rapprochement du crochet droit et du crochet gauche. Les points diacritiques, gravés et fondus séparément, s'ajustaient au besoin, au-dessus ou au-dessous de ces crochets, dans l'une des deux lignes de parangonnage. Mais ce mode typographique offrait trop d'inconvénients; il exigeait une série de points fondus sur trois hauteurs différentes dans la même ligne, et une autre série de points accompagnés des voyelles et accents orthographiques. Sous le rapport de l'art, l'effet d'ensemble était satisfaisant; toutefois la main-d'œuvre coûtait fort cher, à cause des lenteurs du travail, et l'on y a renoncé. Aujourd'hui les points diacritiques sont gravés avec les consonnes mêmes, et les voyelles ou les accents se parangonnent soit en dessus soit en dessous de la ligne principale, que l'on compose d'abord de gauche à droite avant d'ajuster les voyelles supérieures; puis on retourne dans le composteur les deux lignes justifiées, pour placer en dernier lieu les voyelles inférieures. Des cadratins fondus exprès servent à supporter la tête ou la queue des lettres dont les traits dépassent les proportions de la ligne médiale.

Si chaque consonne arabe devait se reproduire constamment sous la même forme et sans contact avec la lettre précédente ou avec la suivante, il serait facile de ménager, au moment de la fonte, sur la partie gauche du type, la place suffisante pour ajouter par approche la voyelle ou l'accent nécessaire; c'est, du reste, ce qui avait lieu jadis, mais dans

le sens inverse, pour les caractères grecs dont François Ier prescrivit la gravure, et ce qui, de nos jours, a été adopté pour les caractères siamois gravés sous la direction de Mgr Pallegoix, évêque de Mallos.

Une pareille combinaison ne peut évidemment s'appliquer à l'arabe, dont les lettres, liées horizontalement dans le corps des mots, se modifient selon la place qu'elles occupent.

Les praticiens reconnaissent qu'il est bien difficile de conserver longtemps la pureté des traits horizontaux des consonnes, au point de leur jonction; car ces traits s'émoussent par le frottement avec les lettres contenues dans le même cassetin, soit au moment de la composition, soit à celui de la distribution, et l'habileté de l'imprimeur peut seule réparer par une mise en train convenable les solutions de continuité qui se produisent entre chaque trait horizontal, quelle que soit d'ailleurs la dureté de la matière employée pour la fonte.

M. Ferrette propose de faire graver une série de voyelles et accents pourvus d'un petit trait horizontal au même niveau que celui des consonnes, et de supprimer ce trait pour les voyelles ou les accents placés à la suite d'une consonne finale ou isolée, qui par conséquent ne se joint plus avec la lettre suivante. Il faudrait alors employer deux séries de voyelles et accents, dont la tige devrait être bien grêle pour éviter trop d'écart entre les consonnes; mais cela ne peut avoir lieu sans compromettre la solidité et la pureté du trait horizontal.

Ce n'est pas tout : si l'œil de la voyelle est fondu de manière à déborder de chaque côté de la tige, comment supportera-t-il la pression sans se détériorer? D'autre part, si la voyelle est simplement crénée sur la droite pour se rapprocher davantage de la consonne, elle n'en sera que plus fragile, et pourra disparaître promptement sous l'action du rouleau destiné à la couvrir d'encre. Au moment même de la distribution, n'est-il pas à craindre que ces légers signes ne se brisent sous les doigts du typographe? Ce sera donc un

matériel à renouveler sans cesse, et l'on sait que la confection des caractères crénés est assez coûteuse.

D'après le système suivi jusqu'à ce jour, la distribution des caractères arabes s'opère très-facilement et sans aucun risque ; il s'agit de commencer par la ligne des consonnes, et quand les lignes de parangonnage se trouvent rapprochées les unes des autres, on enlève légèrement avec des pinces une foule de signes identiques (les *fath'as* et les *kesras*), puis les autres signes, pour les replacer en très-peu de temps dans les cassetins qui leur sont réservés, après quoi l'on procède au tri des espaces et des cadrats. Ce mode de distribution est certainement le plus sûr et le plus prompt.

Sous le rapport économique, je ferai remarquer que le *fath'a*, fondu à vif, peut s'adapter aux consonnes de force moyenne, c'est-à-dire celles qui ne dépassent point le niveau du *ba*, du *dal*, du *sin*, du *s'ad* et autres lettres, sous leur forme initiale ou médiale. Étant retourné, il peut s'ajuster sur l'*élif*, le *t'a*, le *lam* et autres lettres montantes. Dans la ligne inférieure de parangonnage, le même signe sert de *kesra*, et peut se retourner au besoin pour les lettres à queue. Il en est ainsi du *tenouin*, exprimant les sons *ane* ou *ine*, et du *hamza*, fondus pour servir à la fois dans les deux lignes rapportées. Je doute fort que les voyelles juxtaposées présentent le même avantage ; leur enchevêtrement continu doit nuire surtout à la célérité de la composition et de la distribution, et exposer fréquemment le typographe à mettre des mots en pâte.

La nouvelle méthode de M. Ferrette conduit naturellement au rejet des ligatures, qui font le plus bel ornement de l'écriture arabe, et qui, dans l'ancien système, peuvent admettre toutes les voyelles sans aucun embarras pour la lecture. La suppression des ligatures obligerait à fondre les consonnes sur des hauteurs différentes, et, tout en augmentant le matériel des lettres ordinaires, on arriverait à produire un caractère bâtard, désagréable à la vue par le morcellement des traits horizontaux, et assez peu profitable,

quoi qu'on dise, puisque l'on serait forcé de prolonger outre mesure un mot qui peut occuper une place plus restreinte, et qu'une feuille de composition contiendrait moins de texte. Cet essai a déjà été tenté dans des imprimeries particulières, et il suffit de comparer avec les caractères arabes de l'Imprimerie impériale ceux dont on fait usage dans le commerce, pour saisir aisément la différence des deux résultats.

Si l'on adoptait le système proposé, les consonnes dépourvues de voyelles ou d'accents orthographiques auraient, à cause du talus supérieur et du talus inférieur, une hauteur égale à celle des trois lignes parangonnées suivant l'ancien système, ce qui obligerait à interligner démesurément une composition française dans laquelle entreraient quelques mots arabes sans voyelles; et, sous ce rapport, il est permis de douter encore de l'économie des moyens.

Ce qu'il y aurait de préférable, à mon avis, ce serait d'établir un corps d'arabe en harmonie avec un corps de français, celui de huit ou neuf points, par exemple; les voyelles et accents, fondus sur quatre points, se placeraient entre chaque ligne de texte, dont la distance serait alors convenablement fixée.

Mais la partie philologique du travail de M. Ferrette, concernant la suppression des voyelles et accents inutiles pour la lecture usuelle, est très-remarquable sous le rapport de l'économie des frais de composition, qui varient d'ailleurs, à l'Imprimerie impériale, suivant la quantité plus ou moins considérable des voyelles ou des signes orthographiques ajoutés aux consonnes. C'est aux auteurs surtout qu'il importe de régler l'emploi des voyelles pour éviter de trop grands frais; et je crois pouvoir affirmer, en terminant, que les exigences de la composition arabe ne permettent pas de substituer à l'ancien système, qui fait l'honneur de la typographie orientale, une méthode dont l'application serait un pas fait en arrière au lieu d'être un véritable progrès.

A. P. Pihan.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1860.

MÉMOIRE

SUR LES INSTITUTIONS DE POLICE CHEZ LES ARABES, LES PERSANS ET LES TURCS,

PAR M. LE Dr WALTER BEHRNAUER,

ATTACHÉ À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE DE VIENNE [1].

AVANT-PROPOS.

Dans mes recherches sur l'histoire des Arabes, des Persans et des Turcs, je me suis occupé particulièrement de leur vie intérieure et de leur administration politique au moyen âge. C'est ainsi que j'ai publié, sous le titre de *Dustur ulamal fi islah ilhalel*, dans le tome XI du Journal de la Société orientale d'Allemagne, pages 111-132, la traduction d'un petit, mais intéressant travail de Hadji Khalfa, sur les finances de l'Empire Ottoman dans le XVIIe siècle. Depuis ce temps, j'ai recueilli les textes turcs de deux importants mémoires sur l'état des finances de l'Empire Ottoman, l'un composé par Kodja ou

[1] Le mémoire qu'on va lire, et qui présente de l'importance, traite d'un sujet pour lequel il fallait surtout recourir aux sources orientales. Parmi les ouvrages que l'auteur a mis à contribution, il en est quelques-uns qui ne se trouvent pas à Paris; de plus, l'auteur, qui est Allemand, n'a pas une bien grande habitude du français. Quelques changements ont été faits à la rédaction primitive; mais le fond est resté comme il était, et si, en certains endroits, l'expression n'est point parfaitement claire, il suffira d'un peu d'attention pour s'y reconnaître. — REINAUD.

Kodjibeg, le confident du sultan Mourad IV, en 1040 de l'hégire (1630 de notre ère), traitant des causes de la décadence de l'Empire Ottoman après Sulaiman II (1520-1566). Le résumé de cet intéressant mémoire, connu sous le nom de *Risâlëï Kodjibeg,* se trouve aussi dans le tome XI du Journal de la Société orientale de l'Allemagne, page 112. Grâce à M. E. Bérézine, professeur à Saint-Pétersbourg, j'ai reçu, l'année dernière, une collation du manuscrit turc de la Bibliothèque impériale de Vienne (*Hist. Osm.* 79) avec celui de la Bibliothèque impériale publique de Saint-Pétersbourg (*Dorn,* n° 534, p. 476), exécutée par un jeune orientaliste, M. Timayeff, et maintenant je pourrai élaborer mon mémoire sur cette *risalé.* L'autre est le *Kanounnamé* du sultan Mohammed IV, rédigé par l'écrivain connu sous le nom de *Hezarfenn,* que j'ai transcrit d'après le manuscrit turc n° 91 de la Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise (un grand volume in-fol. de 122 feuillets). Le bibliothécaire de cette bibliothèque, M. l'abbé Valentinelli, a bien voulu me l'envoyer à Vienne, et je lui exprime ici mes remercîments pour sa bonté éclairée. Pour l'histoire de l'administration en Perse, j'ai dirigé mon attention sur un ouvrage persan très-rare, et portant le titre de دستور الكاتب فى تعيين المراتب « Le Guide du secrétaire, dans la détermination des degrés des charges, » par le secrétaire Mohammed ben Hindouschâh Annakhdjivânî, surnommé *Schamsulmunschi.* Cet ouvrage fut composé pendant le gouvernement du sultan Owais Behadirkhan l'*Ilkhanien,* en 759 ou 760 de l'hégire (1356-1357 de notre ère), auquel il est dédié. Son importance pour l'histoire de l'administration des Mongols en Perse consiste dans un aperçu complet de la hiérarchie des charges pendant ce temps, accompagné du formulaire des diplômes. M. le baron Hammer Purgstall en a donné une annonce détaillée dans les Annales littéraires de Vienne (*Wiener Jahrbücher der Literatur,* t. LXVIII, p. 33-39, n° 185). Le manuscrit de cet ouvrage se trouve à présent dans la Bibliothèque impériale de Vienne (nouv. fonds, 185).

Les historiens arabes ne nous parlent guère que de l'éclat et de la gloire de leur nation, de ses combats et de ses conquêtes; ils aiment la description des champs de bataille et des trophées; mais ils passent très-rapidement sur les opérations du commerce, qui se fait dans la paix. Je n'en étais que plus heureux de trouver, parmi les ouvrages arabes qui traitent des sciences politiques, un travail complet sur les différentes branches de la police municipale, c'est-à-dire sur la *ḥisba* (الحسبة), composé pour les besoins du titulaire de cette charge, au commencement du XIIIe siècle de notre ère, par Abdurraḥmân ibn Nasr ben Muhammed ibn Abdallâh Alnabrâwî Aschschâfiî, ouvrage dont les copies sont très-rares dans les bibliothèques de l'Europe. Celle dont j'ai fait usage pour ce mémoire appartient à la Bibliothèque impériale de Vienne (nouveau fonds, n° 272). L'auteur nous donne un aperçu complet sur l'administration intérieure des villes arabes au moyen âge, principalement sous la dynastie des sultans mamlouks d'Égypte, pendant le temps où la secte des Bathiniens avait acquis son plus grand développement (manuscrit arabe de Vienne, fol. 44 v°, l. 11), et montre, d'une manière très-claire, combien la civilisation européenne doit à l'Orient par le commerce avec la Syrie et l'Égypte pendant les croisades. Un autre exemplaire se trouve dans la bibliothèque nommée *Refâiya*, à Leipzig, dans la bibliothèque de l'Université; il fut fait à Alep, l'an 1222 de l'hég. (1807 de notre ère). Un autre ouvrage du même genre, qui appartient à la bibliothèque Bodléienne à Oxford (voy. *Catalog. codd. mss. or.* part. 2, vol. I, p 96, n° 97; éd. Nicoll), porte le titre de: كتاب معالم القربة فى احكام الحسبة « Livre des marques de la familiarité avec les règles de la *ḥisba*. » Il a été composé par Moḥammed ibn Aḥmed, connu sous le nom de *Ibn Alaḫvah* (ابن الاخوه) Alkoraschî Aschschâfiî Alascharî. D'après l'aperçu donné par Nicoll, nous pouvons présumer que cet ouvrage (295 pages in-fol. en belle écriture) contient, dans ses soixante et dix chapitres, un travail plus détaillé sur les

fonctions du *muhtasib*, que celui d'Annabrawi, dans ses quarante chapitres [1].

Aucun bibliographe oriental ne mentionne ces ouvrages. Hadji Khalfa se contente de citer, dans son Dictionnaire bibliographique (éd. Flügel, t. VI, p. 400-401), sous les numéros 14082 et 14083, deux ouvrages : نهاية الرّتبة الشريفة فى طلب الحسبة « l'extrémité de l'autorité politique dans la demande de la *ḥisba*, » par le Scheikh Ibn Abdarrahman ben Nasr ben Abdallâh Aladawi, dont le livre, il est vrai, commence par les mêmes mots que celui d'Annabrâwi, et est divisé en quarante chapitres; et نهاية الرّغبة فى طلب الحسبة « l'extrémité du désir dans la demande de la charge de la *ḥisba*, » composé par le Scheikh Djalâladdîn Abdarraḥmân ben Nasr Attabrîzi Aschschâfiî, qui a divisé aussi son travail en quarante chapitres, avec une subdivision en sections. Le commencement de cet ouvrage, que Hadji Khalfa cite, et la subdivision des chapitres en sections, se trouvent tout à fait de même dans l'ouvrage d'Annabrawi, et il est vraisemblable qu'une rédaction originale plus détaillée, comme, par exemple, celle d'Ibn Aḥwah, a été la base de ces trois ou quatre résumés, adaptés aux besoins de contrées différentes, ou que ces trois ou quatre ouvrages n'en font qu'un seul, mais modifié et augmenté par les différents auteurs, ou plutôt rédacteurs [2].

Il ne sera point superflu d'appeler l'attention des orientalistes sur deux autres ouvrages intéressants pour la connaissance de la vie intérieure des Arabes, l'un sous le titre : كتاب المختار فى كشف الاسرار « Livre de la quintessence choisie dans le dévoilement des secrets, » composé par Abdurraḥman ibn Abi Bakr Addimischkî, connu sous le nom

[1] M. Behrnauer a reçu récemment un index complet des chapitres de cet ouvrage, auquel il se propose de consacrer une notice particulière. — Reinaud.

[2] On verra dans la deuxième partie, qui est consacrée à la reproduction de l'ouvrage d'Annabrawi, apparaître les règlements de Gazan, khan mogol de Perse, qui florissait vers la fin du XIIIe siècle de notre ère. — Reinaud.

de *Djaubari* (الجوبرى), par ordre du prince ortokide Almalik Almasoud. La copie qui se trouve à la Bibliothèque impériale de Vienne, en beau naskhi (nouv. fonds, n° 154), avait été faite pour l'émir Schâdbek Almaliki Alaschrafi, Atabek de Syrie, au VIIe siècle de l'hégire. Ce livre traite des secrets des différentes branches de la société, principalement des artisans et ouvriers, et son importance pour la littérature arabe résulte des sources dont l'auteur a fait usage, au nombre de plus de trois cents (ms. arabe de Vienne, fol. 2 v°, l. 6), et dont la plupart ne sont pas arrivées jusqu'à nous. M. de Hammer Purgstall a donné une annonce du contenu de l'ouvrage de Djaubari dans le *Wiener Jahrbücher der Literatur*, t. LXVI, p. 47, n° 154. L'autre a pour titre : منافع الحيوان « Les avantages de tout ce qui vit, » composé en persan par Zainaddin Mohammed ben Husain Elmausili Elḥanafi, en 720 de l'hégire = 1320 de notre ère (l'auteur est mort en 725 de l'hégire = 1324 de J. C.). Il traite, après l'énumération des bêtes, des oiseaux, des plantes et des fruits, de la connaissance des couleurs et des huiles, des artifices de l'oisellerie et de la pêcherie, etc. La copie de cet ouvrage se trouve aussi dans la Bibliothèque impériale de Vienne, nouveau fonds, n° 156. (Voy. sur son contenu, Hammer Purgstall, *Wiener Jahrbücher der Literatur*, t. LXVI, p. 50, n° 156.)

PREMIÈRE PARTIE.

TÉMOIGNAGES ÉPARS SUR LES INSTITUTIONS DE POLICE CHEZ LES NATIONS MUSULMANES.

Les Arabes laissèrent à chaque ville, dans les premiers temps de leur empire, ses lois particulières, sa police, ses coutumes, ses chefs civils et ses magistrats; mais plus tard, quand il fallut rappeler les habitants pour cultiver les terres en friche, et quand il fallut affermer de grands terrains et exploiter les

monopoles dont les empereurs byzantins avaient eu la jouissance, les adhérents de l'islamisme, qui s'augmentaient de jour en jour, durent avoir des priviléges et des emplois; il fallut établir une administration des affaires civiles, principalement pour la conservation de la propriété et de l'ordre public en général. Le premier qui fit la ronde durant la nuit fut Abdallâh ibn Masoud, et ce fut par l'ordre d'Abou Bekr, qui le chargea de faire la ronde dans la ville de Médine. Suivant le récit d'Abou Daoud, fondé sur l'autorité d'Amasch, qui le tenait de Zaid, on vint trouver Abdallah ibn Masoud et on lui dit : « Voici un homme dont la barbe dégoutte de vin; » sur quoi il répondit : « Il nous a été défendu d'espionner; mais si quelque chose de contraire à l'ordre s'offre à nos yeux, nous devons punir. » Ṭalibi rapporte la même chose d'une manière un peu différente, sur l'autorité de Zaid ibn Wahab, suivant lequel on dit à Abdallah ibn Masoud : « As-tu quelque chose à ordonner par rapport à Walid ben Akaba, dont la barbe dégoutte de vin, » et il répondit : « Il nous a été défendu d'espionner; mais si quelque chose de contraire à l'ordre s'offre à nos yeux, nous punissons[1]. » Omar ibn Alkhattab, étant khalife, faisait la ronde (طواف) lui-même, accompagné d'*Aslam* son affranchi[2]; souvent il prenait aussi avec lui Ab-

[1] Conf. sur ce passage, Makrizi, *Description de l'Égypte*, éd. arabe de Boulak, t. II, p. ٢٢٠, sous l'article de ولاية; de Sacy, *Abdollatif*, p. 381, note 6, et Aboulféda, éd. Reiske, I, 252.

[2] Voy. Abou Nadjib Suhrwardi, سراج الملوك «Miroir ou lan-

durraḥmân ibn Auf[1]. Après la mort du khalife Ali ben Abou-Ṭalib, nous trouvons le *sâhib usschorta* (صاحب الشرطة) chargé de garder la sûreté des villes, le même qui est nommé plus tard الوالى (*al-wâli*), le commandant du guet. Le mot شرطة désigne la garde de la ville qui faisait patrouille pendant la nuit, nommée ailleurs عسس, et qui déjà avait été organisée par le khalife Omar; le commandant encore aujourd'hui s'appelle عسس باشى à Constantinople.

Zajâd fut le premier qui fit marcher devant lui la garde de la ville armée de bâtons et de massues, et qui préleva des gages sur les gens des marchés. (*Awaïl* اوايل, par Sojouthi, d'après la rédaction d'*Alidedé*, manuscript arabe de la Bibliothèque impériale de Vienne, N. F. 198, fol. 53° l. 1-4. اوّل من اتّخذ العسّ وسيّر بين يديه بالضرب ومشى بين يديه بالاعمد زياد ابن ابيه، واوّل من اخذ على اهل السوق اجرًا من جهة العسّ زياد.)

Ibn Khaldoun a donné dans ses Prolegomènes[2] la description suivante de la charge dont il s'agit :

« Celui qui exerce les fonctions de chef de la *chorta* porte de nos jours en Ifrikïa[3] le titre de *hakem;* dans le royaume d'Andalousie, on le nomme

terne des rois, » trad. turque, N. F. 285, fol. 38 r°, ms. de la Bibliothèque impériale de Vienne.

[1] Voy. Sari Abdullah, نصيحة الملوك « le Conseil des rois », N. F. 282, ms. turc de la Bibliothèque impériale de Vienne, fol. 126 r°.

[2] *Recueil des Notices et extraits*, t. XVII, p. I, p. 30 et suiv.

[3] La Tunisie, Tripoli et la province de Constantine.

sâhib el-medîna (maître de la ville), et dans l'empire des Turcs (*mamlouks*) on le désigne par le titre de *wâli*. Cette charge est réservée au chef de la force armée. L'autorité de l'officier qui l'exerce s'étend, en certains cas, jusque sur le souverain. Ce fut sous la dynastie abbaside que l'on institua l'emploi de *sâhib usschorta*. Celui qui en était revêtu avait pour mission de réprimer les crimes; d'abord, par l'établissement d'une enquête, puis par la punition du coupable, une fois le crime constaté. Il faut savoir que la loi divine ne prend pas connaissance des crimes dont l'existence n'est pas soupçonnée; elle ne châtie que les crimes constatés. C'est l'administration civile qui s'occupe des premiers; elle établit une enquête afin de les constater, puis elle soumet les auteurs à des peines corporelles. Pour arriver à ses fins, elle force les accusés à faire des aveux, toutes les fois qu'elle ne découvre par des circonstances accessoires (qui puissent démontrer leur culpabilité). Cela se fait en vue de l'intérêt général. L'officier qui, dans le cas d'abstention de la part du kadi, se charge de faire l'enquête et d'appliquer la peine, s'intitule *sâhib usschorta*. Quelquefois on distrait une partie des attributions du kadi pour les déférer à ce fonctionnaire; telles sont les questions de meurtre et l'application de toutes les peines établies par la loi. Autrefois le gouvernement entourait cette charge d'une haute considération et ne la confiait qu'à l'un des grands chefs militaires ou bien à un des personnages les plus marquants du corps des affranchis.

Les gens du peuple et les individus mal famés étaient les seuls de toutes les classes de la population qui se trouvaient soumis à l'autorité du *sâhib asschorta*, fonctionnaire chargé de réprimer les excès des méchants et des débauchés. Dans l'empire des Oméïades espagnols, cette charge formait deux administrations, la grande *schorta* et la petite. L'autorité de la première s'étendait également sur les grands et le peuple, ainsi que sur tous les fonctionnaires publics; pour réprimer les actes d'oppression, elle en châtiait les auteurs, leurs parents et les personnages distingués qui leur étaient attachés. La petite *schorta* ne s'occupait que des gens du peuple. Le chef de la grande *schorta* avait son siége à la porte du palais impérial; plusieurs hommes[1] se tenaient assis devant lui et ne quittaient leurs places que pour exécuter ses ordres. Les fonctions de cet office étaient exercées d'abord par un des grands officiers de l'empire; mais, plus tard, on les attribua au vizir ou au grand chambellan. Dans l'empire almohade du Maghreb, le chef de la *schorta* ne jouissait que d'un certain degré de considération; il ne pouvait étendre son autorité sur toutes les classes de la société, et encore moins sur les fonctionnaires publics. Cette charge ne se confiait d'abord qu'à l'un des grands officiers de l'empire; mais elle a maintenant perdu toute sa considération, étant tombée entre les mains des créatures du souverain[2]. Aujourd'hui, dans le Maghreb,

[1] Tous les manuscrits portent رجل, mais il faut lire رجال.

[2] En Arabe, مصطنع (*mostanâ*), c'est-à-dire *lié par des bienfaits*;

elle appartient à l'une des familles dont les chefs étaient des affranchis ou des créatures du prince. En Orient, dans l'empire turc (mamlouck), elle se confie à un des grands dignitaires turcs ou à un descendant d'une des familles kurdes qui avaient gouverné (l'Égypte) avant les Turcs. Pour l'exercer, on choisit indifféremment, dans l'une ou dans l'autre de ces deux catégories, un individu d'un caractère ferme, capable d'exécuter ses décisions, d'étouffer les semences du vice, d'extirper le mal, de détruire les lieux de débauche et de dissiper les gens qui les fréquentent. Il applique les peines prescrites par la loi et celles qui sont établies par l'administration civile, ainsi que cela doit se faire dans une ville où l'on tient à maintenir l'ordre public. »

M. Michel Amari a fait observer dans les notes de sa traduction de la description de la Sicile, par Ibn Djobair (*Journal Asiatique* de 1846, p. 229, note 61), qu'il semble que le même système d'un chef de police a été adopté en Sicile par les musulmans, et qu'on l'a conservé, même sous la domination chrétienne, tant qu'il exista des populations musulmanes. En effet, Ibn Djobair raconte qu'il existait à Palerme un kadi, et nous voyons, dans les lois de la dynastie aragonaise de Sicile, que

le corps des *mostanâ* se recrutait parmi les orphelins sans famille et sans appui. Le sultan les faisait élever au palais, sous ses yeux. Il accordait, par préférence, à ces *mostanâ*, les emplois les plus importants. Les *Fityan el-Hodjer* de la dynastie Abbaside, et les *Itch-Oghlan* de l'empire turc, formaient des corps tout à fait semblables à celui des *mostanâ*.

les patrouilles de la police s'appelaient *xurta* jusqu'au XIVe siècle. M. Quatremère décrit, d'après le *Mesâlik el-absâr* [1], le ressort des wâlis en Égypte, sous la dynastie des sultans mamlouks; il dit que l'usage voulait que les wâlis de chaque ville, c'est-à-dire les commandants du guet اصحاب الشرط [2] apprissent chaque jour, de la bouche des fonctionnaires chargés par eux de la surveillance des quartiers, tous les événements qui y étaient arrivés, qu'ils consignassent ces détails dans un mémoire spécial, qui était mis sous les yeux du sultan. Ibn Khaldoun dit qu'on établit sous ces dynasties un magistrat qui jugeait d'après les maximes d'une politique sévère, sans avoir besoin de s'en tenir à la lettre des formes légales. L'auteur de l'*Inscha* raconte que l'officier de la police de Caire (متولى القاهرة) portait autrefois le titre de صاحب الشرطة (*sâhib usschorta*); sa première institution remontait au khalife Osman ben Affân. De son temps, ce magistrat avait sous sa juridiction la police de Fostât (ولاية مصر) réunie à celle du Caire et de la banlieue. C'était lui qui était chargé d'appliquer la peine du talion, d'infliger les punitions légales, d'inspecter les prisons et de faire fermer et ouvrir les portes de la ville. Il devait faire les rondes dans les lieux qui étaient supposés renfermer des richesses ou des étoffes

[1] *Histoire des sultans Mamlouks*, I, 109, note 140.

[2] Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, II, 237; le commandant du guet, l'émir Alameddin Sandjar, était sollicité de redoubler de vigilance pour prévenir les incendies. (Voy. aussi p. 241, 243, 250, 258.)

précieuses; il ne pouvait même coucher hors de la ville, à moins d'une permission par écrit, parce qu'il était à craindre que, pendant son absence, un incendie n'arrivât, qu'un magasin ne fût dévalisé, une prison forcée ou qu'on ne connût d'autres délits. Jusqu'au règne de Melik Mouayad, cet officier avait le privilége de faire battre à sa porte un tambour (طبلخاناه), et il possédait un bénéfice territorial (اقطاع) du genre de ceux dont les émirs du même rang jouissaient. Mais au temps de l'auteur de l'*Inscha*, tout cela était abandonné.

Dans le diplôme (مرسوم) qui était délivré au chef de la police, sa charge était désignée par le titre de ولاية. Dans un passage de l'Histoire de l'Égypte, par Ahmed Askalâni, le wâli est confondu avec le muhtasib; mais plus loin l'écrivain se contredit, car il nomme conjointement ces deux officiers, qui se mirent ensemble en marche et firent, par ordre du sultan, une ronde dans les lieux du Caire qui étaient le siége du désordre. Vansleb explique dans sa *Relation de l'Égypte*, p. 353, le mot *wâli* par celui de *grand prevôt*, et Khalil Dâhiri (ms. de la Bibliothèque impériale de Paris, n° 695, fol. 359 r°) nomme des officiers portant le titre de *wâli* et qui étaient dans chaque province subordonnés au كاشف[1].

Le wâli (le préfet de police) est désigné aussi, dans les *Makamât* de Hariri (2e éd. par Reinaud et De-

[1] Conf. l'édition du texte arabe des *Mille et une Nuits*, par M. Habicht, t. II, p. ١٣ et ١٣١, et M. Lane, *Thousand and one Nights*, I, p. 331 et 420, note 9.

renbourg, p. ٣٩١), par le titre de صاحب المعونة, et le commentaire nous donne l'explication suivante pour cette dénomination : هو المرتّب لتقويم امور العامّة فكانّه معين المظلوم على الظالم والمعونة والاعانة بمعنًى يعنى الوالى قال الشريشى هو والى الجنايات الخ « c'est-à-dire, c'est celui qui est employé pour l'administration des affaires du peuple, de manière qu'il aide l'opprimé contre son adversaire opprimant, et les mots المعونة et الاعانة ont le même sens. Ici Hariri entend le wâli. Son commentateur Scharîschî ajoute : C'est l'officier chargé de réprimer les crimes, etc. » D'un autre côté, le *sâhib ulmaoûnah* avait le droit d'emprisonner les criminels ; car Makrizi mentionne dans sa *Description de l'Égypte* (éd. arabe de Boulak, t. I, p. ٤٦٣) la prison nommée حبس المعونة, qui était au Caire. Cette prison se maintint sous la dynastie des Fatimites, des Ayoubites et des sultans mamlouks, jusqu'à sa démolition, par le sultan Kilaoun, en 680 de l'hégire (1281 de J. C.)[1]. M. Silvestre de Sacy n'a pas donné un renseignement satisfaisant sur ce bâtiment dans son *Traité des Monnaies musulmanes*, p. 38, note 73 ; car il a cru que c'était une caserne ou un corps de garde, un lieu où logaient les soldats nommés *avan*.

M. Marcel, dans ses *Contes du scheich Mohdy*, t. III, notes supplémentaires, p. 384 et 385, dit que le *nayb* (نايب), appelé autrement le *wâly* (والى), est spécialement chargé au Caire, dans chaque arrondisse-

[1] Makrizi, *Description de l'Égypte*, t. II, p. ١٠٢.

ment, de la police directe et particulière du quartier. Chaque quartier est séparé des autres par des portes qui se ferment soigneusement le soir, et auprès desquelles doivent veiller les gardes de nuit, qui étaient toujours au nombre de deux à chaque porte, attachés l'un à l'autre par le bras, afin qu'ils ne pussent pas voler eux-mêmes en surveillant les voleurs.

La charge du wâli passa dans notre siècle à celle du *zâbit*, en Égypte ضابط[1].

Volney (œuvres complètes, Paris, 1821, t. III, *État politique de la Syrie*, p. 235) rapporte que le wâli exerce la police des marchands, c'est-à-dire qu'il veille sur les poids et les mesures, et sur cet article sa sévérité est extrême; pour le moindre faux poids sur le pain, sur la viande ou les sucreries, l'on donne cinq cents coups de bâton et quelquefois l'on punit de mort. Les exemples en sont fréquents dans les grandes villes; cependant il n'est pas de pays où l'on vende plus à faux poids. Les marchands en sont quittes pour guetter le passage du wâli et du muhtasib; sitôt qu'ils paraissent à cheval, chacun se cache; on produit d'autres poids, souvent même les débitants font des traités avec les valets qui marchent devant ces deux officiers, et, grâce à une rétribution, ils sont sûrs de l'impunité.

La suite du chef de la *schorta*, sous le gouvernement des khalifes de l'Orient proprement dit, était

[1] Conf. Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 161, et R. Burton, *Personal narrative of a pilgrimage to El-Medinah and Mekkah*. Londres, 1857, in-8°, vol. I, p. 154.

composée d'esclaves affranchis, de clients et d'hommes tout à fait dévoués à leur maître, qui exécutaient avec la plus grande vitesse ses ordres en arrêtant et conduisant les criminels à la mort. Ainsi était Nosaïr, père de Moussa, le conquérant de l'Espagne et chef de la schorta sous le règne de Moavia, le premier khalife des Omayades. En Espagne, la charge du chef de la schorta passa, sous Alhakem Ier, de la position civile à une dignité militaire, et son chef devint avec ce changement un magistrat de police, dont les fonctions consistaient dans la découverte et la punition des délits, et dans les règlements civils de la ville ou du quartier confié à son inspection, comme celle des bâtiments publics. Okba, émir et gouverneur du khalife Hischâm en Espagne, exerça l'administration de la justice avec une grande sévérité, laissant chacun des musulmans et des chrétiens dans la jouissance paisible de ses droits; il plaça des kadis et des kaschifs armés, qui étaient employés au double service de gendarmes et d'espions de police, et qui sont devenus les alguazils de la Sainte-Hermandad. Les gardes de la nuit (خفير au singulier, *Mille et une Nuits*, éd. de Breslau, t. II, p. 13) étaient placés principalement dans les marchés pour y empêcher les vols. Le mot خفارة désigne (conf. Reinaud, *Extraits des historiens arabes des Croisades;* Paris, 1829, p. 504, et Quatremère, *Histoire des sultans Mamlouks*, t. I, p. 207, 208, note) la protection qui était accordée à des personnes sédentaires ou

en voyage, et par suite l'impôt, qui était levé en récompense de cette protection.

En Maghrib la garde de la nuit s'appela طواف ou plus complétement[1] طواف الليل (ronde de nuit), ou اصحاب ارباع en Orient. En Espagne on nomma الدَّرَابِينُ *addarabin*[2] les hommes qui gardaient les portes des rues دُرُوب; car les villes de l'Espagne avaient des portes dans chaque rue, pour être fermées après la prière de l'*atemè*[3]. Chaque rue avait son garde, qui veillait bien armé; il était pourvu d'une lanterne suspendue sur lui et accompagné d'un chien vigoureux, qui l'avertissait, par ses aboiements, si quelque bruit se manifestait quelque part. Ibn Saïd, l'auteur des Étoiles pénétrantes dans l'équité entre les Orientaux et les Occidentaux الشهب الثاقبة في الانصاف بين المشارقة والمغاربة, dit que toutes ces précautions étaient indispensables dans les larges villes de l'Andalousie, à cause du grand nombre de voleurs et de vagabonds qui pouvaient troubler aisément la tranquillité publique pendant la nuit par leurs bruits et leurs cris, ou commettre des ra-

[1] Conf. Al-Makkari, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, t. I, partie 1, p. ١٣٥, et Freytag, *Chrestomathia arabica*, p. ١٤٩.

[2] Gayangos, *History of the Mohamedan dynasties in Spain*, dit *Addarabien* (*gate-keepers*), vol. I, p. 105. Cependant le texte arabe donne بالدرابين, ce qui est le pluriel du mot persan دربان, qui désigne le portier.

[3] العتمة désigne la troisième partie de la nuit, temps où se fait la seconde prière nocturne.

pines horribles; car ce n'était pas, dans ces temps, une chose extraordinaire d'entendre dire qu'une troupe de larrons avaient attaqué durant la nuit une maison bien fermée, et, y entrant par force, avaient saisi tout ce qu'ils avaient trouvé, et tué quiconque aurait pu leur faire résistance ou aider le lendemain les gendarmes à découvrir les coupables. C'est pourquoi on entendait très-souvent dans l'Andalousie le peuple dire : « La nuit dernière, les voleurs ont attaqué la maison de tel et tel par force, et plus tard il a été trouvé étranglé dans son lit. » Mais de tels crimes n'étaient pas également communs dans toute l'Andalousie et se bornaient aux grandes villes; et aussi ils y étaient plus ou moins fréquents à proportion de la sévérité énergique ou de l'indifférence montrée par les autorités publiques; mais en général nous devons faire observer que, malgré la rigueur la plus grande exercée envers les larrons, au point qu'on appliquait une punition capitale à ceux mêmes qui n'avaient volé que quelques grappes de raisin, le pays, dans beaucoup de lieux, ne fut jamais débarrassé de ce fléau [1].

Une partie essentielle de la police était la réparation des griefs. Le chapitre XI du *Miroir des rois*, d'Abounnadjib Suhrwardi, dans la traduction turque qui se trouve à la Bibliothèque impériale de Vienne

[1] M. de Gayangos raconte une anecdote très-intéressante d'un brigand fameux nommé *Albâziulashâb*, vol. I, p. 106-108. (Conf. en regard du *Pascha de la Nuit*, au Caire (*The Pascha of the Night*), M. Burton, *Personal Narrative of a pilgrimage to El-Medinah and Mekkah*, vol. I, p. 116-117.)

(cf. Hammer, *Länderverwaltung unter dem Chalifate*, p. 243-247), contient un aperçu historique sur le diwân établi pour la découverte des injustices ديوان (كشف مظالم). On y voit que les anciens rois de Perse avaient fixé un jour pour écouter les griefs des sujets, dans lequel jour ils ne s'occupaient pas d'autre chose. Le khalife Abdulmalk ibn Merouân fixa pour ce jour les procès difficiles au kadi de sa cour, Idris Alaudi, et celui-ci apporta une grande rigueur dans l'exécution des lois. Comme les injustices et les cruautés des gouverneurs s'augmentèrent, Omar, fils d'Abdalazîz, présida lui-même aux séances de ce diwân, en exécutant les ordres de la loi et détournant les injustices faites au détriment des innocents; il rendit les biens qui avaient été confisqués par les khalifes précédents à la famille des propriétaires légitimes. Quelques-uns de ses courtisans lui dirent : « Prince des croyans, nous craignons que cette politique n'ait des conséquences fâcheuses pour toi et pour d'autres. » Sur quoi il répondit : « Je ne crains rien que pour le jour de la résurrection. » Plus tard, sous la dynastie des Abbasides, le khalife Almahdi prit part lui-même à la découverte des délits commis, et avait le soin de la restitution des biens volés à leurs propriétaires légitimes. De même Hâdi, Haroun Arraschîd, Almamoun, jusqu'au khalife Almohtadi[1], exécutèrent

[1] Le célèbre Assafedi, dont le commentaire sur la *Risala* d'Ibn Zaidoun sera bientôt donné par moi, et dont l'élaboration a été favorisée par M. Reinaud (conf. mon compte rendu dans le *Journal*

eux-mêmes l'investigation des injustices; mais les khalifes qui régnèrent après Almohtadi confièrent cette recherche des injustices à leurs vizirs, et s'en abstinrent eux-mêmes.

Lorsque la Syrie fut gouvernée par Noureddin Mahmoud, fils de Zengui, celui-ci bâtit à Damas un palais magnifique, qui était appelé دار العدل « la maison de justice[1]. » Il s'y rendait aux jours fixés pour pré-

de la Société orientale de l'Allemagne, t. XIII, cah. III, p. 477-480), raconte que le prince des croyants, le khalife Alkâdir billâh Ahmed, pendant qu'il se promenait une nuit dans les marchés de Bagdad (ms. arabe de la Biblioth. impériale de Paris, suppl. ar. n° 1503, fol. 111 et suiv.), entendit un homme qui disait à un autre : « Le gouvernement de ce méchant a duré trop longtemps pour nous; personne sous lui ne sait comment vivre. » Le khalife expédia un serviteur pour amener cet homme devant lui. Lorsque l'homme fut arrivé, il lui demanda son métier et celui-ci lui répondit : « J'appartiens aux délateurs, dont les explorateurs (les espions, اصحاب المطالعات) se servent pour la connaissance des affaires des hommes : or, durant le gouvernement du prince des croyants, nous sommes mis de côté et il a fait connaître qu'il n'avait pas besoin de nous; notre subsistance nous est arrachée et l'autorité du métier a été brisée. » Alors le khalife lui demanda : « Est-ce que tu connais les hommes de Bagdad qui appartiennent aux délateurs? » et celui-ci lui dit que oui. Puis le khalife fit chercher un kâtib, qui lui écrivit leurs noms; alors il les fit amener devant lui, il assigna à chacun d'eux une somme d'argent et les bannit jusqu'aux frontières les plus éloignées de son empire. Ils furent placés dans ces contrées en qualité d'espions (conf. Quatremère, *Histoire des sultans Mamlouks*, t. I, p. 182, note 63), contre les ennemis de la religion. Enfin il s'adressa aux assistants et leur dit : « Sachez que ces hommes sont ceux que Dieu a faits pour commettre le mal et que leurs poitrines sont pleines de haine envers tout le monde; il faut qu'ils s'abstiennent de faire le mal; en tout cas, il vaut mieux que cette disposition tourne contre les ennemis de la religion que contre les musulmans eux-mêmes. »

[1] Conf. mon édition arabe du *Kitab arraudatain*, par Abou Schamah, publiée à Beyrouth (tirage à part), p. 1 r°.

sider les séances, ayant autour de lui les *ulémas* et *fukahas* (les théologiens et jurisconsultes); il écoutait les plaintes des innocents et, dans les procès difficiles, le conseil des savants présents. Dans les autres villes les affaires suivaient la même marche. Le jurisconsulte Abou Tâhir Ibrâhim ben Husain Alhamoudi rapporte qu'il était un jour présent dans la maison de justice à Damas, à côté de Noureddin, lorsque le registre de l'imposition foncière des habitants de la Syrie lui fut présenté. Le prince dit : « Je me suis proposé d'ôter leurs biens aux habitants de Maarrat annâman, vu que des hommes honnêtes m'ont rapporté que les habitants de cette ville, en se donnant un témoignage l'un pour l'autre, ont acquis leurs fortunes d'une manière injuste. » Je lui dis : « Mon roi, Dieu t'a chargé du devoir d'exercer la justice envers tes sujets; veuille examiner toi-même ce qui t'a été rapporté, et ne prends pas une décision appuyée sur une seule assertion; car la population de Maarrat annâman se compose de beaucoup d'âmes, et il est impossible que tous les habitants soient d'accord pour donner un faux témoignage; il n'est pas permis de leur ôter leurs biens sur le rapport d'hommes qui peuvent avoir été induits en erreur. » Après ces mots, Noureddin baissa la tête pour quelques moments; ensuite il la releva et me répondit : « Pour le présent je m'en abstiendrai et j'examinerai moi-même les droits des propriétaires. » Il dicta alors à son secrétaire l'ordre pour le gouverneur (والي) de Maarrat annâman de laisser les ha-

bitants de ce lieu tranquilles dans leurs possessions, et de les inviter à fournir les preuves de leurs droits. Le secrétaire écrivit cet ordre et le présenta à Noureddin. En ce moment un garçon qui se trouvait sur les bords du Barada, qui coulait dans le voisinage du palais, commença à chanter ces vers à haute voix :

Soyez juste, dès que vos ordres ont de l'influence pour le profit et le dommage.

Conservez les jours de votre règne, car vous êtes exposé à les perdre.

Le monde et sa parure ne sont agréables qu'autant que des souvenirs en restent.

Lorsque Noureddin entendit cette chanson, son visage changea de couleur; il pleura et récita le verset du Coran (sur. II, v. 276) :

Celui à qui parviendra un avertissement du Seigneur et qui mettra un terme à son injustice obtiendra le pardon du passé; son affaire ne regardera plus que Dieu.

Alors il prit le papier sur lequel le secrétaire avait écrit son ordre et il le déchira en pièces.

Dans le diwân pour la découverte et la punition des délits et des injustices il y a cinq classes de fonctionnaires : 1° le conseil, composé du mufti, des ulémas et des jurisconsultes (*fukahas*); 2° les kadis (les juges) et les préfets pour la décision des procès litigieux; 3° les scheikhs et les hommes honnêtes et honorables du lieu pour le témoignage des cas qui

se présentent (شهود); 4° les secrétaires pour écrire les procès-verbaux des faits; 5° les grands dignitaires, les confidents (خواص) et les employés de police (جاة دولت), c'est-à-dire les kaschifs et les muhtasibs.

Le khalife Hakim biemrillâh[1] rendit en 390 de l'hégire = 999-1000 de notre ère, à Abd Alaziz ibn Mohammed, la charge d'inspecteur des demandes en réparation des griefs. Cet office était très-important. Makrizi décrit en deux endroits le cérémonial qui s'observait dans les audiences destinées à recevoir les demandes de cette nature. Cet usage, qui avait eu lieu à la cour des Abbasides, se pratiqua toujours en Égypte sous le gouvernement des Fatimites et ensuite sous les Ayoubites, comme sous les princes qui leur succédèrent; mais avec quelques

[1] Hakim faisait souvent la police par lui-même, la nuit et le jour. Dans un temps où il avait défendu aux femmes de sortir, s'il lui arrivait d'en rencontrer quelqu'une en contravention, il la livrait au commandant de ses gardes, qui la faisait expirer sous les coups. Trouvait-il quelqu'un en faute ou qui eût encouru une punition, il l'abandonnait à la brutalité d'un esclave noir nommé Masoud, qui l'accompagnait et qui commettait sur ce malheureux les actes les plus infâmes. A une époque où il avait défendu de travailler durant le jour et ordonné que toutes les affaires, le commerce et tous les travaux se fissent durant la nuit, il rencontra un homme qui travaillait du métier de charpentier après la prière du soir, mais avant le coucher du soleil; il s'arrêta et lui dit : « Ne vous ai-je pas défendu de travailler à cette heure? — Il est vrai, seigneur, lui répondit cet homme; mais autrefois, lorsque l'on travaillait le jour pour gagner sa vie, il arrivait quelquefois que l'on veillait une partie de la nuit. Ce que je fais ici, est aussi une veillée. » Hakim se mit à rire, le laissa faire et permit à chacun de reprendre son train de vie ordinaire. D'autres cruautés sont racontées par Silv. de Sacy, *Exposé sur la religion des Druzes*, t. I, Vie de Hakim, p. 314, etc.

variations dans les formes extérieures. Sous les Fatimites cette fonction fut quelquefois confiée au kadi ulkudât (le kadi suprême), et quelquefois on établit un officier spécial pour la remplir. A certains jours fixes de la semaine cet officier donnait audience à une des portes du palais, et un crieur appelait à haute voix tous ceux qui avaient des requêtes à présenter. La réclamation était faite de vive voix, si les défendeurs résidaient à Misr et au Caire. Alors elle était renvoyée aux wâlis (les préfets de police) ou bien aux kadis avec l'ordre d'y faire droit. Si ceux contre lesquels la plainte se dirigeait n'habitaient point à Misr ni au Caire, la réclamation était remise par écrit; un hagib ou huissier de la porte recevait tous les placets, et, quand il les avait réunis, il les portait au secrétaire de la plume fine (الموقع بالقلم الدقيق), qui y écrivait la décision, après quoi on les transmettait au secrétaire de la grosse plume (الموقع بالقلم الجليل), qui écrivait en détail la décision que le premier n'avait fait qu'indiquer. Après cela on mettait toutes les demandes dans un sac et on les présentait au khalife, qui confirmait la décision. Cela accompli, on les remettait dans le sac et on les rendait à l'huissier, qui, se tenant à la porte du palais, transmettait à chaque personne la décision qui la concernait[1].

Sojouthi a aussi décrit le cérémonial usité pour la réception des plaintes, au temps des sultans mam-

[1] Ancien recueil des *Mémoires de l'Académie des inscriptions* t. L, p. 417.

louks. « Voici, dit-il, ce qu'on lit dans Ibn Fadl allâh : Quand le sultan tient l'audience pour recevoir les demandes en réparation des griefs, les quatre kadis des quatre sectes orthodoxes prennent séance à sa droite; après eux, l'intendant du trésor impérial, puis le muhtasib; à la gauche du sultan est assis le secrétaire d'État; devant lui sont le chef du département de la guerre et les greffiers, qui complètent le cercle. S'il s'y trouve un vizir qui soit du nombre des officiers de plume, il se place entre le prince et le secrétaire d'État; si le vizir fait partie des officiers d'épée, il se tient debout à une distance des autres employés. Deux rangées, composées d'écuyers et officiers de la garde-robe et de pages se tiennent debout derrière le sultan, à droite et à gauche. A quinze coudées environ de distance, de l'un et de l'autre côté, sont assis les plus vieux des émirs commandants des compagnies de cent hommes; ces émirs forment le conseil; auprès d'eux sont les émirs qui les suivent en rang et le reste des employés, tous debout; les autres émirs se tiennent debout derrière les émirs du conseil. Derrière le cercle qui entoure le sultan se tiennent debout les huissiers de la porte et les dewâdars (porte-écritoire), pour présenter les requêtes des particuliers et amener les malheureux. On lit les requêtes au prince, qui communique aux kadis les affaires de leur ressort; pour celles qui concernent l'armée, le sultan en confère avec l'intendant du trésor particulier et le secrétaire d'État. Cette audience a lieu le lundi et le jeudi. »

Makrizi, éd. arabe de Boulak, t. II, p. 205 (cf. de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. II, 183), fait mention de deux édifices nommés l'*hôtel de la justice* : l'un s'appelait l'*ancien hôtel de la justice* (دار العدل القديمة), et avait été construit par le sultan Baibars en 661 : c'était là qu'il se tenait pour recevoir les plaintes de ses sujets, et pour faire la revue des troupes. Cet édifice subsista et conserva sa destination jusqu'à ce que le sultân Kilaoun eût fait construire le portique dont il va être question. Alors l'*hôtel de la justice* fut abandonné, et en 722 le sultan Melik Annâsir Mohammed le fit démolir, et fit construire à sa place le طبلخانه (dépôt des tambours). Le second édifice auquel s'applique le nom d'*hôtel de la justice* est le portique construit d'abord par Kilaoun, puis détruit et rebâti avec plus de magnificence par son fils Mohammed. Makrizi l'appelle le portique, connu sous le nom d'*hôtel de la justice* الايوان المعروف بدار العدل ; le sultan y donnait audience les lundis et les jeudis, accompagné de tous les grands dignitaires et des kadis, et y recevait les plaintes et les demandes en réparation des griefs. Sous les sultans circassiens, dont le premier fut Melik azzâhir Barkouk, ces audiences continuèrent à avoir lieu, mais seulement pour la forme et sans aucune utilité réelle. L'audience durait peu et l'on se contentait d'y lire quelques requêtes.

Depuis l'établissement de la puissance ottomane en Égypte et en Syrie, la fonction qu'on appelait l'office des réparations des griefs (النظر فى المظالم) porta

le nom de *jugement administratif* (حكم السياسة). L'exercice en fut confié au vice-roi, au grand chambellan, au préfet de la police de la ville (والى البلد), et aux préfets militaires (متولى الحرب) dans les provinces.

M. Quatremère cite dans l'*Histoire des sultans Mamlouks* (t. II, part. II, p. 4) les gardiens et les hommes préposés à l'éclairage (ارباب الضوء), et dit que ce mot désignait les hommes appelés autrement مشاعليّة. (Conf. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 201 et 202.) L'histoire de l'Égypte à l'époque des sultans Mamlouks fait mention de cette classe d'hommes, qui remplissaient exclusivement les professions les plus ignobles et exerçaient les affreuses fonctions de bourreau; leurs talents en ce genre ont mérité le triste avantage d'être cités par les historiens de l'Égypte, comme dans les *Mille et une Nuits*, éd. arabe de Breslau, t. II, p. 182, 183. Ils exécutaient non-seulement les sentences capitales, mais lorsqu'un homme était condamné à se voir promener ignomineusement dans les rues, cloué sur une planche que portait un chameau, ces bourreaux marchaient devant le criminel en criant : « Voilà la juste punition de ceux qui se révoltent contre l'autorité du sultan. » (Ibn Ayâs, *Histoire de l'Égypte*, ms. arabe de Paris 595, t. II, fol. 25). Ils faisaient le métier des crieurs publics; nous les voyons chargés de parcourir la ville durant la nuit et de faire entendre à haute voix une défense adressée à tous les habitants de sortir de leurs maisons avant le jour; c'étaient eux

qui, lorsqu'un traité de paix avait été signé, en proclamaient l'annonce dans tous les quartiers de la capitale. Ce fait a le droit d'étonner; la paix est pour chaque population un événement extrêmement agréable; comment pouvait-on choisir, pour annoncer une pareille nouvelle, les hommes qui, dans la société, occupaient le rang le plus infime et la position la plus repoussante?

M. Quatremère a donné un exposé satisfaisant des meschâilis et des bohémiens en Orient (*l. l.* p. 5 et 6). Les bohémiens ont pour attribut distinctif le meschâl (réchaud), qui fait une partie essentielle de leur costume. Or le meschâl devient dans certains cas un instrument de supplice; après l'avoir fait rougir, on l'enfonce sur la tête du criminel, autour de laquelle on le serre fortement. En parcourant l'histoire de l'Orient, nous trouvons à la cour de chaque khalife et de chaque souverain un bourreau sous les titres de سيّاف « porteurs d'épées » ou جلّاد « écorcheurs. » On peut présumer que cet homme chargé d'exécuter les sentences de la justice, et plus souvent employé à satisfaire la vengeance ou la cruauté d'un tyran, était pris parmi les bohémiens.

Nous observons encore que dans le temps des khalifes abbasides il y avait dans chaque ville un homme qui était appelé *sâhi bulbarid* (صاحب البريد), qui avait un large revenu, et dont la fonction était de rapporter au khalife tout ce qui se passait dans la ville et les environs, et aussi la situation et la conduite des gouverneurs et des sujets. C'était une

espèce de police secrète. (Voy. Weil, *Geschichte der Chalifen*, t. II, 89; Ibn Batoutah, éd. Defrémery et Sanguinetti, t. III, p. 95, et Noëldeke, *Kitab Jamîni* dans les comptes rendus de l'Académie de Vienne, janvier 1857, p. 4, ou t. XXIII, p. 16.)

En passant aux Persans, je veux donner ensemble tous les titres usités des charges de police (cf. Garcin de Tassy, *Journal asiatique*, mai-juin 1854, p. 487) : 1° كتخدا, les commissaires de police, 2° داروغه, inspecteur de police (le mot تهانادار, inspecteur subalterne de police, est usité dans les Indes); 3° حاكم, chef de police dans les grandes villes; 4° ضابط, le chef de police dans les petites villes, et le commissaire de police proprement dit, et, en même temps, le juge de paix, un pour l'armée et un autre pour les villes; 5° كوتوال, *kutwal;* nous le trouvons dans les تزوكات تيمور (édition Langlès, Paris, 1787, p. 91 et 122), et les Portugais le retrouvèrent dans l'Inde, comme le montre un passage des *Lusiades* de Camoëns. Les fonctions de ce commissaire de police ont été décrites assez exactement dans le Traité de la législation orientale, par Anquetil du Perron, pages 247-251, d'après l'*Akbarnamé* du grand vizir Aboulfadl. (Cf. *Journal de la Société orientale d'Allemagne*, t. XIII, p. 256 et 339.) Le devoir de cet officier est de faire disparaître les malfaiteurs des places publiques, de tenir registre des maisons et des lieux habités, et de déterminer, en même temps, le secours que les citoyens doivent se donner mutuellement; de marquer les quartiers

ou rues de maisons de roseaux; de charger de la fonction de commissaire de police un étranger habitué dans l'endroit, et qui soit ami de tout le monde; de tenir note exacte des personnes qui passent dans le village, etc. Puis il doit se tenir dans un coin de la place, la toque en tête; et, du haut de son siége, il doit maintenir le repos et la paix, en détournant les hommes d'aller et venir sans rien faire, et en forçant les fainéants à choisir une occupation. Avant tout, il doit bannir la violence, et ne pas souffrir que personne s'introduise par force dans la maison d'autrui.

Le plus célèbre législateur de la Perse est le sultan Ghazan l'*Ilkhânien*, dont les institutions méritent d'être étudiées ici pour le département de la police. Ses règlements politiques, en général, sont peut-être un renouvellement des institutions des Seldjukides et des rois du Khowarizm, qui étaient tombées en désuétude ou qui avaient perdu de leur valeur dans le pays; mais le mérite du sultan Gazan sera toujours d'avoir redonné la vie à des institutions pourries et ensevelies dans l'oubli, de manière qu'elles purent passer, après la décadence de l'empire ilkhânien, aux dynasties mongoles des Banu Djobân et des Ilkiânes, puis aux dynasties turcomanes connues sous le nom d'*Akkoiounlii* et de *Karakoiounlii*, et à l'Empire Ottoman; enfin à Timur et à la dynastie persane des sofis. Raschide ddin, historien et vizir, raconte (ms. persan de la Bibliothèque impériale de Vienne, fonds mixte, n° 326, fol. 308 r°) que, lorsque

Gazan monta sur le trône, le royaume était infesté de brigands mongols, taziks (persans), kurdes, etc. auxquels se joignaient les esclaves fugitifs et les gens sans aveu; les fainéants, les vagabonds des villes venaient chez eux, et quelques-uns des paysans se rangeaient à leur parti et leur servaient de guides. Si un brigand qui s'était rendu fameux par ses exploits tombait entre les mains de la justice, il trouvait des protecteurs qui empêchaient qu'il ne fût mis à mort.

D'après une ancienne ordonnance, ceux qui voyageaient devaient marcher de compagnie, et se prêter mutuellement assistance. Dans ces temps les voyageurs se concertaient, il est vrai, ensemble quand une bande de voleurs se trouvait sur leur route, et restaient quelque temps réunis; mais, dans certains cas, les voleurs, usant d'artifice, criaient à haute voix, « Nous n'en voulons pas à ceux qui n'ont rien ou qui ont peu, » et ceux-ci se séparaient des autres. Aussitôt les voleurs tombaient sur les derniers. Ils assaillaient les voyageurs près des cantonnements militaires, des villages et des villes, et personne ne se mettait en peine de les réprimer. La situation était arrivée à ce point, que les voleurs avaient des amis et des compagnons parmi les nomades et les paysans. Beaucoup d'hommes savaient cela, mais ils n'osaient pas les dénoncer; et si les voleurs étaient dénoncés, ils se sauvaient par des protections, et le dénonciateur était perdu. Par l'assistance des cultivateurs et des maires des villages, qui étaient liés d'amitié avec

eux, les brigands recevaient de tous les côtés tout ce dont ils avaient besoin. Beaucoup d'entre eux venaient fréquemment comme hôtes chez les habitants, et ceux-ci leur donnaient même asile dans les moments de danger. Les brigands avaient aussi dans les villes des amis qui vendaient les effets volés; ils allaient passer, de temps en temps, un ou deux mois avec eux dans les plaisirs, et ils dissipaient ensemble les pièces d'or volées. L'audace des brigands s'éleva jusqu'à ce point, qu'ils attaquaient, la nuit, un émir dans son lit, et le dépouillaient de ses richesses. Les Tetegaouls (Tangaouls) et les gardes préposés pour la sûreté des routes ne faisaient pas autre chose que de prendre aux passants ce qui était à leur convenance; ils ne servaient qu'à aggraver le mal; ils arrêtaient les caravanes sous le prétexte d'y chercher des voleurs, et ils donnaient aux brigands le temps de se mettre sur leurs gardes ou de se placer en embuscade. Ils mettaient les voyageurs à contribution, et ceux qui venaient et allaient avaient moins peur d'être attaqués par les brigands que d'avoir affaire aux Tangaouls; car le dommage qui pouvait leur être fait par les voleurs n'était que fortuit, tandis que, à chaque station, ils étaient exposés à la rapacité des Tangaouls. C'est pourquoi beaucoup de caravanes choisissaient des routes détournées et pleines de difficultés, afin d'éviter la rencontre des Tangaouls.

Pour remédier à ces maux, Gazan ordonna,

1° Que quiconque abandonnerait ses compagnons de route lors d'une attaque des voleurs, et ne concour-

rait pas, avec les autres voyageurs, à repousser les assaillants, serait considéré comme criminel, et poursuivi, en conséquence, dans sa personne et dans ses biens;

2° Que le cantonnement militaire (خيل خانه), ou le village le plus voisin du lieu où se serait commis le vol, en répondrait (عهده‌ي بردن), surtout si les habitants avaient été prévenus du danger. Chacun serait obligé de découvrir et de poursuivre à l'instant les voleurs, soit la nuit, soit le jour, soit à cheval, soit à pied, jusqu'à ce qu'ils fussent atteints. Enfin il commanda que toute personne du cantonnement militaire, ou du village, ou de la ville, soit Mongol ou Tazik (persan), qui serait convaincue de connivence avec les voleurs, serait sans pitié punie de mort. Le sultan chargea l'émir Incouli [1], l'un de ses confidents, et qui était connu pour son esprit de justice et sa sévérité, de veiller à l'exécution de cette ordonnance. Tous les brigands qui furent pris furent les uns mis à mort, les autres condamnés à porter le carcan au cou; ceux de leurs complices qui les avaient dénoncés furent faits *terkhans*, en récompense de ce service. Gazan fut si satisfait de la sévérité avec laquelle l'émir des Tangaouls avait poursuivi les voleurs, qu'il lui fit cadeau de leurs biens. Grâce à ces mesures, personne n'osa plus se mettre de connivence avec les voleurs. Ceux-ci abandon-

[1] M. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. IV, p. 472. Le ms. persan de la bibliothèque impériale de Vienne, fol. 308 v°, porte امير اتتقاول (l'émir *etetegaoul*, ou des tangaouls).

nèrent peu à peu leur métier, et la sécurité se rétablit partout.

Après cela Gazan ordonna que, sur les routes, dans chaque endroit qui pouvait être infesté, des gardes fussent placés en différents points, pour indiquer aux caravanes la direction qu'elles devaient prendre; il leur permit de percevoir un droit, sous le nom de باج, se montant à un demi *aktché* (اقچه) pour quatre mulets ou deux chameaux chargés, et rien de plus. Pour les bêtes de somme non chargées (تهى), et celles qui portaient des comestibles et des vivres, comme le froment, on ne devait rien demander. Si un attentat arrivait, le garde qui était le plus voisin du lieu était chargé d'attraper le voleur; mais il ne lui était point permis d'aller au delà des prescriptions concernant les biens des caravanes, ou bien il devait donner les preuves de leur restitution à leurs propriétaires. Le chef des gardes des routes était l'émir Bouralghy, le fils de l'émir Hifour (حيفور?), qui, sous le règne d'Arghoun khan, avait été l'émir des Tangaoul. Gazan ordonna à Bouralghy de placer sur chaque route un garde sûr et honnête. Il fit mettre dans les postes, pour l'instruction des gardes, des colonnes de pierre et de chaux et une tablette, sur laquelle le nombre des gardes de chaque poste et la quotité des taxes fixées (شرايط ياساق) pour les voyageurs étaient écrits. Sur la colonne, on avait indiqué que les gardes ne devaient pas camper hors de ces lieux, ni être au delà du nombre fixé, et qu'ils ne pouvaient prendre

que la quotité ordonnée. Ces petits monuments étaient appelés *tablettes de justice* (لوح عدل), et leur position était très-évidente. Auparavant quiconque voulait se poster dans le rayon du cantonnement se plaçait sur la grande route, et, sous le costume de Tangaoul, percevait un droit (باج); mais à partir de ce moment il fut écrit sur la tablette que tout individu qui camperait hors des lieux fixés serait considéré comme voleur, et personne d'entre les Mongols et les Taziks (Persans) ne prit plus une autre place dans la nuit. Pendant les deux années que cette ordonnance fut affichée, peu de brigandages furent commis dans les provinces, et si quelque fait de ce genre arrivaitpar hasard, les gardes arrêtaient à l'instant les voleurs et les suppliciaient. Grâce à cette sévérité, ce métier se perdit de jour en jour, et la sécurité des routes devint générale.

Gazan ordonna que chaque caravane ou compagnie de voyageurs qui voulait s'arrêter près d'un village, ou d'un cantonnement militaire placé sur les grandes routes, devait d'abord demander si ceux qui infestaient les environs (ديوان حوالى) étaient des voleurs ou non; si l'on disait que oui, la caravane pouvait entrer dans le village ou le cantonnement, et personne n'avait le droit de l'en empêcher. Si l'on répondait qu'il n'y avait pas de voleurs, et que les membres de la caravane, s'arrêtant en plein champ, fussent volés, les hommes du poste en répondaient. Cet ordre ne fut pas applicable aux villes, parce qu'il y aurait eu trop de difficultés. Lorsque les rou-

tes furent gardées de cette manière, et que les rôles des noms des gardes et de leurs chefs furent présentés à l'émir Bouralghy, il se trouva que près de dix mille hommes (بيك تومان), qui formaient une armée complétement armée, étaient occupés à cette affaire importante. Il ordonna qu'ils ne seraient pas employés à un autre service, et qu'ils se borneraient à protéger la vie et les biens des voyageurs, de manière que ceux-ci pussent s'adonner tout à fait à leur commerce, et que tous les désirs et toutes les prières pieuses qu'ils prononceraient avec sincérité pour le gouvernement fussent exaucés dans la mesure la plus abondante[1].

Nous allons donner les arrêts de Gazan, relativement à la défense de l'usage du vin, d'après le même texte persan de Raschîd-eddin (conf. chap. XXIX, fol. 312 v° et suiv.). Dans tout le royaume, la plupart des personnes s'adonnaient à l'usage du vin et des liqueurs fortes, et l'ivresse amenait dans les marchés et les places publiques des querelles quelquefois sanglantes. Dans toutes les sectes de l'islamisme, l'usage des boissons enivrantes est défendu, et, pour montrer les inconvénients qui en proviennent, il suffit de rappeler qu'on a appelé le vin *la mère des vices* (أُمّ الخبائث). Pour remédier à ce mal, le sultan Gazan fit cette déclaration : « Le vin est prohibé par

[1] A cause de l'importance de la matière, il a été nécessaire de recourir au texte persan, parce que le traducteur précédent de ce passage, M. d'Ohsson, *l. l.* a commis des omissions et des méprises en quelques endroits.

notre législateur et d'autres prophètes; leurs ordonnances contre son usage sont très-expresses; mais, malgré cela, les hommes ne peuvent pas s'en abstenir ni s'en passer. Si nous le défendons aussi absolument, cet ordre ne sera pas tout à fait respecté; nous ordonnons à présent seulement que, dans les villes et marchés, celui qui sera trouvé dans l'état d'ivresse sera saisi, sera mis à nu et lié à un arbre au milieu du marché, de manière que le peuple puisse passer près de lui et l'insulter; cela lui apprendra à changer de conduite. » Cet ordre fut envoyé dans toutes les provinces du royaume, et dans tous les endroits proches et lointains. Dans ce temps il n'était point décent pour personne de se montrer ivre dans la rue; car il n'y avait pas de profit à s'enivrer ni à s'exposer à quelque poursuite. Les inconvénients de l'usage du vin, les disputes et querelles dans les marchés et autres lieux publics avaient cessé. Du reste il fut défendu de descendre dans les maisons pour y chercher des personnes ivres, de peur que les agents subalternes (عوانان) ne commissent quelque indécence, et ne s'en fissent un prétexte pour vexer les particuliers. Le chapitre XXXIX contient l'ordonnance sur la défense des extorsions pratiquées par des gens du peuple, principalement par les muletiers et les chameliers (خربندکان et شتربانان) (ms. persan, f. m. n° 326, fol. 332 r°) et les laquais (پیکان).

Raschid-eddin raconte qu'auparavant un homme honnête et bien vêtu ne pouvait point passer dans

un marché qu'il ne fût assailli par une troupe de muletiers qui lui disaient : « On doit nous donner tant d'or; nous en avons besoin aujourd'hui pour des filles (شاهد), pour le vin et le pain, la viande et d'autres choses nécessaires, et tu nous le donneras. » Si cet homme ne le donnait pas, ou s'il s'excusait, ils se mettaient à l'insulter et à l'accabler d'injures; enfin ils lui arrachaient son or, ou même le frappaient rudement. Souvent arrivait le cas où il n'avait point d'or, et qu'il était obligé d'emprunter; l'or, l'honneur et la réputation étaient perdus, et il était forcé de se sauver hors du marché. Ces gens se tenaient en groupes (جوق جوق) à un coin des rues; celui qui avait échappé à un groupe dans une rue tombait dans la rue voisine sur un groupe qui répétait la même manœuvre. Si l'on rencontrait une troupe de valets, le cas était encore pire, et souvent il arrivait que le même homme, dans un jour, était la victime de ces diverses classes de la populace. Tous ces individus, qui faisaient métier dans toutes les routes et marchés de lever une contribution sur les passants, appartenaient aux *khatouns* « dames, » aux princes du sang et aux émirs. Si une personne n'avait pas la force de se défendre, elle restait embarrassée, et ces gens l'outrageaient. On en était venu à croire que le métier de muletier, de chamelier et de valet donnait le droit de pratiquer de telles violences. Ces hommes étaient devenus si arrogants, qu'ils ornaient une quantité de quadrupèdes aux jours de fête (Bairâm) et de *nevrouz*, et les con-

duisaient à la porte des maisons des grands. Si le maître de l'hôtel se présentait, ils lui arrachaient de l'argent à force d'importunité; puis ils lui lançaient cent mille brocards et insultes pour en obtenir encore plus. Si le maître de l'hôtel était absent ou se cachait de peur de leurs importunités, ils emportaient, en guise de gage, tout ce qu'ils trouvaient sous leurs mains, et l'engageaient pour beaucoup d'or chez les cabaretiers et les vendeurs de vin. Si le propriétaire venait pour réclamer ses effets, il devait entendre mille sottises et tolérer leur cynisme, et il était forcé de donner deux ou trois fois plus d'or qu'il n'avait compté pour racheter ses biens. Le cas arrivait souvent qu'ils enlevaient les pièces d'un vêtement complet, et s'en habillaient eux-mêmes. Comme ces vagabonds couraient çà et là dans les marchés, l'ordre du commerce était troublé. Ils brisaient les timbres; mais personne n'arrêtait ce désordre. Au contraire, les grands et les hommes en place s'en divertissaient. Ces hommes voyant que, de cette manière, on pouvait se procurer de l'or et des habits superbes, soit par force, soit par sollicitation, ce qui est plus rude que la force, la plupart choisissaient le métier de muletier, de chamelier et de laquais. Ce désordre parvint à un tel degré, qu'il devenait urgent d'y porter remède; il n'échappa point à la vue attentive du sultan Gazan. Il fixa ce qu'on devait donner, d'après la loi, à chaque muletier et à chaque valet. Les muletiers et les chameliers étaient dans l'usage, aux temps des fêtes et du nevrouz, de

lier au cou des mules et des chameaux des sonnettes, et de leur frapper la tête et les jambes à coups de massue (جاق). Il fit publier l'ordre, par des crieurs publics, que personne n'avait rien à donner aux muletiers et chameliers, et qu'on les chassât à coups de bâton de chaque lieu où ils se présenteraient. Il n'était plus au pouvoir d'aucun d'eux d'arracher quelque chose à un autre; leurs orgies avaient cessé, et leur image était chassée de la pensée.

Le chapitre suivant (XL) contient les ordonnances du sultan Gazan au sujet des filles prostituées qui étaient entretenues dans les *kharâbât*, et des femmes débauchées qui, dans les grandes villes, s'étaient établies vis-à-vis des mosquées, des *madrasas* (écoles) et des monastères. Comme tous les maîtres de ces établissements (kharâbât) donnaient, pour ces filles esclaves, un prix plus élevé que les particuliers, les marchands préféraient les leur vendre; la plupart des filles qui avaient des sentiments de pudeur ne voulaient pas être vendues à ces maisons de débauche; mais elles se voyaient emprisonnées malgré leur répugnance, et contraintes au vice. Gazan défendit d'établir de pareilles maisons (kharâbât), et d'y recevoir des femmes débauchées; à ses yeux, leur suppression appartenait aux devoirs absolus de la religion. Cependant comme des raisons d'intérêt les avaient fait tolérer depuis les anciens temps, et que cette habitude était devenue constante, on ne pouvait pas tout d'un coup abolir un pareil usage; il fallait y travailler graduellement, jusqu'à ce qu'il

pût être aboli complétement. En attendant, il était urgent de ramener les femmes qui n'avaient pas de penchant pour cet infâme métier. C'est une injustice manifeste de forcer à une manière de vivre vicieuse celle qui n'y est pas encline. En conséquence il défendit de vendre les filles à la classe des maîtres des kharâbât; celles qui s'y trouvaient étaient libres d'en sortir; personne ne devait les en détourner. Il fixa pour chaque fille, d'après son rang et sa classe, un prix, pour lequel elle devait être rachetée des deniers publics, et ordonna de les retirer des maisons de débauche et de les marier, sous la forme du contrat légal, à qui voudrait les épouser. Gazan exerça la plus grande sévérité dans l'accomplissement exact de ses ordonnances, de manière que Wassâf, dans un passage de son histoire, cite un vers de sa composition, où il dit que, par l'effet de la police de Gazan,

مست جز غرهٔ دلدار ندیدست کسی
صوت بربط نشنیدند کز ناهید ۞

Personne ne vit plus dans l'ivresse que la paupière de la personne aimée; on n'entendit plus le son de la guitare, sinon de la part de la Nâhid. (*Vénus au ciel.*)

Pour les procès entre deux Mongols ou entre un Mongol et un musulman, et les autres affaires difficiles à juger, il ordonna que les commandants, préfets, agents du fisc, kadis et docteurs de la loi, se réunissent deux jours par mois dans la grande mosquée; en conseil de justice, prissent en commun

connaissance de ces affaires, jugeassent selon la loi mahométane les délits constatés, et signassent tous la sentence, afin que personne, à l'avenir, n'eût la faculté de la désavouer ni de l'annuler; par cette ordonnance, le diwân pour la réparation des griefs était organisé[1]. Les kadis ne devaient pas même accepter une obole pour les contrats et les procès; ils devaient se contenter des honoraires assignés. Le greffier pouvait prendre une drachme pour l'acte (حجّة) qu'il dressait, s'il s'agissait d'une valeur de cent dinars, et un dinar, si la valeur excédait cent dinars; il ne devait prendre rien de plus. Tout agent de police (وكيل *vékil*) qui recevait de deux côtés différents était fustigé, destitué, et avait la barbe coupée. Gazan nomma des commissaires spéciaux, chargés de rechercher et de lui faire connaître les individus qui osaient attaquer, au moyen des faux titres, les droits des propriétaires, et de veiller à ce qu'ils ne pussent être soustraits, par des protections, à la vindicte publique. Tous ceux qu'on lui signala furent mandés à la capitale, où le sultan résidait, et, après avoir été convaincus, ils subirent la peine de mort.

Sous le règne de son frère Kharbendé Oldjéïtü[2], en 707 de l'hégire (1307 de J. C.), l'ordre fut pu-

[1] Pour les détails sur les offices de judicature, voyez l'*Histoire des Mongols*, par d'Ohsson, t. IV, p. 447-461.

[2] دجايتو *oldseitü*, mot mongol, qui signifie «le bienheureux» et à le même sens que la dénomination arabe ابو السعيد Abûs-Said. (Voy. Wassaf, *Histoire*, t. IV, fol. 119 r°, ms. persan de la Bibliothèque impériale de Vienne, ancien fonds, 130 (467).)

blié que, dans le camp militaire des Ilkhaniens, les filles mongoles ne devaient pas être vendues comme des esclaves; que les femmes débauchées et les chanteuses seraient chassées du camp, comme de toutes les villes; que les femmes honnêtes vivraient retirées dans leurs gynécées, et que les réunions seraient évitées, excepté les assemblées du peuple dans les mosquées, pour les prônes des prédicateurs et pour l'accomplissement des prières; qu'on ne se permettrait plus d'aborder une femme étrangère pour se divertir avec elle, et qu'on s'abstiendrait de toute conversation suspecte. Les cabarets des marchands de vin furent fermés, et leurs portes fermées avec des verrous; néanmoins, dans chaque ville on ménagea dans la banlieue une maison isolée pour boire du vin, et destinée aux ambassadeurs. Pourvue des choses nécessaires, elle devait être interdite aux autres musulmans, soit hommes, soit femmes.

Timour, le grand conquérant, établit dans les villes et leurs quartiers un grand prévôt (kotwal), chargé de veiller à la sûreté du peuple et des soldats, et de punir tous les vols commis dans son département. Il plaça aussi des gardes sur les routes pour faire la patrouille et favoriser la circulation. Les voyageurs et les marchands avaient le droit de faire escorter leurs richesses et leurs effets par ces gardes, qui répondaient de tout ce qui se trouvait égaré ou perdu. Timour avait établi sur chaque frontière, dans chaque province et chaque ville, et à l'armée, un secrétaire des nouvelles, dont l'occupation était

d'informer la cour des actions et de la conduite des gouverneurs, du peuple et des soldats, de la situation des armées, comme de celle des armées des princes voisins. Ce secrétaire avait à envoyer un état exact de l'importation et de l'exportation des marchandises et des effets, de l'entrée et de la sortie des étrangers et des caravanes de tous les pays. Par ses correspondances dans les royaumes, le secrétaire savait toutes les démarches des princes, connaissait les savants et les hommes instruits qui, des contrées les plus lointaines, étaient disposés à venir auprès de Timour. Dans les rapports, la plus scrupuleuse véracité était exigée par le monarque; si le secrétaire osait y manquer, et qu'il ne rendît pas un compte exact des faits, on lui coupait les doigts; s'il oubliait dans son journal quelque action louable d'un soldat, ou la présentait sous un autre point de vue, il perdait la main; enfin, si l'inimitié ou la méchanceté le portaient à écrire des mensonges, il était puni de mort. Timour se faisait présenter ces rapports jour par jour, semaine par semaine, mois par mois. (Conf. *Instituts politiques et militaires de Tamerlan* (Timour), écrits par lui-même en mogol, traduits en français sur la version persane d'Abou Talib al-Hosseini, p. 122, 123 et 137.)

L'officier nommé *darogha* (داروغه) est le préfet de police dans les grandes villes; ses fonctions consistent dans la répression des délits et la punition des crimes par la mort du coupable, par une amende ou un châtiment corporel : tout cela se fait d'après

son avis individuel. Sous le règne du roi Abbâs Ier, cette charge appartenait, comme héréditaire, à la famille des princes de Géorgie; ses officiers étaient aussi présents aux conseils de la cour. Le chef des Akhdas (اخداث)[1] lui était subordonné, c'est-à-dire *le préfet des prisons*, qui, avec ses satellites, parcourait la ville pendant la nuit, pour saisir ceux qui commettaient des excès, et pour les emprisonner. Le *ketkhoda* (كتخدا)[2] est le préfet des quartiers de la ville dont la surveillance lui est confiée, et qui exerce gratuitement ses fonctions. Cette dignité est, en général, conférée à un homme du quartier, qui jouit de la meilleure réputation. Les ketkhodas ont un chef, auquel ils font leurs rapports, et qui les communique au gouverneur. Anciennement ils étaient obligés de faire un rapport sur les moindres événements qui se passaient dans leurs quartiers, tels que les naissances, les mariages, les morts naturelles, etc. mais plus tard on s'est beaucoup relâché de ce pénible office. Un ketkhoda doit connaître les moyens d'existence de tous les habitants de son quartier. Le grand avantage qui résulte pour le gouvernement et la population de cette division d'une ville en quartiers devient sensible à l'arrivée imprévue d'un corps considérable de troupes, et lors de la répartition des contributions extraordinaires. Le devoir du كتخدا est de maintenir la

[1] Conf. Kampfer, *Amœnitates exoticæ*, p. 85, fasc. I.

[2] Scott Waring, traduction allemande de son *Voyage de Schiraz*, t. I, p. 112, 118, et Dubeux, *Univers pittoresque*, Perse, p. 405-407.

paix partout, et de veiller au bien-être des familles placées sous sa protection. Cette charge est une institution admirable, et, quoiqu'on en abuse souvent, elle est sans doute très-avantageuse pour les personnes de la classe inférieure; car le ketkhoda ne saurait oublier impunément ses devoirs; il est exposé à des plaintes continuelles; cependant il peut devenir l'instrument de la tyrannie.

On a fait l'observation que la police d'une monarchie despotique a des avantages sur celle d'un état libre; c'est très-facile à comprendre, parce que le soupçon est le motif qui gouverne les actions et les projets des despotes. La police en Perse, principalement celle de la ville de Schirâz, est organisée sur un excellent pied, de manière qu'il est tout à fait impossible de rien tramer contre le gouvernement, sans que le gouverneur de la ville en ait connaissance avant l'exécution. Le *darogha* a aussi l'inspection sur les bazars; sa fonction y est de régler les différends qui s'élèvent entre les marchands et les chalands, d'entendre la plainte des parties, et d'y faire droit sans appel. Un marchand manque-t-il à sa parole ou refuse-t-il de remplir son engagement, le darogha doit obliger le coupable à s'exécuter. Si le débiteur se déclare dans l'impossibilité de payer, il lui accorde un certain délai, à déterminer selon les circonstances. Le marchand a toujours les moyens de parer à un événement imprévu; cependant, si le débiteur est flétri dans l'opinion publique, le darogha le condamne à une

amende et lui inflige un châtiment corporel, ou bien il le met en prison. Si le darogha surprend quelqu'un à boire du vin, ou dans des mauvais lieux, où il a un commerce avec des prostituées, il a le droit de visiter cette maison, et il fait acheter, argent comptant, la tolérance pour une faute morale, sur laquelle il ferme alors les yeux. Le darogha doit avoir sous ses ordres une suite nombreuse de gens chargés de maintenir le bon ordre dans les marchés, et d'arrêter quiconque se trouve en opposition avec les règlements de la police. Cette charge est considérée comme extrêmement lucrative; outre les cadeaux que le darogha reçoit, et les extorsions qu'il se permet ordinairement, tous les marchands lui fournissent les denrées qu'il leur demande, pour conserver sa protection.

Le chef de la patrouille de nuit (le *miri akhdas*[1]) doit veiller à la tranquillité de la ville, arrêter les gens qui se trouvent hors de chez eux à une heure indue, et prévenir les vols. Dans sa suite il a un certain nombre d'hommes qui font la patrouille continuellement pendant la nuit, et se tiennent en faction à l'entrée des maisons suspectes. Pour l'entretien de cette police, tous les marchands des bazars payent une somme légère. Si un maître de maison est volé, l'intendant du guet est responsable du vol, et doit restituer les effets dérobés ou en payer la valeur, sur la déposition du plaignant; mais on

[1] Ou پادشاه شب (*le roi de la nuit*). (Voyages de Chardin, Amsterd. 1711, in-4°, t. II, p. 292.)

sait que la manière la meilleure d'assurer sa propriété contre les vols, c'est d'être en relation avec les voleurs, comme dans les Indes orientales. Le vol est un métier honorable en Orient; car les voleurs payent une somme pour pouvoir exercer leur métier, et il y a un bazar connu sous le nom de *bazar des voleurs*[1].

Outre les employés susnommés, il y en a d'autres aux portes des villes qui font que les habitants de qualité ne quittent pas la ville sans la permission du gouverneur. Le grand Abbas Ier avait établi pour la sécurité des routes des gardes (راهدار)[2] qui campaient dans les défilés des montagnes et les autres lieux de passage. Ils étaient chargés de découvrir les lieux de retraite des voleurs dans les gorges et les endroits écartés, et de tenir loin des chemins les brigands et les assassins. Les gardes pouvaient lever sur les voyageurs et les commerçants une contribution pour leurs chevaux et pour eux-mêmes; mais cette contribution reçut dans les temps suivants le titre d'impôt, et servit à enrichir le trésor royal. La demande de cette contribution fut faite de manière que l'avantage de la protection des voyageurs et des commerçants se changeait en un dommage; car ceux qui auparavant étaient les patrons des voyageurs se mettaient à visiter les marchandises

[1] Dans la traduction allemande de la Relation de M. Scott Waring, l'intendant du guet (pendant la nuit) est nommé *meer* (*mir*) *usus* (= عَسَس) ou *uhdas* (= *akhdàs*), ou, comme en turc, كچكچى باشى (*kudjek djibàschi*, chef de la patrouille nocturne).

[2] Conf. Chardin, éd. d'Amsterdam, 1711, in-4°, t. II, p. 305.

et arrachaient de l'argent au commerçant par des menaces, et même des coups. Ces gardes étaient obligés, comme Kampfer le raconte dans ses *Amœnitates exoticæ*, fasc. I, p. 143, de remettre les voyageurs en possession de leurs effets et de leurs marchandises, soit volées par les brigands, soit perdues par erreur, ou de payer leur valeur; mais ils avaient la faculté de réserver pour eux-mêmes la troisième partie des effets volés ou perdus.

(La suite dans un numéro prochain.)

DESCRIPTION

DES MONUMENTS DE DEHLI EN 1852,

D'APRÈS LE TEXTE HINDOUSTANI

DE SAÏYID AHMAD KHAN,

PAR M. GARCIN DE TASSY,

MEMBRE DE L'INSTITUT, ETC.

OBSERVATION PRÉLIMINAIRE.

Depuis la prise d'assaut de Delhi par le général sir Archdale Wilson, cette ancienne capitale de l'Inde n'offre guère qu'un monceau de ruines. Dans cet état de choses il me paraît important de ne pas différer la publication de la « Description des monuments de Delhi, » qu'a donnée en 1852, Saïyid Ahmad Khan, écrivain musulman distingué. Déjà à cette époque une grande partie des monuments anciens de Dehli étaient dans un état fâcheux de détérioration par suite du sac de la ville en 1736, par les Mahrattes; en 1735, par Nadir Schah, et de la première prise de Dehli par le

général Lake en 1803, époque à partir de laquelle elle a appartenu aux Anglais. Encore ne parlé-je pas ici de la prise et du pillage de Dehli par Mahmud le Gaznévide, en 1011; par Timûr, en 1398, et par Baber, en 1525. Toutefois plusieurs monuments étaient encore dans un état passable de conservation et on pouvait au moins reconnaître les ruines des autres. C'est cet état qui est ici décrit, et, bien que déplorable, nous devons nous féliciter qu'il ait été exposé en temps opportun, car quelques années plus tard il y aurait eu bien moins encore à décrire. Au surplus, il n'est question ici que du Dehli moderne, bâti par Schâh Jahân et appelé de son nom *Schâh Jahân-abâd* ou *la ville de Schâh Jahân*, car il n'est pas question de l'ancien Dehli, ou plutôt des anciennes villes, au nombre de sept selon Firischta, que le nouveau Dehli a remplacées, et dont les ruines, que notre auteur ne mentionne pas, occupent un espace plus étendu que Paris.

Le premier nom de Dehli fut *Indrapat*, et Yudischtira, vulgairement Yudischtir, en fut le premier roi. On distingue cette ville de Hastinapur, capitale antique du roi Duryodhan, vulgairement Jarjodan, rival malheureux d'Yudischtir, et qui fut emportée par un débordement du Gange sous le règne de Nimi ou Daschtdan en 1212, A. C. La grande bataille qu'Yudischtir livra à Duriodhan eut lieu à Kuruchetr, près de Thaneçar, et elle est spécialement célébrée dans le Mahabharata. Ce fut vers le même temps qu'Yudischtir fonda l'ancienne ville de Dehli, où il régna. Elle fut ensuite le siége de cent quarante et un rois hindous, dont le dernier, Prithiraj, *alias* Râé Pithaura, régna de 1141 à 1191; puis vinrent les sultans Gauri, les Turcs, les Khilji, les Lodi, les Pathans, et enfin les Jaghataï ou Mogols.

La ville actuelle de Dehli a environ sept milles de circuit; elle est située sur des rochers et elle est entourée de murs crénelés, flanqués par intervalle de bastions et de tours, ainsi qu'on peut le voir sur le plan publié en 1857 par E. Stanford. Ses rues sont étroites; il n'y en a que quelques-unes, les principales, qui soient larges. Les maisons sont la plupart

en briques; mais les palais et les édifices publics sont en pierres de grès rouge[1] et ornés de marbre. On distingue dans leur architecture le style persan du style pathan, dont le caractère sévère et solennel est beaucoup plus simple que le premier. Le palais impérial[2], qui a été bâti par Schâh Jahân, est très-vaste. Il est remarquable par ses deux magni-

[1] Mon ami M. F. Boutros, qui a été pendant onze ans à Dehli à la tête du collége des natifs, et qui a bien voulu relire ma traduction avant l'impression, pense que les pierres dont il s'agit sont de grès rouge et non de granit rouge, comme on pourrait le croire; c'est aussi ce que dit M. Hamilton dans son *East-India gazetteer*, à plusieurs reprises. A propos des monuments d'Agra, il indique même les carrières où le beau grès rouge avait été pris.

[2] « Lorsqu'on parle à Dehli de la résidence impériale, on la nomme toujours le *quil'ah* « fort. » Tous les bâtiments et jardins qui étaient occupés avant l'insurrection par l'empereur mogol et la famille impériale sont entourés du côté de la ville par une muraille de grès rouge, haute d'environ dix mètres, et dont l'aspect est varié par des tours placées de distance à distance, et les deux portiques grandioses dont il est parlé dans le texte, de vingt à vingt-cinq mètres de haut; mais l'intérieur du fort n'offre rien qui réponde à l'idée que nous nous faisons d'un palais. On n'y voit que des constructions peu élevées, y compris le *moti masjid* même et les deux grandes salles d'audience (*âtwân-i â'm* et *dîwân-i khâss*). Les bâtiments n'ont qu'un rez-de-chaussée, et sauf les deux grandes salles, qui sont complétement séparées du reste des constructions, ils n'ont rien de magnifique à l'intérieur. Les deux grandes salles d'audience sont presque au niveau du sol, et le toit est supporté par des colonnes peu élevées; elles sont ouvertes à tout vent, et pour s'y garantir du soleil, du vent ou de la pluie, on n'a d'autre ressource que des rideaux ouatés, placés entre les colonnes, ou, dans les grandes chaleurs, des *ṭaṭṭis* de *khass-khass* « treillis de vétyver, » tenus constamment mouillés. Le fort se trouve dans la partie basse de la ville, d'où l'on n'aperçoit aucune des constructions qu'il renferme, à moins qu'on ne soit monté sur un point élevé, comme, par exemple, sur un des minarets de la grande mosquée. Les jardins du fort sont à peine à deux ou trois mètres au-dessus de la Jamna, quand elle coule à pleine rive. » (Extrait d'une lettre de M. F. Boutros.)

fiques portails et ses tours gothiques. Mais je laisse à notre auteur indien le soin de l'exposition détailléede ces choses, ainsi que de tous les édifices qui existaient à l'époque où il a écrit l'*Açâr ussanadîd*.

Pour ne pas me répéter, je ne dirai rien ici ni sur Saïyid Ahmad Khan, ni sur son ouvrage; mais je me bornerai à renvoyer à l'article que j'ai publié à ce sujet en 1856 dans le Journal asiatique. Je n'ai traduit de l'original que la partie descriptive des monuments, c'est-à-dire le second et le troisième livre, et je me suis servi seulement par occasion du premier, qui n'est, en réalité, que l'introduction des deux autres, lesquels forment la matière spéciale du travail original.

PREMIÈRE PARTIE.

DEHLI ANCIEN ET MODERNE, SES FORTERESSES ET SES CHÂTEAUX.

I. INDRAPAT اندرپت.

Indrapat était originairement le nom de l'emplacement qui est entre le vieux fort et la porte sanglante de Darébar. Selon les Hindous, Indra est le nom du souverain de l'atmosphère, lequel est, d'après eux, un véritable roi. Quant au mot *pat*, il est la contraction de *parast*, expression qui signifie ce qu'on peut tenir entre les deux mains. Or les Indiens disent que le raja Indra, dans un temps déterminé, donnait en cet endroit des perles plein les deux mains, et que c'est pour cela qu'on nomma ce lieu *Indra-parast;* puis, par suite de l'emploi fréquent de ce mot, le *r* et le *s* disparurent, et le nom de la ville dont il s'agit devint *Indrapat*. Voilà ce qu'on

lit dans le *Pothî Indraparast* de Mahâtam ; mais d'autres historiens hindous pensent, je crois avec raison, que le mot *pat* (sanscrit *pati*) est simplement celui qui signifie *seigneur, possesseur, gouverneur.* Or, lorsque cette ville fut bâtie, le fondateur y mit le nom d'*Indrapat*, pensant qu'il serait de bon augure, en ce qu'il signifie que le maître ou le gouverneur de la ville était Indra lui-même, roi de l'atmosphère et du ciel.

Dans les premiers temps, selon le *Mahabharata* et le *Khulâçat uttawârîkh*, la capitale des rois de ce pays-ci était Hastinapur, qui est à environ cent milles anglais de Dehli, sur les bords du Gange. Comme des dissensions eurent lieu entre le raja Jarjodhan et le raja Yudischtir, ce dernier fonda Indrapat. Conformément au calcul indien, leur querelle eut lieu à la fin du *dwâpar-yug*[1], et au commencement du *khali-yug*[2], c'est-à-dire trois mille cent vingt et un ans avant la naissance de S. S. le Messie. Mais cette date n'est pas authentique, car cette époque serait antérieure au déluge. Le vrai calcul donne la certitude que l'événement du Mahabharata et l'élévation au trône de Yudischtir ont eu lieu environ mille quatre cent cinquante ans avant la naissance du Messie[3]. Telle est aussi en conséquence la date

[1] Troisième âge, qui correspond à l'âge d'airain.

[2] Quatrième âge, qui correspond à l'âge de fer.

[3] Saïyid Ahmad dit ailleurs qu'on peut établir, d'après les *Puranas* eux-mêmes, que le combat du Mahabharata n'eut lieu qu'environ quatorze cent cinquante ans avant J. C. car ils établissent que ce combat fut livré mille quarante-huit ans avant le règne du raja

de la fondation de la ville d'Indrapat. Quoique actuellement il n'y ait pas trace de cette ville, toutefois le terrain qui est au midi de la ville de Schâh Jahân abâd, en dehors de la porte de Delhi, s'appelle *l'emplacement d'Indrapat*, bien que la ville n'existe plus. On ensemence sur le terrain qu'elle occupait, et les *zamindârs* d'ici occupent le lieu où était construit l'ancien fort dont l'érection a précédé la fondation des villes qu'a remplacées la moderne Dehli.

II. DEHLI دهلی.

حضرت دهلی کنف عدل وداد
جنت عدن است که آباد باد

La sainte Dehli, angle de justice et d'équité, est le paradis d'Éden. Qu'elle soit à jamais florissante!

Il y a dissentiment sur le changement du nom d'Indrapat en celui de Dehli. On croit communément que le raja Dalîp[1], qui appartenait à la fois à la dynastie solaire et à la dynastie lunaire, a donné son nom à Dehli. Cependant la chose n'est pas certaine parce que, bien qu'on trouve dans les livres anciens des Indiens la mention du raja Dalîp, toutefois il n'y a pas celle de Dehli. Bien plus, là où il est fait mention de cette ville, elle est nommée *In-*

Nandû, roi de Magadha. Or ce roi, d'après des autorités considérables, régnait quatre cents ans avant J. C.

[1] *Mirat Aftâb-namâ.*

drapat. Il est dit dans quelques histoires[1] qu'en 307 de l'hégire (919 de J. C.) un roi de la famille des Tannûrs fonda la ville de Dehli à l'instar de celle d'Indrapat. On ajoute que comme la terre sur laquelle on en éleva les constructions était molle[2], et qu'en langue hindie *dihli* دهلی signifie une terre molle dans laquelle on ne peut enfoncer un clou ou un pieu, ce fut pour cela qu'on nomma cette ville *Dihli* (Dehli). Mais en l'année dont il s'agit le gouvernement ne résidait pas dans la famille des Tannûrs, et ainsi on ne doit pas admettre cette étymologie du nom de *Dehli.* Une autre explication, qui est considérée comme vraie, c'est que le raja Dhalû[3], roi de Canoje (car les rajas de Dehli en dépendaient alors), fonda à Indrapat une ville de son nom. Ce fut depuis lors que le nom de cette ville fut connu sous celui de *Dehli.* Toutefois le nom original de Dehli est *Dhalû* دهلو[4], et l'émir Khusrau[5] l'a employé dans le vers suivant adressé à Jalâl uddin Firoz Schâh :

یا یك اسپم بخش یا زاخور بفرما بارگیر
یا بفرمان ده که گردون شینم ودهلو روم

Ou donne-moi un bon cheval, ou fais-moi venir (au moins)

[1] *Firischta.*
[2] *Nuzhat ul-Culûb.*
[3] *Mirat Aftâb-numâ.*
[4] *Jawâhir ul-hurûf.*
[5] Célèbre poëte persan et hindoustani, natif de Dehli.

de l'écurie une bête de somme, ou bien fais-moi monter au ciel et aller à *Dahlû*.

Le raja Dahlû était contemporain du raja Puras, c'est-à-dire de Fûr (Porus), roi de Kamayân (Kamaun), et il fut tué en combattant avec lui. Ce fut ainsi que l'empire du roi Fûr s'étendit jusqu'à Canoje. Ensuite Alexandre le Grand, roi de Macédoine, obtint la victoire sur le roi Fûr au bord du Satlége, et il domina jusqu'aux rives du Gange, c'est-à-dire jusqu'à Canoje. Cet événement eut lieu trois cent vingt-huit ans avant J. C. et c'est approximativement l'époque où la ville de Dehli a dû être fondée.

III. LE VIEUX FORT پرانه قلعه.

Ce vieux fort, qui est situé au midi de la ville de Schâh Jahân-abâd, inclinant vers l'orient, à deux milles en dehors de la porte de Dehli, est le château même que le raja Atakpal Tannûr[1] fit bâtir pendant son règne; et, dans quelques livres d'histoires des rois musulmans, on appelle ce fort *le château d'Indrapat*. Le raja dont il s'agit[2] avait fait placer sur la porte de ce fort deux lions de pierre et à leurs côtés on avait établi des cloches d'airain. Lorsqu'un opprimé voulait parvenir jusqu'au roi sans obstacle, il agitait ces cloches. Le roi, ayant entendu le son, faisait venir auprès de lui le réclamant et lui rendait justice. On vit les lions jusqu'en l'année 718 h. (1318 J. C.); mais ils

[1] *Ayîn Akbery, Khulâçat uttawârîkh.*
[2] *Nuhsiphar* d'Amîr Khusrau.

n'y sont plus actuellement ; on ignore quand ils ont été brisés. Dans l'*Ayïn Akbery* la construction de ce fort et le règne du roi Atakpal Tannûr sont fixés à 429 de l'ère samwat de Bikrmajit, qui correspond à 372 de J. C. Appuyés sur cet ouvrage, tous les historiens ont indiqué cette même année. Toutefois, après avoir vérifié la chose, il est reconnu que ces années sont tout à fait fautives, parce qu'on a écrit dans ce livre que depuis 429 du samwat, jusqu'en 847 de la même ère, vingt individus de la famille de Tannûr régnèrent; qu'ensuite, en l'année 848 du samwat (791 de J. C.), Beldév Chuhân[1] fut roi, et que sept de ses descendants, jusqu'au roi Pithaura, régnèrent quatre-vingt-quinze années et sept mois; que le sultan Schahâb uddîn Gaurî tua le roi Pithaura, qui était le septième et dernier des rois Chuhân, et que l'empire passa ainsi aux musulmans. Cette explication serait satisfaisante; mais si l'on admet comme exacte la date du samwat, il faut alors admettre qu'en l'année de Bikrmajit 923, qui correspond à l'année 886 de J. C. et 273 de l'hégire, le roi Schahâb uddîn Gauri vint à Dehli. Or le fait est tout à fait faux, parce que la prise de Dehli par le sultan Schahâb uddîn et l'accession du raja Pithaura eurent lieu en réalité en 587 h. 1191 J. C. et 1248 du samwat. Effectivement dans les histoires les plus estimées, dans le *Taj ulmaâcir*, par exemple, on a indiqué cette année. Ce fut en la même année qu'on exécuta les sculptures de la mosquée qui est

[1] Ce nom est aussi celui d'une caste de Rajpoutes.

située à la porte orientale et qu'on nomme *Cuwat ulislâm* (force de l'islamisme). Dans l'*Ayïn Akbery* on a donné la même date avec l'addition d'une année, c'est-à-dire 588 de l'hégire. En conséquence il est évident que l'assertion d'après laquelle l'entrée à Dehli du sultan Schahâb uddîn aurait eu lieu en 273 de l'hégire (886 de J. C.) est tout à fait erronée. D'après un calcul exact, il est établi que le raja Atakpâl Tannûr fut roi à Dehli en 733 du samwat de Bikramajit, 676 de J. C. et 57 de l'hégire, et qu'il y fit bâtir la forteresse dont il s'agit, laquelle est restée debout jusqu'à présent, c'est-à-dire pendant l'espace de onze cent soixante et seize ans. On reconnaît ce fait comme authentique, et par conséquent l'arrivée à Dehli du sultan Schahâb uddîn se trouve constatée.

Dîn panâh دين پناه. — Le padischâh Nacîr uddîn Humâyûn, après avoir pris les forteresses de Kâlanjar et de Chanâr, mit complétement à neuf le fort dont il s'agit (le Purâna quilâ), en 940 h. (1533 J. C.) et rendit ainsi la ville plus florissante qu'auparavant[1]. Il donna à cette forteresse le nom de *Dîn-panâh* (l'asile de la religion); en sorte que les Munschis de ce temps-là en tirèrent le *tarikh* (chronogramme), par les mots شهر پادشاه دين پناه « La ville du roi est l'asile de la religion (*Dîn panâh*[2]). » Le mur d'enceinte (فصيل) de

[1] *Akbar-nâma.*

[2] L'addition de la valeur numérale des lettres de ces mots donne en effet le chiffre de 940, date de l'année de l'hégire de la reconstruction.

ce nouveau fort est construit en chaux et en pierre, très-solide et très-large. Mais actuellement il est crevassé en plusieurs endroits, et de plus beaucoup de bastions sont tombés. Les constructions aussi de l'intérieur de ce fort ont toutes été détruites et les zamindars d'Indrapat y ont bâti pour eux des habitations en briques crues et cuites. D'entre les édifices anciens, il reste une mosquée et un cirque pour les tigres. Trois portes de ce fort sont tombées, et il y a quatre fenêtres. Une porte de ce fort, qui est au nord-ouest, est condamnée depuis longtemps et on la nomme *la porte de la répudiation*, طلاق دروازه. C'est une chose connue qu'une fois un certain roi était sorti par cette porte pour une affaire importante (et n'était plus rentré) : c'est pour cela qu'on avait bouché cette porte.

La rivière coulait parallèlement à ce fort du côté de l'occident; mais maintenant elle en est très-éloignée. L'eau de la rivière entourait la ville des quatre côtés, et devant les portes on avait construit des ponts, en sorte qu'il existe encore à présent un de ces ponts devant la porte occidentale.

Scher Schâh fit aussi réparer cette forteresse pendant son règne et y fit élever quelques bâtiments; et, à cause de cette circonstance, cette forteresse était connue du temps de Scher Schâh sous le nom de *Scher-gaṛh* [1]. Il est probable que cet édifice, qui est

[1] Ou forteresse de Scher (Schâh). *Tarîkh-i Mirza Hidayat ullah.* Cet historien était petit-fils du grand khân Mirza Kûkâ; il a écrit, dans l'année 1170 de l'hégire = 1659 de J. C. dans les premiers temps du règne de 'Alamguir.

actuellement en ruine, ne date que du temps de Humayûn et de Scher Schâh, car on ne peut pas croire qu'une construction d'une telle apparence ait pu durer depuis le temps d'Atak pal Tannûr.

IV. FORT DU ROI PITHAURA قلعهٔ رای پتهورا.

Lorsque le gouvernement de Dehli sortit de la famille des Tannûr et parvint aux Chûhân, Pithaura[1] fut roi et il bâtit ce fort en l'année 1200 du samwat, qui correspond à 538 h. 1143 J. C. Bien qu'actuellement ce fort soit entièrement détruit, toutefois on en trouve çà et là des murs de clôture en ruine. Il est bâti sur une colline environnée de montagnes. On avait creusé tout autour un fossé, et dans ce fossé on avait réuni l'eau de tous les jangles, en sorte qu'il y avait de l'eau pendant les douze mois; même maintenant on trouve des endroits où l'eau séjourne. Les murs de cette forteresse situés au couchant sont encore debout en partie, et le fossé de ce côté-là existe aussi auprès de la porte de Gaznîn. J'ai mesuré le mur de ce côté au moyen de l'astrolabe, et j'ai reconnu qu'il est élevé de soixante-cinq pieds au-dessus de la terre qui entoure le fossé; toutefois j'ignore quelle était la hauteur réelle de ce mur avant qu'il fût détruit. Le parapet de ce fort était très-large à en juger par ce qui en reste. Il y a d'abord, après le fossé, le parapet et les tours, et là où leur élévation n'a que la hauteur

[1] *Khulâçat utta-târîkh.*

de la terre (en remblais) de la forteresse, on a laissé une largeur de dix-sept pieds en avant du mur, qui est de vingt et un pieds; puis, du côté de la forteresse, on a laissé l'espace de onze pieds, et on a construit un mur de huit pieds. Ce mur a dû être couronné par des créneaux.

Cette forteresse avait été pendant un certain temps le siége des souverains musulmans, le sultan Cutb uddîn Ibak et le sultan Schams uddîn Altamsch y demeuraient. En l'année 677 h. (1289 J. C.) lorsque le sultan Jalâl uddîn Firoz Schâh fonda une nouvelle ville près de Kélû-garhî, la première ville fut appelée le *vieux Dehli* پرانی دلی, et on lit dans les historiens [1] que lorsque, par l'ordre du sultan Jalâl uddîn Firoz Khiljî, les chefs de Dehli en firent l'inauguration, ils transportèrent de la nouvelle ville le trône des anciens rois, le placèrent dans l'ancien Dehli et y firent monter Firoz. Or la capitale des anciens rois de ce temps-là c'était *le château Blanc*, que le sultan Cubt uddîn Ibak avait fait construire dans le fort du Râjâ Pithaura. Il est constant, d'après ces explications, que le château qui dans le *Tuzûk-i Timûrî* est appelé *le vieux Château*, est le château même dont nous parlons.

La porte de Gaznîn. — Sur le côté occidental de ce fort il y avait une très-grande porte. On ignore quel en était le nom du temps de Pithaura; mais du temps des musulmans on la nommait *la porte de*

[1] Dans Firischta, par exemple.

Gaznîn[1]. Outre cette porte il y avait à ce fort neuf autres portes[2].

Le palais Blanc قصر سفيد. — Le sultan Cutb uddîn Ibak, pendant le temps de son règne, qui commença en 602 h. (1205 J. C.), fit élever un édifice dans l'intérieur du fort de Pithaura et l'appela *le palais Blanc*, et c'est dans ce même palais[3] que le roi Ikhtiyâr uddîn Alpaguin fit tuer le vizir de Muizz uddîn Bahram Schâh pendant la réception publique en 639 J. C. 1241 h. Dans ce même palais, le sultan Nacir uddîn Mahmûd, fils de Schams uddîn Altamsch, monta sur le trône; dans ce palais fut reçu en 658 h. (1259 J. C.), du temps du sultan Nâcir uddîn, l'ambassadeur de Hulâkû Khan, et il fut tenu à cette occasion une grande réception telle que l'œil du firmament n'en a jamais pu voir de pareille. Enfin dans ce même palais le sultan Gayâs uddîn Balîn monta sur le trône; mais actuellement la trace de ce palais n'existe plus.

V. KUSCHAK LAL (KIOSQUE, OU PALAIS ROUGE).

Le sultan Gayâs uddîn Balîn avait fait construire ce palais (كوشك) avant d'être roi, et lorsqu'il fut roi il fit bâtir auprès de ce palais le fort de Marzagan. Il est écrit dans les livres historiques[4] que lorsque

[1] Lors de l'invasion de Mahmûd le Gaznévide. *Tarîkh-i Firozschâhi; Ziyâ Barnî.*

[2] *Tûzuk-i Timûri.*

[3] *Tarîkh-i Firischta.*

[4] *Firischta*, etc.

les chefs de Dehli se furent accordés avec le sultan Jalâl uddîn Firoz Khiljî, ils l'amenèrent de Kilogarhî et le firent asseoir sur le trône du vieux Dehli. Le roi quitta ensuite cette résidence pour Kuschak Lâl, et il franchit à pied la porte. Les Omras le prièrent de faire son entrée à cheval; mais le sultan dit: « Ce palais a été bâti par mon maître le sultan Gayâs uddîn Balîn lorsqu'il n'était pas encore roi; il faut donc que j'aie encore pour lui aujourd'hui le respect que j'avais pour lui à cette époque. » Il est reconnu par cette anecdote que ce palais a été construit quinze ans avant l'année 664 h. (1265 J. C.) et toutefois après que le roi dont nous venons de parler fut monté sur le trône. Or le roi restait habituellement dans ce palais [1], et lorsqu'il éprouvait le désir de chasser il en sortait à cheval et de nuit.

Le roi Ala' uddîn Khiljî [2] habita ce palais avant d'avoir fait bâtir le palais de la promenade (كوشك سيرى), et c'était là que le sultan Gayâs uddîn Schah [3] avait son trône. Je n'ai trouvé dans aucun livre la description détaillée du plan qui fut suivi pour la construction de ce palais. Mais on ne doute plus maintenant que l'édifice célèbre sous le nom de *Lâl mahal* (palais rouge), qui est auprès du palais de S. M. le sultan, ne soit un pavillon de ce même Kuschak. Ce palais, de très-belle apparence, est bâti en pierre rouge. On l'a orné de colonnes, et il se compose de deux étages;

[1] *Firischta*, etc.
[2] *Tarîkh-i Firozschâhî*, *Ziyâ Barni*.
[3] *Tarîkh-i Firischta*.

mais à présent le tout est en fort mauvais état et chaque jour il est de plus en plus en ruine. Dans ce palais on a aussi élevé quelques tombeaux, et c'est à cause de cela qu'on avait douté que cet édifice fût le Kuschak Lâl; mais maintenant il n'est pas resté de doute à cet égard, et il est évidemment reconnu qu'on n'établit là un cimetière que lorsque l'édifice fut en ruines et que ce ne fut qu'ensuite et peu à peu qu'on y éleva des tombeaux.

VI. FORT DE MARZGAN قلعهٔ مرزغن.

Le sultan Gayâs uddîn Balîn[1] fit construire pendant son règne, en 666 h. (1267 J. C.), auprès du Kuschak Lal, un fort, qu'il nomma *Marzgan;* c'est le même qu'on appelle actuellement *Gayâspûr*. On y voit le tombeau de Nizâm uddîn Auliya, le roi des Schaïkhs[2]. On prétend que, dans le temps du sultan Gayâs uddîn Balîn, le criminel qui avait pris asile dans ce fort ne pouvait y être arrêté. On ignore la raison pour laquelle le sultan donna à ce fort le nom de *Marzgan;* car le sens de *Margzan* (مرغزن) et de *Marzgan* (مرزغن) est celui d'*enfer*[3], nom qui ne convient pas à ce lieu. Il est donc probable que le sultan n'a pas donné ce nom à ce fort, mais qu'après un certain temps il fut connu sous cette dénomination

[1] *Ayîn Akbery; Khulaçât uttawârîkh.*

[2] Sur ce saint musulman célèbre, voyez mon mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde.

[3] *Ibtâl zarûrat*, par Tek Chand Bahâr.

par une cause quelconque, tandis que le nom original est *Gayâspûr*, sous lequel il est connu aujourd'hui.

VII. KÉLÛGARHI كيلوگڑهى, OU CASR MUÏZZÎ قصر معزى.

Ce fut le sultan Muïzz uddîn Kaïcubad[1] qui en 685 h. (1286 J. C.) fit construire ce fort, qui s'appela *Kélu-garhi*, du nom du lieu où il avait été bâti. Il y a actuellement sur le terrain de ce fort le tombeau de Humayûn; mais il n'est pas resté trace du fort. Le sultan Jalâl uddîn Firoz Khiljî habitait ce château, et il en fit achever les édifices non terminés. Dans les livres d'histoire[2] on donne à ce château le nom de *Casr Muïzzî*, et S. S. l'amir Khusrau l'a célébré dans son *Quirân ussa'daïn* par ce vers :

قصر نگویم که بهشتی فراخ
روفته طوبی در اورا بشاخ

Je n'appellerai pas cela château, mais plutôt un grand paradis terrestre dont les branches du *tuba* touchent la porte.

VIII. KUSCHAK LAL كوشك لال (LE PALAIS ROUGE) OU NAYÂ SCHHAR نيا شهر (LA NOUVELLE VILLE).

En 688 de l'hégire (1289 de J. C.), quand le sultan Salah uddîn Firoz Khiljî monta sur le trône[3], il était

[1] *Ayîn Akbery, Khulâcat uttawârîkh, Tarîkh-i Firischta.*
[2] *Tarîkh-i Firischta.*
[3] *Tarîkh-i Firischta.*

dans l'inquiétude au sujet des chefs de la capitale, et il se décida à demeurer dans Kélû-garhî ; mais comme les constructions n'en étaient pas achevées, il les fit terminer lui-même, et il bâtit sur le bord de la rivière une véritable ville avec un jardin, un fort en terre et en pierre, une mosquée et un bazar, et il donna à cette ville le nom de *Kuschak lâl;* puis, lorsque Dehli commença à déchoir de son état florissant, cet endroit fut nommé *la Nouvelle Dehli*[1]. C'est de cette forteresse qu'Amir Khusrau a dit :

شها در شهر تو کردی حصاری
که رفت از کنگرهها تا قمر سنك

O roi, tu as bâti dans ta ville un fort tel que les pierres de ses tourelles se sont élevées jusqu'à la lune.

Kuschak sabz کوشك سبز. — Auprès du Kuschak, dont il vient d'être parlé, le même padischâh (Jalâl uddîn) avait fait construire un autre palais qu'on appela *Kuschak sabz* (château vert). Lorsque le roi Ala' uddîn, *alias* le sultan Ala' uddîn Khiljî, fit venir traîtreusement Jalâl uddîn du côté du château de Mangpur, et le fit assassiner au moment où il descendait de son bateau sur la rive du Gange, son fils, le prince Cadr Khân, *alias* Rukn uddîn Ibrahîm Schâh, lui succéda, et s'assit sur le trône dans ce Kuschak[2]. Actuellement il n'y a plus trace de ces

[1] *Khulaçât uttawârîkh.*
[2] *Tarîkh-i Firischta.*

deux Kuschak ; ils sont tout à fait détruits et au niveau du sol.

IX. DEHLI 'ALÂÏ دهلی علائی, OU LE CHÂTEAU 'ALAÏ, AUTREMENT DIT KUSCHAK SAÏRÎ كوشك سيرى.

Ce château a été bâti par le sultan 'Ala uddîn Khiljî, et voici ce qui le concerne [1]. En l'année 703 de l'hégire (1303 de Jésus-Christ), ce roi fit élever le château de Chîtûrpur et il envoya une armée considérable du côté du fort de Malangân et de Rangalpur. Les *targuî-tobân* طرغى توبان, c'est-à-dire les Mogols [2], ayant cru la ville de Dehli sans défense, vinrent l'assiéger avec cent vingt mille cavaliers. A la fin, le roi triompha après beaucoup de combats, et il fit alors bâtir ce château [3]; à cause de cela on le nomma aussi *le fort Saïrî* قلعه سيرى [4], puis, dans le temps de Scher Schâh, on l'appela *Kuschak Saïrî*, et il fut désormais connu sous ce nom. Le roi fit construire ce château de forme ronde [5], et ses murs furent bâtis avec beaucoup de solidité en chaux, en pierres et en briques. Il y avait sept portes à ce château, qui ne fut jamais achevé [6]. Deux fois il fut attaqué par les Mogols; mais ces derniers furent repoussés, et huit cents têtes de ceux

[1] *Tarîkh-i Firischta; Tarîkh-i 'Alaï.*
[2] *Ayîn Akbery.*
[3] *Tarîkh-i Firozschâhî; Ziyâ barnî; Tarîkh-i Firischta.*
[4] *Khulaçât uttawarîkh.*
[5] C'est-à-dire « le château de la victoire. »
[6] *Tûzuk-i Timûrî.*

qui périrent furent placées en guise de pierres dans les murs de ce château, actuellement détruit, mais dont on trouve des traces, à main droite, en allant à Cutb Sahib. Ce fut Scher Schâh qui en 648 de l'hégire (1541 de Jésus-Christ), détruisit cette ville[1], et en éleva à sa place une nouvelle auprès de l'ancienne, c'est-à-dire d'Indrapat, sur le bord de la rivière. Cette ville est actuellement un village nommé *Schâh-abâd.*

Le château des Mille colonnes قصر هزار ستون — En cette même année, Scher Schâh avait fait élever dans l'intérieur de Kusch Saïrî, un palais à mille colonnes[2], d'où son nom de « château des Mille colonnes. » Après le combat qui eut lieu entre ce roi et Kanak, et autres chefs mogols, beaucoup de Mogols furent faits prisonniers et amenés à Dehli, où Scher Schâh les fit fouler aux pieds des éléphants en face de ce château, et, leur ayant fait trancher la tête, il en fit un grand monceau dont la trace est restée pendant des siècles.

Lorsqu'il eut vaincu le raja Bilâl et que Malik-Nâib et Khâja Hâji revinrent victorieusement en 711 de l'hégire (1311 de J. C.), on offrit au roi en présent, dans ce même château, trois cents éléphants, vingt mille chevaux, quatre-vingt-seize manns d'or et des centaines de coffres d'or, de perles et de joyaux, et lorsque le sultan Gayâs uddîn Taglic Schâh[3], *alias*

[1] *Tarîkh-i Firischta; Tarîkh-i 'Alâï.*
[2] *Tarîkh-i Schaïkh Abdulhacc; Mirat Aftâb-numâ.*
[3] *Tarîkh-i Firischta.*

Gâzî ul-Mulk, eut remporté la victoire sur Nacîr uddîn Khusrau, il vint dans ce château et y prit le deuil du sultan Cutb uddîn et de ses frères.

X. TAGLIC-ABAD.

Lorsque arriva le tour de régner pour sultan Gayâs uddîn Taglic Schâh, ce dernier [1], en 721 de l'hégire (1321 de Jésus-Christ), se mit à faire bâtir le château et la ville de Taglic-abâd, qu'il embellit par des édifices de tout genre. En 723 de l'hégire (1323 de Jésus-Christ), quand la nouvelle de la conquête de la province de Talang (تلنگ), et de la prise du château de Darangal درنگل, connu sous le nom de *Sultânpur*, fut arrivée au sultan, déjà la construction de ce château et de cette ville était complète. Dans la joie de cette nouvelle on avait illuminé splendidement Dehli, ainsi que le fort et la ville de Taglic-abâd [2]. Le château est situé sur une montagne; il était très-solide et avait été construit à grands frais; les bâtiments étaient tous de chaux et de pierres dures; mais il est actuellement dévasté et détruit. En beaucoup d'endroits les parapets subsistent cependant encore, quoique renversés et en ruines. Quant aux constructions de l'intérieur, elles sont tout à fait démolies, en sorte qu'il n'en est pas même resté le nom ni la trace. On n'en distingue guère l'emplacement que par un monceau de pierres.

[1] *Tarîkh-i Firischta.*

[2] *Ayîn Akbery; Tarîkh-i Firischta.*

Au milieu du château il y avait un belvéder très-élevé, destiné à la récréation du roi, et qu'on nommait *Jahân-numâ* « qui montre le monde. » Ce château et cette ville ont été bâtis parallèlement, de telle sorte, que la ville entière et le château constituent un seul fort. On pense qu'il n'existe pas de fort plus grand. On sait, en effet, que le *Chîn-kot* (le fort de Chine) et le *Bâun-darwâza* (la porte Bâun) dépendaient de ce château et de cette ville, et il n'y a rien d'étonnant à cela. Mais j'ignore l'époque de la destruction des bâtiments et de la ruine de ce fort, qui est situé à une distance de six kos, à l'occident de Schâh-jahân-abâd et qui dépend du gouvernement du raja Nahar Singh, chef de Balam-garh.

XI. 'ADIL-ABAD OU MUHAMMAD-ABAD, APPELÉ AUSSI « L'ÉDIFICE AUX MILLE COLONNES. »

Lorsque le sultan Mohammed 'Adil Taglic Schâh, autrement dit Fakhr-uddîn Jûnâ, fils de Gayâs uddîn Taglic Schâh, fut roi, il fit construire ce château près de Taglic-abâd [1], et il lui donna le nom de *Muhammed-abâd* ou de *'Adil-abâd*. Il y fit placer mille colonnes de marbre, et ce fut ainsi qu'on le nomma *l'édifice aux mille colonnes*, et comme ce roi avait pris pour surnom لقب, l'expression de *Sultan Mohammed 'Adil Taglic Schâh*, on nommait indifféremment ce fort, soit *Muhammad-abâd*, soit *'Adil-abâd*. Il est aussi situé sur une montagne peu élevée, et il avait été seulement construit comme

[1] *Ayîn Akbery*.

lieu de divertissement. Il y a, au milieu des montagnes, du côté occidental de Taglic-abâd, une plaine dans laquelle l'eau séjourne toujours. Ce fut pour jouir de la vue de cet étang que le roi fit élever ce château sur une petite colline, du côté du midi, laquelle est située sur le bord même de l'étang. On a construit un pont pour aller de la porte de la ville de Taglic-abâd à celle de ce château. A l'occident de la plaine dont nous avons parlé, Taglic Schâh fit construire son tombeau, et entre la porte de ce tombeau et celle du fort, on a construit un pont. C'est devant le mur du nord du fort qu'on avait construit, au milieu de l'eau, l'édifice aux mille colonnes de marbre. Quoique ce monument soit entièrement détruit et qu'il n'en reste actuellement aucune trace, toutefois, comme je l'ai vu avant son entière disparition, je me suis assuré, par l'inspection du plan et de la forme de la construction des bâtiments, que cet édifice aux mille colonnes était réellement construit au milieu de l'eau, de la même manière qu'on construit ordinairement les *barahdarís*[1]. On ignore si cet édifice avait deux étages ou s'il en avait trois, ce qui est possible. Les historiens du temps ont donné comme chronogramme de sa construction les mots du Coran : *Entrez-y donc*, فادخلوها[2]. Quelques-uns pensent que ce palais est celui dont le toit causa par sa chute la mort du sultan

[1] Sorte de pavillons d'été, à douze portes ou ouvertures, d'après l'étymologie du nom بارهٔ دری.

[2] C'est-à-dire l'année 727 de l'hégire (1327 de J. C.).

Gayâs uddîn; mais c'est une erreur; car le sultan avait fait construire en trois jours le petit palais dont le toit croula dans l'année 725 de l'hégire (1324 de J. C.), près de l'endroit nommé *Afgân-pur*[1], lorsqu'il était héritier présomptif du trône, et pendant qu'il prenait son repas. Soit naturellement, soit par l'effet de la foudre, l'édifice tomba sur Gayâs uddîn Taglic Schâh. Mais l'autre édifice est celui que ce padischâh fit construire après être monté sur le trône.

XII. JAHÂN-PANÂH جهان پناه.

Lorsque en 728 de l'hégire (1327 de Jésus-Christ), le sultan Muhammed 'Adil Taglic Schâh eut terminé la construction de 'Adil-abâd, il fit élever une double enceinte de remparts, depuis le fort de 'Alâï jusqu'au château du roi Pithaura, connu, depuis le temps du sultan Jalâl uddîn Firoz Khiljî, sous le nom de *Vieux Delhi*[2]. Il avait donc fait atteindre une extrémité de ces murs à ce château de 'Alâï ou Kuschak Saïrî et l'autre au château du roi Pithaura, et il avait donné à ces murs le nom de *Jahân-panâh* « l'azile du monde[3]. » Or ces trois forteresses, celle du roi Pithaura ou le Vieux Delhi, celle de 'Alâï ou Kuschak Saïrî et le Jahân-panâh réunis, ne formaient qu'un seul fort, ou, pour mieux dire, qu'une seule ville. Ces forteresses avaient en-

[1] *Tarîkh-i Firozschâhi; Ziyâ barni.*
[2] *Tarîkh-i Firischta, Tûzuk-i Timûrî.*
[3] *Futûhât-i Firozschâhi.*

semble trente portes[1]. Jahân-panâh en comptait treize; sept du côté du sud-est et six du côté du nord-ouest. Le château de 'Alâï ou Kuschak Saïrî, avait sept portes, dont quatre étaient ouvertes à l'extérieur et trois l'étaient à l'intérieur de Jahân-panâh. Enfin le château du roi Pithaura ou le Vieux Delhi avait dix portes, les unes qui s'ouvraient du côté du dehors et les autres du côté de Jahân-panâh. Le tout formait une grande ville très-florissante, qui fut détruite sous Scher Schâh, en 948 de l'hégire (1541 de Jésus-Christ).

Kuschak bajî Manḍal ou Badî' Manzil بديع منزل. — Cet édifice est en réalité une tour[2] du fort de Jahân-panâh. Muhammed Adil Taglic Schâh avait fait bâtir cette tour, qui était très-belle et de gracieuse apparence. Au-dessous de la tour, il y avait une salle à quatre portes. Les murs étaient disposés de manière qu'on pouvait y marcher dessus. Il y avait là, dans les temps anciens, un pavillon d'été, de belle apparence, qui était construit en pierres; mais il est actuellement détruit. Assis sur cette tour, le sultan inspectait l'armée. Dans le temps du sultan Sikandar Lodî le schaïkh Haçan Zâhir se tenait souvent sur cette tour, parce qu'il y avait auprès un tombeau destiné à lui et à ses enfants. Ce personnage mourut en 909 de l'hégire (1503 de Jésus-Christ).

Il y a aussi, près de là, le tombeau du schaïkh

[1] *Tûruk-i Timûrî.*
[2] *Akhbâr ul-akhbâr.*

Ziyâ uddîn, successeur (spirituel) du Schaïkh Schihâb uddîn Sarwardi Raḥ.

XIII. KUSCHAK DE FIROZ SCHÂH, OU KOṬILA DE FIROZ SCHÂH.

En 755 de l'hégire (1354 de Jésus-Christ), lorsque ce fut le tour de régner de Firoz Schâh, il fit élever ce château (kuschak) sur le bord de la rivière[1], aux confins de l'endroit nommé *Kâdîn*[2]; et attenant à ce kuschak, il bâtit une ville. Dans ce palais, on avait ménagé trois conduits souterrains, afin de pouvoir sortir par là sur des montures avec les femmes du palais[3]. Il y avait un conduit de cinq *jarîb*[4], du côté de la rivière, un autre près du belvéder, de la longueur de deux cosses, et un troisième du côté du Vieux Dehli, long de cinq cosses. Or il est évident que par le Vieux Dehli il faut entendre le château et la ville du raja Pithaura, car le troisième conduit se trouve en ce lieu, et des gens très-âgés disent qu'il allait jusqu'à un endroit merveilleux et à un bassin particulier. Le lâṭh[5] du roi Açoka, dont la mention viendra plus loin, fut placé

[1] *Tarîkh-i Firischta.*

[2] *Tarîkh-i Firoz schâhi* et *Schams-i Sirâj 'Afîf.*

[3] Mesure de terre qui varie selon les lieux. (Voy. Elliot, *Glossary of Indian terms.*)

[4] *Ayîn Akbery.*

[5] « Un *lâṭh* n'a pas la forme d'un obélisque, quoiqu'on traduise souvent le mot *lâṭh* par « obélisque; » c'est en apparence une colonne cylindrique; mais le diamètre de la colonne diminue un peu vers le sommet, sans que cela soit bien sensible à l'œil. J'ai vu, entre autres, celui qui est encore debout près de Bettiah, à quelques

dans ce kuschak par Firoz Schâh, qui le fit porter du lieu nommé *Nauhara* dans le pargana de Sanwara du Zillah de Khizrabâd.

La ville de Firoz-abâd. — Ce même roi, dans la même année, fonda auprès de ce château, et à une petite distance du Vieux Dehli, une ville qui devint peu à peu très-grande et très-florissante[1]. Le diamètre de cette ville avait l'étendue de cinq cosses, et comme cette ville est actuellement Schâh-Jahân-abâd, tout l'emplacement de la porte des Turcomans, tout le palais de Bulbulî-Khâna, où se trouve le tombeau de la sultane Razia, l'emplacement du Bhûjlâ-Pahârî, tout cela faisait donc partie de la ville de Firoz Schâh. Quant à la mosquée Noire, qui est actuellement dans l'intérieur des murs de la ville de Schâh-Jahân-abâd, elle est une des mosquées de la même ville. Enfin il y a dans cette même ville la casba d'Andahta, le palais de Malik Yârpurân, le palais du schaïkh Abû Bikr Tûcî, la terre de Kâdîn, la terre de Ketwâra, la terre de Laṛâdat, la terre d'Andhâwalî, la terre du palais de la Reine, la terre du tombeau de la sultane Razia, c'est-à-dire le quartier de Bulbulî Khâna; la terre Montagneuse, c'est-à-dire la colline de Bhûjla; la terre de Narwalah, la terre du Sultânpur, etc. c'est à savoir dix-huit différents endroits qui avaient été compris dans l'enceinte de Dehli. On trouvait là des choses de

milles de la frontière du Népal. » (Extrait d'une lettre de M. F. Boutros.)

[1] *Tarîkh-i Firozschâhî; Schams-i Sirâj 'Afîf.*

toute espèce et des palanquins à louer pour aller partout. Cette ville était tellement grande que lorsque Timûr y vint[1] et qu'il dressa ses tentes en dehors des portes, il était tout proche du bassin particulier où se trouve le tombeau de Firoz Schâh. Le raja Mân Singh avait fait construire un palais au-dessous du fort de Guâlior et il avait donné à ce palais le nomde *Bâdal guir* « qui garantit des nuages. » On y avait placé un taureau que les Hindous adoraient depuis longtemps; mais lorsque le sultan Ibrahim-Lodî eut pris Dehli, il fit enlever ce taureau et le fit placer à la porte de Bagdad, où il se trouvait encore du temps d'Akbar.

XIV. KUSCHAK JAHÂN-NUMÂ, OU KUSCHAK SCHIKÂR.

Le même roi (Firoz Schâh) avait fait construire un autre palais à une distance de trois cosses de la ville de Firoz-abâd[2], en outre des édifices dont nous venons de parler, et lui avait donné le nom de *Jâhan numâ* (belvéder, à la lettre, édifice qui montre le monde). Afin de ménager les murs lorsqu'ils commençaient à être détériorés par le temps, il fit construire une digue en briques cuites pour arrêter l'eau qui descendait des montagnes, et ces murs existent encore. En réalité, cet édifice est un simple poste de chasse[3]. Entre le kuschak de Firoz Schâh et ce palais, on a

[1] *Zafar-nâma Timûrî*, par Schaîkh 'Alî Yazdi.
[2] *Tarikh-i Firischta.*
[3] De là son autre nom de « Palais de chasse. »

construit un passage souterrain, de la longueur de deux cosses. C'était par là que le roi sortait en palanquin avec les femmes du palais. Peu à peu beaucoup d'omras firent bâtir auprès de ce palais des habitations pour eux. Il y avait là ainsi un grand centre de population, qui formait une sorte de ville séparée. Lorsque Timûr arriva d'abord à Dehli, par le côté de Lona[1], en 801 de l'hégire (1398 de Jésus-Christ), son armée campa en face de ce kuschak. Ce fut dans ce même kuschak que Firoz Schâh fit dresser le second obélisque du roi Açoka, dont il sera question plus loin, après l'avoir fait transporter des environs de Mirat. Quoique ce palais soit actuellement tout à fait détruit, on distingue néanmoins, par quelques ruines, le lieu qu'il occupait.

XV. KHIZR-ÂBÂD (LA VILLE DE KHIZR).

Après que Timûr eut quitté Dehli et que Khizr Khân, surnommé *le prince aux étendards élevés* رايات اعلى fut roi, ce dernier fonda sur le bord du fleuve, en 821 de l'hégire (1418 de Jésus-Christ), une ville à laquelle il donna son nom et qu'il embellit de somptueux édifices. Il ne reste pas trace du fort, quoiqu'il soit bien possible que l'endroit qu'on connaît actuellement sous le nom de *Khirz-abâd* soit la ville dont il vient d'être parlé, sans qu'on puisse l'assurer faute de témoignages historiques.

[1] *Tarîkh-i Timûrî.*

(La suite dans un prochain cahier.)

A M. REINAUD,

PRÉSIDENT DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, ETC. ETC.

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de vous communiquer un plan archéologique de Hérat, où je n'ai marqué que les localités dont on rencontre plus ou moins souvent les noms dans les annales musulmanes, surtout depuis l'époque de Timour, dont le quatrième fils, Chah Roukh, fit de cette ville sa capitale.

La plus grande partie des monuments et des établissements marqués sur ce plan sont dans un état de ruine tellement avancé, qu'il est à craindre qu'ils ne disparaissent bientôt complétement, et dans quelques années, peut-être, il sera difficile, sinon impossible, d'en retrouver la position exacte, dont la connaissance facilite beaucoup l'intelligence des faits auxquels leur nom se rattache.

Vous y trouverez, monsieur, l'indication de la position du Baghiz-Zaghan et du Moussallah, établissements fondés par Chah Roukh et sa femme Geuher-Chad-Agha. Le dernier de ces deux édifices, achevé en gros l'année même de la mort de Chah Roukh, outre sa beauté architectonique, présente un intérêt littéraire et historique; car c'est là, comme nous

le savons par la description de Hérat, annexée au Rouzetussafa, que Mirkhond a terminé son œuvre. Sur l'un des murs de cet édifice est tracée, en briques émaillées, une élégie assez remarquable sur la mort de Chah Roukh; enfin, c'est près du Moussallah, dans une chapelle marquée sur le plan par (1), que sont enterrés neuf Timourides, dont il sera plus loin parlé en détail. Le plan indique aussi la position du Baghi Mourad, jardin planté par Mirza Sultan Hussein, protecteur du poëte Mir Aly Chir, et souvent mentionné dans l'histoire de son règne, de même que le Gazirgah, établissement très-vénéré par les Hératiens, riche en monuments tumulaires, élevés en mémoire des hommes connus dans l'histoire de l'Asie, et, entre autres, de cinq Timourides. Dans l'origine, c'était une mosquée, élevée en 832 (1428-1429 de J. C.), par Chah Roukh, près du tombeau de Khodja A'bdoullah Ansari, descendant de A'ïoub Ansari. Ce saint personnage, considéré jusqu'à nos jours comme le patron de Hérat, est né dans cette ville, et, d'après le témoignage d'A'bdoullah, fils d'A'bdourrahman, fils de Hussein, auteur d'une Vie des saints de Hérat, intitulée : مقصد الاقبال ومرصد الامال, et dédiée au sultan Aboul Fatkh Ibrahim, fils de Chah Roukh, il parlait déjà dans le berceau. A l'âge de quatorze ans il commença à prêcher, et il connaissait par cœur plus de cent mille vers arabes et trois cent mille hadits. Pendant le cours de sa vie il s'entretint avec plus de mille cheikhs, et recueillit des hadits de la bouche de sept cents personnes.

Ses pères spirituels, dont il hérita le *hirgah* (manteau de derviche), étaient Aboul Hassan, de Hirgan, et Khodja A'bdoullah Taghi. Il mourut au coucher du soleil, un vendredi, le 2 chaaban de l'année 396 de l'hégire (1006 de J. C.), âgé de quatre-vingt-quatre ans quatre mois et vingt jours[1]; il laissa beaucoup d'ouvrages, dont les plus connus sont : une explication du Coran, منازل السّايرين, un طبقات, et un livre sur la doctrine des Soufis, معتقد. Chah Roukh révérait beaucoup sa mémoire, et avait l'habitude de se rendre chaque jeudi à Gazirgah, pour y passer la journée en prières. Le monument érigé sur le tombeau du saint est un beau mausolée en marbre blanc portant une longue inscription, et orné d'arabesques sculptées avec beaucoup de finesse. Les dynasties

[1] Cette date est plus exacte que celle qui se trouve sur le mausolée de Khodja A'bdoullah, où l'année de sa mort est indiquée par un chronogramme.

ان خواجه که در صورت ومعنی شاه است
وزسرِّ حقیقت دو کون آگاه است
ازروی حساب جمل ار دانی فات
تاریخ وفات خواجه عبداله است

C'est-à-dire : « Ce Khodja fut un roi et par ses qualités extérieures et par sa valeur intrinsèque. Il était instruit des secrets des deux mondes. Si tu connais la valeur numérale des lettres de l'alphabet, la lettre t (= 400) est la date de la mort de Khodja A'bdoullah. » Ceci ne doit pas nous étonner; car l'inscription du mausolée est presque de 400 ans postérieure à l'événement qu'elle rapporte; et [illegible] la difficulté de trouver un équivalent exact de cette date en [illegible]

qui succédèrent aux Timourides dans le Khorassan ne furent pas moins favorablement disposées pour l'entretien et l'embellissement de cette fondation pieuse. Chah Abbas le Grand y fit construire une belle mosquée, resplendissante de dorures, et y amena d'assez loin, et à des frais considérables, l'eau qui remplit les bassins de ses vastes jardins, et qui, étant vendue aux propriétaires des champs voisins, constitue le revenu principal de la mosquée. Plus au nord, on voit sur le plan le cimetière où repose le célèbre poëte Moulana A'bdourrahman Djami, né l'an 817 (1414), et mort l'année 898 (1492-1493) d'après l'inscription de sa pierre tumulaire, comme d'après le témoignage des historiens. Cet accord ne doit pas nous surprendre; car son mausolée est d'une date bien postérieure à sa mort, et le rédacteur de l'épitaphe n'a rien su ajouter à ce qui était déjà connu par les *Tazkireï chouara*. A l'est de la sépulture de Djami, on voit les ruines d'une mosquée et d'un médresseh, qu'on traverse pour entrer dans le cimetière que wezir Iar Mouhammed Khan, si connu en Europe par ses rapports avec les Anglais en 1839, 1840 et 1841, destinait à lui et à sa famille; mais ce projet n'a pas eu de suite; car, de toute sa nombreuse parenté, ce n'est que sa sœur et son frère qui y ont été enterrés; son fils même, tué par le wezir Issa khan, le 8 du mois de zilhidjeh de l'an 1271 (1855 de J. C.), a été enterré à Gazirgah. La dalle, en marbre blanc, placée jadis au-dessus de la tombe de Iar Mouhammed, était brisée;

mais j'ai pu encore copier l'inscription qui y était gravée, et dans laquelle la date de sa mort est exprimée par le chronogramme يار محمد خانرا = 1267. Quant à la date précise de cet événement, c'est le 12 du mois chaaban de l'année 1267.

Vous savez, monsieur, que la chronologie des descendants de Timour présente beaucoup de points douteux. Les historiens qui avaient le plus de moyens d'être bien renseignés sur les dates de la naissance et de la mort des princes de cette dynastie, tels que Mirkhond, Khondémir et Fassikh de Khaf, de même que ceux qui mettaient le plus de soins à ne rapporter que des dates exactes, tels que Hadji Khalfa, présentent des divergences assez considérables. Ainsi, par exemple, d'après le *Habib Oussiar*, Chah Roukh est né un jeudi, le 14 rebbi el-awwel de l'année 779; d'après le *Moudjmal*, de Fassikh, le 5 du mois suivant.

La mort de ce prince, d'après Mirkhond, a eu lieu un jeudi, le 5 zilhidjeh de l'an 851, et d'après le *Takwim*, de Hadji Khalfa, dans l'année 850, et ainsi de suite. Ceci me fait supposer que les dates que j'ai recueillies sur les pierres tumulaires des tombeaux des princes Timourides dans la chapelle du Moussallah et à Gazirgha, méritent d'être publiées, car, étant contemporaines du décès qu'elles mentionnent, elles doivent avoir la préférence sur les dates consignées dans les histoires manuscrites, toutes les fois que ces dernières en diffèrent. Dans la chapelle (1) sont enterrés :

1° Baïsoungour Mirza, fils de Chah Roukh, fils de Timour, mort le 6 du mois de djemadi el-awwel l'an 836 de l'hégire;

2° Mouhammed Djouki Bahadour, fils de Chah Roukh, mort au mois de zilhidjeh de l'année 848;

3° Sultan Ahmed, fils de l'émir Zadeh Roukn Eddine A'boullatif, fils d'Oulough Bek, fils de Chah Roukh, à la mi-zilkaadeh l'an 861;

4° Geuher Chad Agha, femme de Chah Roukh, dans le milieu du mois de ramazan 861 de l'hégire;

5° Émir Zadeh Nizam Eddine, fils d'Ahmed, fils de l'émir Zadeh Roukn Eddin A'bdoullatif, fils d'Oulough Bek, fils de Chah Roukh, mort dans le milieu du mois de zilkaadeh de l'an 861;

6° Ibrahim Sultan, fils d'Oulah Ouddowlet, fils de Baïsoungour, fils de Chah Roukh, fils de Timour, décédé un mercredi, le 10 du ramazan l'an 863;

7° Sultan Oulah Ouddowlet, fils de Baïsoungour, fils de Chah Roukh, mort le 6 de zilhidjeh l'an 863;

8° Djouki Mirza, fils de l'émir Zadeh Roukn Eddine A'bdoullatif, fils d'Oulough Bek, fils de Chah Roukh, mort le 5 du mois zilhidjeh l'an 868;

9° Chah Roukh, sultan, fils d'Abisaïd, fils du sultan Mouhammed, fils de Miran Chah, fils de Timour, mort le 15 chawwal l'an 898.

A Gazirgah sont enterrés les cinq Timourides suivants :

1° Guiath Eddine Mansour Mirza, fils d'Omar Cheikh Mirza, fils de Timour, mort en 849 de l'hégire;

2° Mouhammed, fils de Baïkara Mirza, fils d'Omar Cheikh, fils de Timour, mort en 853;

3° Mouhammed Mouzaffer Mirza, fils de Mansour Mirza, fils de Baïkara Mirza, fils d'Omar Cheikh, fils de Timour, mort en 853 de l'hégire. Sur la marge de cette pierre tumulaire on a gravé : « Son meurtrier, Mouhammed, fils de Baïsoungour, est dans Meched la sainte; »

4° Ahmed Bédi' Mirza, fils de Mansour Mirza, fils de Baïkara Mirza, fils d'Omar Cheikh, fils de Timour, mort en 866 de l'hégire;

5° Sultan Mouhammed, fils de Baïsoungour, fils de Chah Roukh, fils de Timour, mort le 15 zilhidjeh; l'année est effacée.

Agréez, etc.

N. Khanikoff.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 MAI 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. de Gabelentz, qui annonce l'envoi d'un ouvrage sur les langues mélanésiennes. (Cet ouvrage n'est pas encore arrivé.)

Sont proposés et nommés membres de de la Société :

MM. Nicolas de Khanikoff, conseiller d'État actuel à Saint-Pétersbourg;
Gosche (Dr Richard), bibliothécaire à Berlin;
Léon Pagès.

M. le président annonce que la séance ordinaire n'aura pas lieu au mois de juin, la séance annuelle en devant tenir lieu.

M. Mohl fait connaître au Conseil qu'il a reçu d'Aden la photographie d'une des trente planches de cuivre couvertes d'inscriptions himyarites et trouvées récemment près d'Aden. Une longue conversation s'engage à ce sujet.

M. le marquis d'Hervé de Saint-Denys lit des spécimens de traductions de poésies chinoises. Il s'établit une discussion sur l'antiquité de la rime chez les Chinois et sur le caractère de la poésie bouddhiste en Chine.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Tlemçen*, ancienne capitale du royaume de ce nom, sa topographie, son histoire; souvenirs d'un voyage, par l'abbé BARGÈS. Paris, 1860, in-8°.

Par l'Académie. *Bulletin de l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg*, tom. I, n°s 1-15. Saint-Pétersbourg, 1859, in-4°.

Par la Société. *The Journal of the Royal asiatic Society*, vol. XVII, 2. London, 1860, in-8°.

Par la Société. *Revue africaine*, vol. IV, n° de mars. Alger, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Spécimen de caractères japonais katakana*, gravés par M. LŒULLIET, sous la direction de M. LÉON DE ROSNY. Paris, 1858, in-8°.

Par la Société. *Compagnie génevoise des colonies de Sétif*, neuvième rapport du Conseil d'administration. Genève, 1860, in-4°.

Par les auteurs. *Revue orientale et américaine*, n° de mai 1860, in-8°.

Almufassal, Opus de re grammatica Arabum, auctore Abu'l-Kásim Muhmúd bin Omar Zamakschario, ad fidem codd. manuscript. ed. J. P. Broch. Universitatis programma anni 1859, semestri posteriori editum. In-4°, p. 229.

Quoique les études de philologie arabe aient fait des progrès considérables depuis la renaissance de la science au XVIe siècle, nous n'avons guère jusqu'à présent, pour la grammaire arabe, que les œuvres de M. Silvestre de Sacy et celles de M. Ewald; la grammaire assez volumineuse de M. Lumsden (Calcutta, 1813), ne contenant que la première partie sur les formes de la langue, est très-difficile à acquérir.

Le premier de ces ouvrages nous donne un exposé complet et clair de tous les phénomènes de la langue; l'autre, s'appuyant sur celui de l'illustre savant français, se propose de les soumettre à une analyse raisonnée et semblable à celle que nous sommes accoutumés de trouver dans les grammaires latines et grecques et celles d'autres langues; mais, par une critique souvent défectueuse, ce livre ne satisfait qu'incomplétement à l'étude de la langue arabe. Il est à regretter que les arabisants, quittant la méthode grammaticale inaugurée par le célèbre érudit allemand M. Ewald, aient presque tous suivi la voie franchie par M. de Sacy. Les œuvres qui ont paru dans ce siècle n'ont servi, pour la majeure partie, qu'à confirmer les doctrines de la *Grammaire arabe*, de l'*Anthologie grammaticale*, de l'*Alfiyya*, mais très-rarement à en élargir l'horizon.

Une circonstance particulière nous semble avoir donné lieu à cette tendance. Malgré la diversité et l'étendue de la littérature arabe, elle ne contient, dans chaque branche de la science, qu'un nombre fort restreint d'auteurs originaux. La majeure partie de cette longue liste que nous déroule l'histoire de la littérature arabe ne renferme que les noms de compilateurs, commentateurs, ou, si l'on veut, rédacteurs, qui se sont emparés d'œuvres renommées pour en faire de nouvelles éditions, si peu différentes des précédentes, que souvent, à l'aide du manuscrit de l'ouvrage original, on peut faire la critique verbale des livres auxquels il a donné lieu. C'est ainsi que le contenu principal de l'œuvre dont nous allons nous occuper est connu depuis longtemps dans l'Occident. Un grammairien d'une certaine célébrité, Gémal eddin Abou-Amr ibn oul-Hâjib, appartenant à cette dernière espèce d'écrivains, compilateurs ou rédacteurs, et mort à Alexandrie l'an 646 de l'hégire = 1248 de J. C. a fait, pour l'enseignement élémentaire, un abrégé de la grammaire de Zamakhschari; cet abrégé a été publié à Rome en 1592, et plus tard réimprimé et accompagné d'un commentaire nommé هداية النحو, dans la collection célèbre,

The 5 books on arab. Gramm. par Baillie, Calcutta, 1806. La comparaison de l'œuvre de Zamakhschari avec cet opuscule nous donne un exemple de la manière très-usitée de composer de nouveaux livres en Orient. L'ordre des matières, les exemples et la forme du style sont précisément identiques; le nouveau rédacteur s'est seulement contenté de résumer les chapitres de l'ouvrage de Zamakhschari, et, par une économie assez curieuse, il en fait deux livres différents: l'un, connu généralement sous le nom de *Kâfia*, dont nous venons de nommer les éditions; l'autre, appelé *Schâfia*, c'est-à-dire la « Remédiante, » reste encore manuscrit dans les diverses bibliothèques de l'Europe. Il est fâcheux que l'abrégé d'Ibn-oul-Hâjib ait devancé la renommée de l'œuvre originale de Zamakhschari, et nous ne pouvons que féliciter M. Broch d'avoir choisi un auteur dont la réputation, comme commentateur du Koran, lexicographe et anthologiste, a des droits incontestables à fixer l'attention de l'Occident. Zamakhschari, comme grammairien appartenant à l'école de Bassorah (+ 538 de l'hégire = 1144 de J. C.), a aussi lui-même abrégé sa grammaire *Mofassal*, dans le traité intitulé *Anmoudej*, dont nous possédons un échantillon, publié dans l'*Anthologie* de l'illustre M. de Sacy [1], et accompagné du commentaire d'Ardébili. L'auteur réprimande, dans la préface, ses contemporains de leur dégoût pour les études de grammaire, et continue de la manière suivante : « En vérité, la grammaire *vaut bien les membres mutilés par le bâton*[2], et ses avantages sont innombrables. Celui qui, sans la crainte de Dieu et de sa révélation, dépourvu de connaissances grammaticales, est assez téméraire pour expliquer le verbe divin, ressemble au voyageur monté sur une cavale aveugle, ou faisant sa route sur un chameau borgne. Il dira : « Quels sont ces mensonges, ces verbiages et ces fu« tilités? » bien que le verbe de Dieu en soit exempt. La grammaire est l'échelle par où l'on monte jusqu'à l'éloquence;

[1] L'*Anthologie grammaticale*, p. 240-280.

[2] Proverbe arabe. (Voy. Meidani, *Prov. ar.* ed. Freytag. I, p. 54.)

elle nous enseigne les finesses de la composition du Koran, en nous mettant sous les yeux ses beautés et en nous dirigeant dans l'exploitation de ses mines; celui qui se détourne d'elle est comme celui qui obstrue les chemins conduisant au bien, et qui veut que les routes des abreuvoirs soient détruites et laissées en oubli. L'intérêt qui reste parmi les fidèles pour connaître la langue arabe, et mon désir d'être utile à nos disciples et à nos neveux, m'ont porté à composer une œuvre sur la grammaire, afin de les conduire au but éloigné par le plus court chemin et pour qu'ils remplissent leurs seaux sans difficulté. Ainsi j'ai écrit ce livre intitulé *Al-Mofassal*, c'est-à-dire « le bien distribué, » divisé en quatre parties. »

Les trois premières parties nous donnent précisément le même contenu, mais développé d'une manière beaucoup plus claire et plus satisfaisante que dans la *Kâfia*, sur le nom, le verbe et les particules. Il faut se rappeler que les grammairiens arabes ne font ordinairement aucune division distincte lorsqu'ils traitent des formes de la langue et de la syntaxe; ainsi, par exemple, sous les diverses formes de l'aoriste du verbe, on trouve les règles de la syntaxe où ces formes sont employées, comme le conditionnel après إِنْ, لَمَّا, لَمْ et autres mots exprimant une condition. La quatrième partie, omise dans la *Kâfia*, mais, comme nous l'avons déjà dit, contenue dans un petit ouvrage d'Ibn-oul-Hâjib, intitulé *Schâfia*, trace des règles sur diverses catégories qui sont communes à toutes les trois classes, le nom, le verbe et les particules, savoir : sur la prononciation modifiée de la voyelle *a* en *æ*, la pause, la formule du serment, la prononciation du *hamza*, la rencontre de deux consonnes quiescentes, le commencement des mots, les lettres serviles, la permutation des lettres, les lettres faibles ى et و, ا, le redoublement par le signe du *techdid*. Parmi les grammairiens ses prédécesseurs, Zamakhschari cite quelquefois les ouvrages العَيْن et الإِصْلاح de Khalil, + 170 ou 175 de l'hégire = 788 ou 792 de J. C. et d'Ibn-

ous-Sikkit, + 244 de l'hégire, = 858 de J. C. mais surtout ceux de Sibaweihi et des trois Akhfasch.

L'impression de cette édition a été faite avec des types récemment acquis par l'Université de Christiania et ne laisse presque rien à désirer; quant à la collation du texte, il y a très-peu de livres où l'on trouve une plus grande précision. Parmi les petites fautes d'inadvertance presque inévitables dans une œuvre de quelque étendue, nous n'avons remarqué que les suivantes :

Page 108, on lit la forme قرْطَبُوس au lieu de قِطْرَبُوس, espèce de scorpion; ainsi, du moins, elle est indiquée par Lumsden[1].

Page 136, dans le vers, أُرى au lieu de أَرى, comme on le voit dans l'édition de l'*Alfiyya*, par M. Dieterici, p. 93[2].

Page 143, dans le vers cité :

نَحْنُ آقْتَسَمْنا المالَ نِصْفَيْنِ بَيْنَنا
فقلْتُ لهم هذا لَهاها وذا لِيَا

[1] *A Grammar of the arab. language.* Calcutta, 1813, p. 372. Le texte du *Schâfia* donne la leçon قِرْطَبُوس, mais le dictionnaire *Kamous* n'explique que la forme قطْرَبُوس : بفتح القاف وقد يُكْسر الشديدةُ الضرب من العقارب والناقةُ السريعةُ او الشديدة

[2] Dans le commentaire de Bedr eddin el-Aini, sur les vers cités dans l'*Alfiyya*, intitulé فرائد القلائد فى مختصر شرح الشواهد (voyez *Cat. codd. Arab. bibl. Haun.* n° CLXXXVII), on lit l'explication suivante : هو من أبيات الكتاب لم ينسبْ فيه إلى أحدٍ وهو من الطويل وأُرى بمعنى أظنّ وزيدًا مفعوله الاوّل وسيّدًا الثانى وكما قيل معترض بينهما والشاهد فيه إذا إنّه حيث جاز فيه الوجهان الكسر لأنّها فى آبتداء الجملة والفتح على تقديرها بالمفرد اى

on supposerait facilement l'omission d'une syllabe au commencement du vers, à moins de l'altération du premier pied فَعُولُنْ en عُولُنْ, appelée خَرْم.

Page 160, l. 5, le mot جِاج donnant un exemple d'une *imâlet* irrégulière, doit être vocalisé جَاج, non جِاج; sans cela l'*imâlet* n'aurait aucune irrégularité [1].

Page 172, l. 14. Le commencement de l'hémistiche يا عَدِيَّ لقدْ وَقَتْكَ ٱلأواقِي doit être vocalisé يا عدِيٌّ; le mot عَدِيَّ, régi par يا, perd sa nunnation au vocatif, ce qui n'empêche pas le mètre الخفيف [2]. Par contre, nous ne comprenons

---

فاذا عبوديّتُه حاصلة وعبد القفا واللهازم كناية عن الخسّة واللهازم جمع لِهْزِمة بكسر اللام وهو طرف الحلقوم الخ

[1] On lit dans le commentaire de l'*Alfiyya*, intitulé : منهج السالك إلى الفيّة ٱبْن مالك. Voyez *codd. arab. bibl. Haun.* n° CLXXXVI : ذَكَرَ بعْضُهم لإمالة ٱلفٍ سبَبَيْن أحدُهما الفرقُ بين الاسم والحرف وٱلاخرُ كثرة الإستعمال وذلك إمالتهم الحجاج عَلَمًا فى الرفع والنصب وكذاك العجاج فى الرفع والنصب الخ, et dans le *Schâfia*, avec commentaire, voyez n° CLXXXIV : وباب ومال والحجاج ٱلفُه لَيْست ببدل عن شئ وإنما قال بغير سببٍ لأنّ إمالة ما تقدّم شاذّة مع تحقّق السبب وهو الكسرة بخلاف هذه ٱلامثلة إذ لا كسْرةَ فيها فى غير حال الجزم وأمّا الربا فلأجل الراء يُمال وإنْ كانت الفه عن واو الخ

[2] Dans le manuscrit déjà nommé, فرائد القلائد الخ, nous trouvons le vers entier :

ضَرَبَتْ صَدْرَها إلىّ وقالَتْ
يا عَدِيًّا لَقَدْ وَقَتْكَ الأواقِي

guère l'omission constante, mais fort embarrassante, des voyelles nasales à la fin des formes du pluriel irrégulier, p. 76, 79 : أَفْعَلُ . أَفْعِلَةٌ . فِعْلَةٌ . فُعْلَانٌ . فِعَلَةٌ . فِعْلَانٌ . فَعَلَةٌ et فُعَلَةٌ, à moins que ce ne soit une de ces arguties et de ces subtilités trop fréquentes chez les commentateurs grammairiens. L'illustre M. Silvestre de Sacy fait la note suivante sur le vers 798 de l'*Alfiyya* (voy. p. 195) : « Il est à propos de remarquer que c'est *la mesure du vers* qui a forcé l'auteur à prononcer أَفْعِلَةٌ, au lieu de أَفْعِلَةٌ. Cette observation s'applique à plusieurs autres mots de ce chapitre. »

Enfin, qu'il nous soit permis de faire une remarque générale sur la publication des livres appartenant à la philologie orientale. On fait souvent, surtout en Allemagne, des éditions de manuscrits orientaux sans y ajouter ni traduction, ni notes qui en faciliteraient la lecture, et nous regrettons beaucoup d'avoir à signaler le même défaut dans l'œuvre présente. Si M. Broch pense publier la traduction, il entreprendra un travail que nous ne croyons pas absolument nécessaire, le livre n'étant pas destiné à des commençants, et le style, en général, ne contenant aucune difficulté pour les initiés à la terminologie grammaticale; mais c'est mettre la patience du lecteur à une rude épreuve, que de l'engager à étudier des hémistiches, des vers, des phrases du Koran et de la tradition, détachés de leur contexte, dont il ne réussit à comprendre le sens qu'après maintes recherches dans la concordance du Koran dans les diverses grammaires arabes, les collections des poëtes, etc. L'œuvre de Zamakhschari appartient à cette espèce de livres

avec cette explication : قاله مُهلْهَل من قصيدة من الخفيف والى بمعنى لى والشاهد فى يا عديًا فإنّه لما اضطرّ نوّنه ونصبه تشبيهًا بالمضاف, d'où l'on voit que la tradition a conservé la leçon يا عديًا à l'accusatif. (Sur Mohalhil Adi ben Rabia, voy. ma *Rhétorique des Arabes*, p. 293; Rasmussen, *Addit. ad hist. Arab.* p. 14, et p. 14 de la traduction, où ce vers est cité.)

qui, ne contenant aucune découverte, ne doivent pas causer au lecteur des difficultés fastidieuses, et l'augmentation d'une feuille imprimée, indiquant d'après les commentaires le sens des vers allégués et les endroits cités du Koran et de la tradition, remédierait complétement à cet inconvénient.

Pour citer des exemples, quel est le sens des mots, page 17, dernière ligne, وما جاء فى الدَعْوة المرفوعة وٱجْعَلْهُ الوارِثَ مِنَّا مُحْتَمِلٌ عندى أَنْ يوجَّهَ على هذاء, qui sont absolument inintelligibles, à moins de connaître le commencement de la prière dite الدَعْوة المرفوعة[1]? Et d'autres, page 57, ligne 7 : تمامًا على ٱلّذِى احسن بحذفِ شَطْرِ الجُمْلة, phrase du Koran, sourate VI, v. 155, alléguée comme un exemple, où l'on a omis le pronom dit عائد, correspondant du relatif[2]?

Page 137. وممّا يُحكى من جُرْأَةِ الحَجّاج على الله أَنّ لسانَه سبق به فى مَقْطَعِ والهادِيَاتِ إلى فتحة إنّ فأَسْقَطَ اللامَ, mots qui ont trait à une leçon, sourate C, v. 11 : أَنّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ خَبِيرٌ, au lieu de ce que nous trouvons dans le texte ordinaire : إِنَّ رَبَّهُمْ لَخَبِير? et ligne 13, où les mots ولا سابِقٍ

[1] Voici le commencement, d'après une note presque illisible, dans le manuscrit numéro CLXXVI, *Codd. ar. Bibl. Haun.* contenant le *Mofassal* avec le commentaire d'Ibn-oul-Hâjib : أَوّل الدَعْوة المَرْفوعة ٱللّهُمَّ متّعْنا بأَسْماعِنا وأَبْصارنا وقوّينا ما أَحْيَيْتَنَا وٱجْعَلْهُ الوارثَ منّا أَىْ الباقِىَ فالضمير امّا للتَمْتيع والمعنى وَفّقْنا لحِيازَة العلْمِ لا المالِ حتى يكونَ العلمُ هو الذى يبقى منّا بعد الموْتِ وإمّا لمصدر جعل والتَقْدير وٱجْعَلْ الوارثَ من عِشْرتنا أى وارثَ الحكمة جَعْلًا

[2] Il faut alors traduire : «Nous avons donné le livre à Moïse comme complément de la meilleure religion» ou «de la manière la plus parfaite,» *Beidhawi*, éd. Fleischer; tandis que le texte commun donne le sens : «livre complet pour celui qui fait le bien.»

شيئًا, arrachés d'un vers, ne donnent aucun sens, si l'on ne se rappelle le vers cité en entier, page 114 :

بَدا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ ما مَضَى
ولا سابِقٍ شيئًا إذا كان جائِيًا

سابِقٍ est au génitif, supposé que l'accusatif مُدْرِكَ soit virtuellement au même cas, parce que لَسْتُ se construit ordinairement avec la préposition بِ[1].

De même, page 139 : إِنَّ وَرَاكِبَها, mots arrachés d'une tradition (فى حديثِ عبدِ اللّٰهِ بنِ الزُّبَيْرِ), et donnant un exemple de la particule إِنَّ employée dans le sens de أَجَلْ, c'est-à-dire « oui[2]. »

Parmi les parties les plus intéressantes de ce livre servant à élargir nos connaissances de la syntaxe arabe dans toutes ses particularités, il faut citer un exposé très-détaillé des cas où l'accusatif est employé d'une manière elliptique par l'omission du verbe régissant; par exemple, رَعْيًا سَقْيًا, etc. voyez page 17; une liste des mots nommés أَسْماء الأفعالِ والأصْوات, dont une grande partie ont un complément; par exemple, قَدْكَ, هاء زَيْد, etc. voy. pages 61-67.

Nous trouvons, page 123, l'annotation assez remarquable que tout verbe ou nom, de la forme فَعِل, à condition que la radicale du milieu soit une gutturale, en omettant la

[1] Le vers appartient à un panégyrique de Zouheir ben Abi Solmâ, sur le roi Nomân ben el-Moundhir.

[2] Les mots إِنَّ وَرَاكِبَها contiennent la réponse d'Abdallah ben ez-Zoubeir à l'imprécation d'un de ses ennemis : لَعَنَ ٱللّٰهُ النّاقَةَ حَمَلَتْنى إِلَيْكَ, c'est-à-dire «Que Dieu maudisse la chamelle qui m'a porté jusqu'à toi!» Certes, lui et aussi son cavalier.

voyelle, peut changer sa forme en فَعْل ; par exemple, شَهْدَ, au lieu de شَهِدَ ; فَخْذَ, au lieu de فَخِذَ, L'auteur réitère la même observation, page 180, en parlant de la forme négative لَيْسَ, qu'il dit être formée par l'analogie avec la forme عَلْمَ, au lieu de عَلِمَ. A la page 154, l'auteur mentionne un solécisme très-rare, savoir la forme رماتا pour la 3e personne féminine du duel, au lieu de رَمَتَا. Quant à l'usage des pronoms démonstratifs, il indique, page 56, une opinion d'après laquelle le pronom ذلك s'emploie pour un objet éloigné, ذاك pour un objet qui n'est ni éloigné, ni proche, ذا pour un objet proche. Quelquefois Zamakhschari n'est pas exempt de fautes d'inadvertance, dont pourtant l'éditeur n'est pas responsable, comme dans l'exemple page 168, وَيَتَّقْهِ, voyez surate XXIV, vers. 51; la voyelle sous ِ n'est pas simplement euphonique, comme dans les formes لَمْ يَلْدَهُ pour لَمْ يَلْدْهُ et اِنْطَلَقَ pour اَنْطَلَقْ, avec l'omission de la voyelle ī, sous la seconde radicale, mais appartient, d'après les meilleurs commentateurs du Koran, au pronom ُ ou ِ. En terminant cet article, nous manifesterons notre désir de voir bientôt la publication de l'œuvre intitulée, par excellence, *Le livre du célèbre grammairien Sibawaihi;* nous aurons alors des matériaux satisfaisants pour juger du développement de la science grammaticale chez les Arabes.

A. F. Mehren.

Copenhague, le 25 avril 1860.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XV.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

احكام العتيقة ou les Préceptes de l'Ancien Testament, texte arabe, publié et traduit par M. le Dr B. R. Sanguinetti. — (Suite et fin.) 5

Sur les sources de la Cosmogonie de Sanchoniathon. (M. le baron d'Eckstein.) — (Suite) 67

— Suite 210

— Suite et fin 399

Éléments de la Grammaire assyrienne. (M. Jules Oppert.) .. 97

— Suite et fin 338

Documents sur l'histoire des Ismaéliens ou Batiniens de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins. (M. C. Defrémery.) — Suite 130

Recherches sur l'Histoire des sciences mathématiques chez les Orientaux, d'après des traités inédits arabes et persans. (M. F. Woepcke.) 281

Rapport sur deux médailles en cuivre jaune trouvées à Sourabaya, île de Java, dont les *fac-simile* lithographiques ont été envoyés à la Société par M. Netscher, de Batavia. (M. E. Pauthier.) 321

Mémoire sur les institutions de police chez les Arabes, les Persans et les Turcs. (M. le Dr Walter Behrnauer.) 461

Description des monuments de Dehli en 1852, d'après le texte hindoustani de Saïyid Ahmad Khân. (M. Garcin de Tassy.). 508

Lettre à M. Reinaud. (M. de Khanikoff.) 537

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 12 janvier 1860 95

Correspondance relating of the Earl of Elgin's special missions

Pages.

to China and Japan. — China; being the Times special correspondence, etc. (J. M.).

Procès-verbal de la séance du 10 février 1860..... 263

Buddhistiche Triglotte, etc. (St. J.) — Extrait d'une lettre de S. E. Al Kasem Beg à M. Garcin de Tassy. — Note sur la nature de la langue japonaise. (M. Léon DE ROSNY.) — *Narrative of the Earl of Elgin's mission to China and Japan*, etc. (J. M.) — *Ki-ho-youen-pen.* — Commerce de la France avec la Chine. — Grammaire comparée des langues de la France, etc.

Procès-verbal de la séance du 9 mars 1860..... 415

Procès-verbal de la séance du 13 avril 1860..... 416

Lettre à M. J. Derenbourg, sur les poésies arabes de l'Afrique. (M. A. CHERBONNEAU.) — *The Habeeb os-Seear*, etc. (M. A. F. MEHREN.) — Lettre à M. Renan. (M. A. CHERBONNEAU.) — Histoire de la campagne de Mohacz, etc. par M. Pavet de Courteille. (M. BARBIER DE MEYNARD.) — Lettre à M. le Rédacteur du Journal asiatique, sur les Inscriptions assyriennes. (M. J. OPPERT.) — Le Livre de l'agriculture d'Ibn el-Awam (*Kitab al-Felahat*). (M. J. J. CLÉMENT-MULLET.) — *Taï-weï-tsi-chi-ki* (Grammaire algébrique, etc.) (J. M.) — Note sur la nouvelle méthode du Révérend Jules Ferrette, concernant la typographie arabe. (M. A. P. PIHAN.)

Procès-verbal de la séance du 11 mai 1860..... 544

Almufassal, Opus de re grammatica Arabum, etc. (M. A. F. MEHREN.)

FIN DE LA TABLE.

PLAN ARCHÉOLOGIQUE

DES

ALENTOURS DE HÉRAT.

1858.

Imprimerie Impériale.

JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XVI

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
G. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DUGAT, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEN-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XVI

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LX

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1860.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

TENUE LE 2 JUILLET 1860.

La séance est ouverte à midi par M. Reinaud, président.

Le procès-verbal de la séance de l'année dernière est lu ; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Bérard de Sainte-Anne, accompagnée d'un plan pour l'établissement de télégraphes entre l'Europe, l'Asie et l'Amérique.

On lit une lettre du consulat général du Mexique, qui annonce l'envoi d'un ouvrage de M. José Fernando Ramirez. (Cet ouvrage n'est pas encore parvenu à la Société.)

Est présenté et nommé membre :

M. le baron Alexandre DE KRAFFT, à Tripoli de Barbarie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *Die Lieder des Hafis*, par H. BROCKHAUS. Vol. II, cah. IV. Leipzig, 1859, in-4°.

Par l'auteur. *Notice sur Mahomet*, par M. Reinaud. Paris, 1860, in-8°. (Extrait de la *Nouvelle Biographie générale.*)

Par l'auteur. *L'Orient*, par M. de Rosny. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Pharisäer und Sadducäer oder Judaismus und Mosaismus*, par M. Alois Müller. Vienne, 1860, in-8°.

Par la Société. *Transactions of the Bombay Geographical Society*. Vol. XIV. Bombay, 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* N° V. Calcutta, 1859, in-8°.

Par la Société. *Bibliotheca indica.* N° 156. Dictionary of the technical terms used in the sciences of the musulmans. Cahier II. Calcutta, 1860, in-4°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* Vol. XIV, 1 et 2. Leipzig, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Proclamations* du mandarin *Ye* et du vice-roi *Ho*, ordonnant la liberté du culte catholique en Chine et la libre circulation des missionnaires chrétiens, traduites, sur les originaux chinois, par M. Pauthier. Paris, 1860, in-8°.

Par le même. *Mémoire secret* adressé à l'empereur *Hien-foung*, actuellement régnant, par un lettré chinois, sur le conduite à suivre avec les puissances européennes, traduit du chinois par M. Pauthier. Paris, 1860, in-8°.

Par la Société. *Revue orientale et américaine*, troisième année, juin 1860. Paris, 1860, in-8°.

Par l'Académie. *Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften* (classe historique et philosophique), année 1859. Neuf cahiers. Vienne, 1859, in-8°.

Le secrétaire lit son Rapport annuel sur les travaux du Conseil pendant l'année 1859-1860.

Il est donné lecture du Rapport des Censeurs sur les comptes de l'année 1859, qui sont approuvés.

M. Reinaud lit une Notice sur les dictionnaires de géographie arabes.

Il est procédé au scrutin pour le remplacement des membres sortants du Conseil; ce scrutin donne les résultats suivants :

Président : M. Reinaud.

Vice-présidents : MM. Caussin de Perceval, le duc de Luynes.

Secrétaire : M. Mohl.

Secrétaires adjoints : MM. Bazin, Renan.

Trésorier : M. de Longpérier.

Commission des fonds : MM. Garcin de Tassy, Landresse, Mohl.

Membres du Conseil : Stanislas Julien, Regnier, Hase, Dulaurier, Perron, Noël Desvergers, Pauthier, Dugat.

Bibliothécaire : M. Léon de Rosny.

Censeurs : MM. Bianchi, Guigniaut.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 2 JUILLET 1860.

PRÉSIDENT.

M. Reinaud.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Caussin de Perceval,
Le duc de Luynes.

SECRÉTAIRE.

M. Mohl.

SECRÉTAIRES ADJOINTS.

MM. Bazin,
Renan.

TRÉSORIER.

M. de Longpérier.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garcin de Tassy,
Mohl,
Landresse.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Stanislas Julien.
Regnier.

MM. Hase.
Dulaurier.
Perron.
Noël Desvergers.
Pauthier.
Dugat.
Defrémery.
Troyer.
De Slane.
Ampère.
Lancereau.
Barbier de Meynard.
Le marquis d'Hervey de Saint-Denys.
Foucaux.
Sanguinetti.
Derenbourg.
De Saulcy.
Dubeux.
Sédillot.
Pavet de Courteille.
L'abbé Bargès.
Oppert.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Léon de Rosny.

CENSEURS.

MM. Bianchi,
Guigniaut.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, quai Malaquais, n° 3.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1859-1860,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 2 JUILLET 1860,

PAR M. JULES MOHL.

Messieurs,

La trente-huitième année de l'existence de la Société, qui vient de se terminer, n'a pas produit de changement notable dans vos affaires. Elle n'a pas été très-favorable, parce que le bruit de la guerre et l'incertitude de l'avenir ne sont jamais favorables aux lettres, et nous sommes heureux d'avoir passé sans amoindrissement une époque pendant laquelle les esprits étaient si vivement occupés de choses qui détournent de la science.

La Société a fait des pertes sensibles par la mort de plusieurs de ses membres les plus anciens et les plus distingués. M. Charles Lenormant a été pendant vingt ans membre de votre Conseil; il était plutôt antiquaire qu'orientaliste; mais il touchait l'O-

rient par ses études égyptiennes et par le soin constant avec lequel il ramenait dans ses recherches les antiquités grecques à leurs origines asiatiques. Au reste il appartient à d'autres corps savants plutôt qu'à nous d'exposer en détail ses travaux, et de déterminer la place qu'il occupait dans les lettres.

M. C. Ritter a été membre de notre Société dès le commencement; lui non plus n'était pas orientaliste; mais ce grand géographe a rendu les plus signalés services aux études asiatiques, par l'usage qu'il a fait de tous les travaux sur l'Orient, par la lumière qu'il a répandue sur l'histoire de tous les pays de l'Asie, par l'emploi qu'il a su faire de toutes les recherches sur des parties quelconques du monde oriental, en mettant les résultats de nos études à leur place véritable, et faisant ressortir leur importance par le cadre historique et géographique dans lequel il les plaçait. Il n'y a probablement personne parmi nous qui n'ait été encouragé dans ses travaux par l'intérêt qu'y prenait cet homme si savant, si bienveillant, toujours si prêt à rendre justice à chacun et si heureux de tout progrès que faisait la science. Il est bien à regretter que M. Ritter n'ait pas eu la satisfaction de terminer sa Géographie de l'Asie, dont il a paru dix-huit volumes, et qui devait être complétée par un troisième volume sur l'Asie Mineure, un sur le Caucase et un ou deux sur les îles. D'autres voix, plus autorisées que la mienne, rendront compte de cette vie si pure et si laborieuse, et de tout ce que la géographie et l'histoire doivent à un savant qui a su

combiner avec un travail minutieux et infatigable une rare hardiesse de conception.

Enfin la Société a perdu un associé étranger dont toutes les études rentraient dans le cercle des nôtres, c'est M. Horace Hayman Wilson, président de la Société asiatique de Londres, bibliothécaire de la Compagnie des Indes et professeur de sanscrit à Londres. J'ai beaucoup connu M. Wilson, mais j'ai bien peu à dire de sa vie, qui s'est écoulée dans une prospérité continue, qu'il devait à l'égalité et à la facilité de son caractère et à une activité tranquille, mais incessante. Il était né en 1787; il étudia la médecine et la chimie, et entra en 1808 au service médical de la Compagnie des Indes. Ses connaissances scientifiques et sa singulière facilité d'appliquer ses talents à tout sujet qui se présentait, le firent retenir à Calcutta, où il fut attaché à la monnaie, dont il devint plus tard directeur. Je ne crois pas qu'il y ait eu de service public aussi propre à développer toutes les facultés de l'homme que celui de la Compagnie des Indes, surtout au moment où M. Wilson y entrait. L'aspect de la civilisation antique qu'on avait sous les yeux et qui, même dans sa décadence, étonnait encore; le sentiment d'un pouvoir nouveau, à qui rien ne paraissait impossible; la grandeur des intérêts qui étaient confiés à chaque Européen et la responsabilité dont il était obligé de se charger; les encouragements prodigués par lord Wellesley et ses premiers successeurs aux études orientales, et la carrière magnifique qui récompensait les succès; le

charme de l'inconnu, qui promettait aux recherches des résultats illimités, enfin la vive et intelligente curiosité du public en Europe et dans l'Inde; tout cela devait développer ce que l'âme et le caractère avaient de qualités et de forces, et réveiller la curiosité même des plus indifférents. Aussi voyons-nous non-seulement les hommes d'une imagination ardente et d'une nature poétique, comme sir W. Jones, Leyden, Prinsep ou Elliot, s'enflammer d'un ardeur de travail, à laquelle ils ont succombé avant le temps, mais les hommes les plus calmes, comme Wilkins, Marsden, Colebrooke et Wilson, être attirés irrésistiblement vers le monde oriental.

M. Wilson comprit dès son arrivée l'importance de l'étude du sanscrit, et y consacra tous les moments libres qu'il pouvait trouver. C'était un esprit tout écossais, froid, positif, ayant avant tout besoin de voir clair, enclin par là au doute, mais cachant sous les dehors les plus calmes une veine de poésie, à laquelle on ne s'attendait pas. Ce tempérament tranquille et une extrême méfiance contre toute exagération étaient, surtout alors, de précieuses qualités pour des études dans lesquelles l'absence de toute chronologie précise et la prétention à une antiquité qu'on pouvait reculer à volonté avaient entraîné des savants aventureux à des théories qui charmaient l'esprit plus qu'elles ne pouvaient le satisfaire, de sorte que le contrôle d'une critique peut-être trop exigeante était devenu bien plus utile qu'une rigueur exagérée n'était à craindre. M. Wilson n'avait aucun

goût naturel pour l'antiquité, et les spéculations sur les problèmes de l'histoire primitive ne lui ont jamais souri; la philosophie indienne, qui avait un si grand charme pour quelques esprits métaphysiques avec lesquels il était en contact, comme celui de Haughton, ne l'attirait pas; la partie de la littérature sanscrite qui lui faisait un plaisir réel, et qu'il étudiait pour elle-même, était la poésie grâcieuse de l'époque de Kalidasa. Mais il ne voulut pas se borner à une branche favorite d'études; il était résolu de faire connaître l'Inde, et il a tenu parole avec une détermination qui ne l'a jamais quitté et lui a rendu faciles les travaux les plus variés et les plus arides. Après cinq ans de séjour, il se vit en état de soumettre au public le premier fruit de ses études en publiant le texte et la traduction du *Meghaduta*, qui parut en 1813.

Mais il avait appris par une pénible expérience combien les moyens d'acquérir une connaissance solide du sanscrit étaient encore imparfaits et quelle perte de temps le manque d'un dictionnaire entraînait. On ne possédait que l'*Amara Cosha* publié par Colebrooke, travail merveilleux d'exactitude, mais incomplet comme dictionnaire et d'un usage peu commode. Quelques années auparavant, lord Wellesley, désirant pourvoir à ce besoin devenu urgent, avait chargé les brahmins employés au collége Fort-William de coordonner tous les vocabulaires indigènes sanscrits dans l'ordre alphabétique, en les accompagnant d'une traduction en bengali, et cette

compilation avait été achevée en quatre volumes in-folio peu de temps avant l'arrivée de M. Wilson à Calcutta. Colebrooke en mit entre ses mains un exemplaire, et M. Wilson le traduisit en anglais pour son usage personnel; mais lorsqu'il voulut le revoir sur les vocabulaires originaux, il aperçut combien le travail des brahmins était inexact, imparfait et inégal. Il se détermina alors à le refaire en entier, et put livrer son œuvre à l'impression après cinq ans de travail.

C'est ainsi que parut, en 1819, le premier dictionnaire sanscrit, qui était, comme presque tous les premiers dictionnaires d'une langue étrangère, basé presque entièrement sur les vocabulaires indigènes et participait aux avantages et aux inconvénients inhérents aux matériaux de ce genre. Plus tard M. Wilson en publia une deuxième édition, dans laquelle les mots tirés directement de la littérature sanscrite entraient dans une proportion bien plus considérable, et qui comprenait presque le double des mots contenus dans la première. Le travail d'un grand nombre d'hommes distingués qui se sont voués depuis quarante ans à l'étude du sanscrit a augmenté singulièrement, d'un côté les matériaux lexicographiques, de l'autre l'exigence du public savant, et le dictionnaire de M. Wilson subit actuellement, de son entier consentement, une seconde transformation radicale. Mais, quels que puissent être les secours que les *Trésors* de la langue sanscrite, qui se préparent en ce moment, offriront aux savants,

c'est le dictionnaire de M. Wilson qui a ouvert la voie à ces études, les a rendues accessibles à tous, et a fait époque dans les lettres orientales.

Ce grand travail était à peine achevé lorsque l'auteur fut envoyé à Bénarès, où il eut, entre autres commissions, celle de réorganiser le collége sanscrit de la ville sainte; car le gouvernement de la Compagnie désirait répandre l'instruction chez les indigènes, non pas en leur imposant des études nouvelles et étrangères, mais en facilitant et en accélérant leurs anciennes études pour leur donner ainsi le goût et les moyens d'aller au delà de ce qui s'enseignait dans leurs écoles d'après d'anciennes habitudes et des méthodes surannées, et de greffer ainsi sur leur savoir traditionnel les sciences nouvelles que l'Europe leur offrait. C'est dans cet esprit que M. Wilson entreprit la réorganisation du collége, et nous voyons par les publications du directeur actuel, M. Ballantyne, que ce but a été poursuivi sans relâche. Je ne sais si les résultats ont répondu à tout ce que l'on pouvait espérer d'un plan aussi sage et aussi généreux; mais ceux qui ont cru à un succès rapide n'ont pas tenu compte des obstacles qu'opposent à toute nouveauté l'orgueil et l'intérêt d'une caste sacerdotale qui se sent soutenue par la méfiance populaire contre tout ce qui vient de l'étranger. Dans tous les cas, l'entreprise était très-belle et M. Wilson y mit tout le zèle possible.

Lui-même trouvait, dans le contact avec les brahmins les plus savants de l'Inde, un nouveau stimu-

lant pour ses travaux, et nous devons à son séjour à Bénarès un des ouvrages les plus propres à inspirer à l'Europe lettrée de l'intérêt pour la littérature indienne. Sir W. Jones avait fait connaître au monde le drame de Sacontala, qui avait été reçu en Europe avec une curiosité et une admiration bien méritées. Jusque-là on n'avait connu que deux littératures dramatiques parfaitement originales, celle des Grecs et celle des Chinois; toutes les autres en dérivaient; mais la découverte de Sacontala élargit tout à coup l'horizon littéraire en faisant entrevoir, par un spécimen d'une beauté parfaite, une troisième littérature dramatique, toute spontanée et toute nationale. Cependant la découverte resta longtemps isolée, et l'on pouvait croire que nous possédions dans Sacontala, plutôt l'essai original d'un grand poëte, que le produit d'une grande école. La publication postérieure d'un drame tout métaphysique n'était pas faite pour donner de grandes espérances, lorsque parut, en 1827, le Théâtre hindou de M. Wilson, contenant la traduction complète de quatre drames, l'analyse plus ou moins détaillée d'une vingtaine d'autres et une introduction curieuse sur le système dramatique entier des Hindous. C'est à partir de ce moment que le drame sanscrit a pris sa place dans la litterature du monde. On a publié depuis lors le texte d'un grand nombre de ces drames, on traduit en entier quelques-uns de ceux que M. Wilson n'avait fait qu'analyser, on a retrouvé, je crois, une partie de ceux qui avaient échappé à ses recher-

ches, et probablement on en trouvera encore d'autres. Ce sont des perfectionnements qui viennent toujours compléter une œuvre originale et ne font qu'ajouter à son importance.

Bientôt après il publia quelques mémoires étendus sur des sujets également nouveaux et importants : un sur les sectes hindoues, l'autre sur la chronique de Kaschmir, qu'on avait cherchée depuis longtemps en vain et dont il donna la première analyse. Notre Société a complété ce travail par la traduction que M. Troyer a publiée pour nous. En 1832, M. Wilson quitta l'Inde pour occuper la chaire de sanscrit fondée récemment à Oxford, et bientôt après il devint le successeur de Wilkins comme bibliothécaire de la Compagnie des Indes, de sorte qu'il put reprendre le cours de ses travaux entouré de la plus belle et de la plus nombreuse collection de manuscrits sanscrits qu'il y ait au monde. Il trouva que Colebrooke avait commencé une édition des aphorismes de l'école du Sankhya, édition que l'état de sa santé l'empêchait de terminer, et il s'offrit à l'instant pour continuer l'ouvrage de son vieux maître, et le fit en ajoutant le texte et le commentaire de Gaurapada, quoique le sujet lui fût étranger et qu'il ne s'en fût pas occupé dans l'Inde; mais il ne refusait jamais un travail qu'il croyait utile aux études indiennes, et la précision de ses connaissances et la droiture de son esprit lui permirent de se tirer avec honneur et à l'avantage de la science des tâches les plus difficiles. Il a donné bien d'autres preuves de cette faculté en

menant à bonne fin des travaux qui paraissaient étrangers à ses études habituelles. Ainsi quand la Compagnie des Indes se trouva en possession de la collection de manuscrits formée par Mackenzie dans le midi de l'Inde, on ne sût comment tirer parti à Calcutta de cette masse de matériaux en tamoul, en canara, malayalim et telinga. M. Wilson offrit de les classer et d'en donner une analyse, ce qu'il fit, peu de temps avant son départ pour l'Europe, dans le Catalogue des manuscrits de Mackenzie, qui est encore aujourd'hui une mine de savoir sur l'histoire de l'Inde méridionale. De même, quand M. Masson eut livré à la bibliothèque de la Compagnie quarante mille médailles bactrianes et indo-scythiques, M. Wilson entreprit de les décrire, et son *Ariana antiqua* restera longtemps un guide dans le dédale de l'histoire obscure des rois de la Bactriane et de leurs successeurs indo-scythiques.

Les Puranas étaient un des sujets qui avaient le plus occupé M. Wilson. On n'avait que des idées vagues et imparfaites sur la composition et le contenu de cette immense masse de légendes, dont on pouvait espérer tirer des données historiques d'une grande valeur, et dont l'étude, dans tous les cas, était indispensable si l'on voulait se rendre compte des croyances et des superstitions des Hindous. M. Wilson ne fut pas effrayé de cette tâche et se livra à un travail auquel on aurait de la peine à croire, s'il n'en avait pas laissé la preuve écrite, car j'ai vu à Oxford les analyses de tous les Puranas écrites de sa

main et remplissant, si ma mémoire ne me trompe, dix-huit volumes in-folio. Après s'être préparé de cette façon, il choisit le Vishnu Purana pour en donner la traduction et pour concentrer dans le commentaire les indications historiques et mythologiques qu'il avait tirées de tous les autres. Il accompagna l'ouvrage d'une introduction détaillée sur la littérature puranique, dans laquelle il discute l'âge, le but et la composition de chaque Purana. Ce grand travail parut en 1840, la même année où M. Burnouf publia le premier volume du Bhagawata Purana.

M. Wilson reprit ensuite un plan qu'il avait déjà suggéré à la Compagnie des Indes et qui consistait dans la composition d'un dictionnaire de tous les termes techniques employés dans l'administration civile et judiciaire de toutes les provinces de l'Inde. Le désordre que la variété des dialectes, la négligence de l'orthographe et la connaissance imparfaite des langues avaient introduit était extrême et créait des difficultés et des malentendus perpétuels. M. Wilson fit imprimer des séries de termes techniques que les administrateurs locaux devaient définir et compléter. Ces cahiers furent répandus partout dans l'Inde; mais, lorsqu'ils revinrent en Europe, il n'y en eut qu'un très-petit nombre qui se trouvèrent remplis d'une façon intelligente et utile. En présence de ce prodigieux amas de matériaux illusoires, M. Wilson se décida à faire le dictionnaire lui-même, et nous avons le résultat de son travail dans le Glossaire des termes

techniques indiens, qui contient la collection des termes de jurisprudence et d'administration politique et financière usités dans toutes les provinces et tirés de dix-sept langues différentes, reproduits en caractères originaux, accompagnés de leur étymologie et de leur signification. Un pareil ouvrage ne peut être du premier coup ni complet, ni parfaitement exact; mais cette compilation est une œuvre de savoir et d'industrie étonnante, et aurait suffi pour faire la réputation d'un savant.

Pendant que M. Wilson était occupé de ce travail, il en préparait un autre qui était réclamé et attendu depuis longtemps par les savants, et dont il s'était déjà beaucoup occupé avant son départ de Calcutta, une édition et une traduction des Védas. Il se rencontra dans cette idée avec M. Max Müller, qui, tout jeune, s'était attaché au même plan et avait fait des études dans cette direction pendant son séjour à Paris. M. Wilson, qui était entièrement dépourvu de tout sentiment de jalousie littéraire, fut heureux de trouver un concurrent jeune, ardent et savant, à qui il ne manquait que les moyens matériels de l'exécution. Il fit adopter par la Compagnie des Indes M. Müller comme éditeur du texte du Rig Veda et des commentaires de Sayana, et fit pourvoir à la publication de ce grand ouvrage avec la libéralité que la Compagnie a montrée envers les lettres orientales dans bien des occasions. Lui-même se réserva la traduction de ce texte, et en attendant il publia le Sama Véda, dont M. Stevenson avait pré-

paré le texte et la traduction, et il fit accorder des encouragements à la publication du Yadjur Veda par M. Weber. Chaque volume du texte du Rig Véda de M. Müller fut suivi immédiatement de la traduction de M. Wilson, qui malheureusement ne vécut pas assez pour achever son œuvre. Pendant que le quatrième volume était sous presse, M. Wilson mourut, âgé de soixante et treize ans. Il faut espérer que M. Müller se chargera d'achever l'entreprise de son ami, en même temps que la sienne propre.

En y réfléchissant, je vois que j'ai oublié ou négligé bien des travaux de M. Wilson : sa Grammaire sanscrite, sa Continuation de l'histoire de l'Inde par Mill, son Histoire de la guerre des Birmans, l'achèvement des Proverbes persans et hindoustanis de Roebuck, et de nombreux mémoires dans les journaux des Sociétés savantes de Calcutta et de Londres[1]. Mais je ne voudrais pas étendre cette notice au delà de ce qui est nécessaire pour faire apprécier les services rendus par l'auteur, et j'aime mieux dire quelques mots sur la pensée dominante qui a été le motif de ses travaux. Dès son arrivée dans l'Inde, il fut très-frappé de la grandeur du devoir dont s'était chargée l'Angleterrre par sa conquête, et de la nécessité de faire comprendre aux nouveaux maîtres la nature morale et intellectuelle de leurs sujets. Je ne puis

[1] On peut trouver une liste presque complète des travaux de M. Wilson dans le trente-septième Rapport annuel de la Société asiatique de Londres, qui a paru pendant que ces feuilles étaient sous presse. (Voyez les p. VI-X de l'*Annual report*, 1860.)

mieux indiquer son point de vue qu'en citant un passage fort court tiré d'un de ses ouvrages qui a paru en 1819, et je le fais avec d'autant plus de plaisir, qu'il exprime une manière de penser qui offre le contraste le plus frappant avec l'abandon dans lequel l'Angleterre laisse aujourd'hui les études orientales. Voici ce passage, qui est adressé à la Compagnie des Indes : « Il est à peine nécessaire de prouver que la population hindoue de ce grand empire ne peut être comprise qu'au moyen de la langue sanscrite, qui seule nous donne la clef de ses manières d'agir et de sentir, de ses préjugés et de ses erreurs, et nous permet d'apprécier ses défauts et ses qualités. Sans cette connaissance, les intentions les plus parfaites et les plans les plus sages pour la rendre meilleure et plus heureuse n'aboutiront, comme nous l'avons souvent vu, qu'à des déceptions, et même, quand ils finissent par réussir, ce n'est qu'après des sacrifices regrettables de temps et d'efforts, parce qu'un zèle louable, mais mal dirigé, rencontre, de la part du peuple, une opposition née de méfiances mal placées et de craintes absurdes. »

Il n'a pas été le premier à exprimer cette idée; depuis Warren Hastings il y a eu dans l'Inde une succession de grands hommes qui ont partagé cette conviction; quelques-uns, comme Colebrooke, ont travaillé toute leur vie pour la réaliser; mais ce n'est pas un médiocre honneur que d'avoir été le continuateur et le successeur de Colebrooke, et M. Wilson l'a été dans des circonstances infiniment moins favo-

rables que celles qui avaient soutenu Colebrooke. Les lettres orientales commençaient à être moins favorisées, l'étude des langues et de l'histoire de l'Inde était moins encouragée, des principes administratifs abstraits prenaient de plus en plus la place des principes historiques observés auparavant; les encouragements littéraires étant réduits, le collége Fort-William fut délaissé, et l'importance des langues orientales graduellement diminuée, au point qu'aujourd'hui la connaissance de l'italien est comptée à un candidat pour le service civil indien pour le même nombre de points que celle du sanscrit ou de l'arabe; enfin la Compagnie des Indes elle-même a succombé et une nouvelle ère commence pour l'empire anglais en Orient. Pendant trente ans M. Wilson n'a pas cessé de lutter contre cette tendance nouvelle et de faire servir la grande influence que lui donnaient son savoir et sa position littéraire à défendre les droits et l'importance des études orientales, qu'il a souvent sauvées du dédain des gouverneurs généraux. Quand lord W. Bentink eut refusé la continuation des impressions de textes sanscrits et arabes aux frais du gouvernement, M. Wilson obtint de la Compagnie la fondation de la *Bibliotheca indica*, qui continue encore aujourd'hui ces publications, alors si dédaignées; il soutint les Sociétés de Calcutta et de Londres, et fit encourager, autant qu'il dépendait de lui, les travaux destinés à faire connaître l'Inde; enfin tout ce qui a été fait et se fait encore aujourd'hui pour la publication de la littérature védique est dû

à son influence et sera un honneur éternel pour sa mémoire. Puisse-t-il trouver dans l'Inde un successeur!

J'arrive aux travaux du Conseil pendant l'année passée. Votre Journal a continué à paraître régulièrement, sauf des retards insignifiants, qui sont presque inséparables d'une publication aussi compliquée que la nôtre, et il contient des travaux variés sur presque toutes les parties de la littérature orientale.

M. de Slane a achevé sa traduction de *la Géographie de l'Afrique par Bekri*, dont il avait auparavant publié le texte, et a rendu par là complétement accessible aux historiens une des sources les plus importantes de la géographie du Maghreb. Des essais tentés antérieurement pour rétablir le texte de Bekri en avaient fait presque désespérer; mais de nouveaux matériaux et son séjour sur les lieux ont mis en état le nouveau traducteur de nous donner toute sécurité sur l'exactitude de sa rédaction.

M. le baron Aucapitaine nous a fourni un travail *Sur l'origine et l'histoire des tribus berbères de la haute Kabylie.*

M. Sanguinetti a découvert une rédaction arabe du code religieux d'une secte qu'il est encore difficile de classer, et il en a publié le texte et la traduction.

M. Ferrette, missionnaire français dans le Liban, nous a communiqué ses idées *Sur la simplification de la typographie arabe.* Il a été très-frappé en Syrie de

l'ignorance grammaticale même des hommes plus ou moins lettrés parmi les indigènes et de la difficulté d'obtenir dans les écoles une prononciation exacte des formes grammaticales. Il attribue cette ignorance à l'habitude d'omettre les voyelles dans l'écriture et dans les livres imprimés, et désire y remédier en rendant possible l'insertion des voyelles dans l'impression sans une augmentation notable de frais. Dans ce but il réduit les signes grammaticaux à ce qui est indispensable, et en réformant la fonte des types arabes il espère que l'économie obtenue dans la composition permettra dorénavant de placer toutes les voyelles à peu près au prix des impressions actuelles qui omettent ces voyelles. M. Ferrette rencontrera des objections de différentes espèces tant de la part des grammairiens que de celle des imprimeurs; mais je crois néanmoins que sa proposition contient le germe d'une idée utile aux écoles du pays et qu'elle sera mise à l'épreuve dans le Levant. Elle pénétrera peut-être plus tard dans les imprimeries en Europe; mais il sera sage d'en faire la première tentative là où le besoin l'a fait naître. La question de l'économie, qui est le point sur lequel tout roule dans cette matière, ne pourra être décidée que par une expérience assez longue.

M. Defrémery a repris la publication de ses études *Sur la secte des Ismaëliens de Perse ou Assassins*, s'appuyant surtout sur les documents rapportés par Ala-Eddin Djoeïni, qui donne une foule de détails inconnus sur cette secte célèbre, détails que l'édi-

teur contrôle et complète par les récits des autres historiens de l'époque.

M. Tchihatcheff nous a communiqué une *Ballade kurde*, recueillie et traduite par M. Jaba, consul de Russie à Erzeroum. Il nous donne l'espoir que les riches collections de M. Jaba sur la langue et l'histoire des Kurdes verront le jour sous peu. Nous ne pouvons guère attendre de lumières sur l'histoire et la très-curieuse langue des Kurdes que de la Russie, et les études de M. Lersch, ainsi que la récente édition du *Scheref Nameh* de M. Véliaminof, prouvent que nous posséderons bientôt sur ce sujet des matériaux infiniment plus abondants qu'on n'en a eu jusqu'ici. Il est très-douteux que la littérature nous fournisse des traditions bien anciennes sur ce peuple; mais la langue, qu'il sera curieux d'analyser, nous donnera certainement des indications précises sur l'origine de cette nation, et nous fera remonter plus haut dans son histoire que ses chroniques et probablement ses ballades.

M. Oppert nous a donné sa *Grammaire assyrienne*, dans laquelle il a reproduit les mots assyriens en caractères hébreux, pour en faciliter la lecture. C'est le premier essai systématique sur cette matière si neuve et si importante; il fournit à la fois un cadre positif et circonscrit aux recherches philologiques, et pour la critique des méthodes employées et des résultats obtenus jusqu'à ce jour, un ensemble coordonné et tangible. Ce travail forme un complément indispensable du traité de l'auteur sur la lecture des

cunéiformes assyriens, qui remplit le second volume de son *Exploration de l'Assyrie*. Il est bien à regretter qu'à Londres, où l'on est si riche en monuments littéraires assyriens, on procède si lentement à fournir aux savants les secours dont ils ont besoin. Il y a des années que le Musée britannique a fait commencer la reproduction en *fac-simile* des monuments littéraires assyriens les plus importants qu'il possède, et surtout des célèbres tablettes; mais je ne puis annoncer encore que la première livraison ait vu le jour.

M. Bianchi a continué sa *Bibliographie* annuelle d'ouvrages publiés à Constantinople, et vous trouverez dans un prochain cahier sa liste des ouvrages qui ont paru depuis un an.

M. Woepcke a consacré un mémoire à l'examen des chiffres par lesquels les géomètres arabes expriment le rapport du diamètre à la circonférence du cercle, et il explique, avec beaucoup de sagacité, comment ils sont arrivés à rejeter les chiffres exacts qu'ils avaient reçus des Indiens, pour en adopter de moins rigoureux. C'est une nouvelle pierre ajoutée aux matériaux laborieusement amassés pour une histoire future des mathématiques arabes et de la position importante qu'elles occupent entre les travaux antérieurs des Indiens et des Grecs, et les découvertes postérieures de l'Europe moderne. Il n'y a pas dans le cercle entier de la littérature orientale de partie plus obscure et qui ait besoin d'une critique plus sévère que ces recherches sur les mathématiques des Arabes.

M. Garcin de Tassy nous a donné un travail sur *Les Monuments d'architecture de Dehli*, monuments qui ont malheureusement tant souffert dans la dernière guerre, qu'il a cru utile d'en conserver la description pour servir de souvenir aux grandeurs de la puissance musulmane de l'Inde, et d'éclaircissements aux récits des faits importants qui se sont passés à Dehli depuis tant de siècles.

La Société littéraire de Batavia nous a envoyé le *fac-simile* de deux médailles trouvées à Java, et dont les légendes n'ont pu être comprises par les savants du pays. Votre Conseil a nommé une commission pour s'occuper de leur examen, et le rapporteur, M. Pauthier, a trouvé qu'une de ces médailles avait été frappée sous les empereurs Mongols de la Chine et portait une légende en caractères *passapa*, caractères inventés pour ces empereurs et en usage dans les actes publics pendant la durée de cette dynastie. M. Pauthier va faire suivre son mémoire de plusieurs autres, aussitôt que le caractère passapa, que l'Imprimerie impériale a fait graver pour les besoins de votre Journal, sera complété.

M. d'Eckstein a publié dans le Journal une série d'articles *Sur les Sources de la cosmogonie de Sanchoniaton*. Il y examine les influences que des civilisations antérieures ont pu exercer sur celle des Ariens et quelles traces elles ont pu laisser dans les idées de cette race, telles que nous les révèlent leurs documents les plus anciens. On commence aujourd'hui à connaître assez bien les Védas pour se représenter

avec une certaine précision la tournure d'esprit des Ariens primitifs, et par conséquent pour découvrir les éléments étrangers qu'ils auront pu recevoir et s'incorporer, éléments qui ont laissé des empreintes semblables sur d'autres civilisations que celles de l'Inde. C'est une étude qui ressemble assez à celle des paléontologues, qui recherchent les traces que des animaux, inconnus aujourd'hui, ont laissées sur une plage de sable qui s'est peu à peu convertie en grès et a gardé les empreintes d'après lesquelles on reconstruit des espèces perdues. On comprend combien est périlleuse cette recherche de civilisations qui n'ont laissé de traces que dans les traditions et le culte de peuples étrangers, et quelle sévérité de critique, quel sens exquis de l'antiquité, ces études anté-historiques exigent, pour ne pas tomber dans des conjectures plus faciles à faire qu'à contrôler.

M. Julien nous a donné une série de listes des noms des dix-huit écoles schismatiques qui sont sorties du bouddhisme. Elles forment des jalons pour des travaux futurs, et leur application viendra quand les études sur le bouddhisme seront plus avancées; c'est alors que ces listes acquerront de l'importance, car aujourd'hui elles ne servent qu'à montrer tout ce que nous ignorons encore.

Enfin M. Behrnauer, de Vienne, nous a envoyé un mémoire détaillé sur *La Police des villes sous le khalifat.* C'est un sujet très-important et presque intact; car, malgré les nombreux et excellents travaux sur l'histoire de tous les peuples musulmans qui pa-

raissent continuellement, nous sommes encore assez peu instruits sur bien des points de leur organisation sociale et politique.

Le Conseil avait espéré vous présenter dans cette séance le premier volume de Masoudi, commencé par M. Derenbourg et achevé par MM. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Vous connaissez les retards que la publication de cet ouvrage a éprouvés, mais le texte et la traduction du premier volume sont composés, et, si ce volume n'est pas entre vos mains, c'est uniquement un surcroît accidentel de travaux officiels à l'imprimerie qui a retardé le tirage des dernières feuilles. Le texte des volumes suivants est prêt, la traduction avance, et il n'y a plus d'inquiétude à avoir sur le progrès régulier de cette grande entreprise.

Nous avons reçu de presque toutes les autres Sociétés asiatiques des marques de leurs bonnes relations avec nous et la communication de leurs publications; mais on ne peut s'empêcher de remarquer et de déplorer que les guerres qui ont désolé l'Europe et l'Asie, et les suites de la grande rébellion indienne, soient venues, presque partout, retarder le mouvement scientifique et littéraire.

La Société asiatique de Calcutta[1] a terminé le volume XXXVIII de son journal, qui contient le mé-

[1] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n° CCLXXV; nouvelle série, n° CI; année 1859, n° V. Calcutta, 1859, in-8°.

lange habituel à ce recueil de mémoires historiques et archéologiques, et de recherches sur différentes branches des sciences naturelles, marqué pourtant d'une certaine prépondérance des études scientifiques sur la partie historique et philologique. Ce changement graduel tient à des circonstances générales qui ont agi profondément sur l'état politique de l'Inde, et dont le reflet que nous observons dans les productions littéraires n'est qu'une des conséquences inévitables. D'un autre côté, la reprise de la *Bibliotheca indica*[1] peut dédommager ceux qui s'intéressent avant tout au progrès des études philologiques, littéraires et historiques. Je suis heureux de pouvoir annoncer que cette belle collection, qui avait été interrompue par suite de quelques difficultés passagères, a été reprise avec beaucoup de zèle. Il en a paru pendant l'année dernière dix cahiers; les ouvrages commencés seront tous achevés, et la publication d'ouvrages nouveaux, qui formeront une deuxième série, est décidée. Vous savez qu'il y a deux ans la Compagnie des Indes avait blâmé le nombre d'ouvrages musulmans qui avaient été compris dans la collection, et avait restreint la publication à des ouvrages sanscrits. Cette restriction mal entendue a été abandonnée, et nous pouvons espérer que le magnifique plan de Sir Henry Elliot, d'un corps d'historiens persans de l'Inde musulmane, pourra maintenant être exécuté dans la Bibliothèque indienne,

[1] Le dernier numéro de la *Bibliotheca indica* parvenu à Paris est le numéro 156.

sans qu'on soit obligé pour cela de négliger la publication d'ouvrages sanscrits.

La Société de Madras a publié deux nouveaux numéros de son Journal[1], qui contiennent plusieurs essais détaillés sur des systèmes de transcription des caractères indiens du nord et du midi de la péninsule. Ces travaux sont entrepris dans un but qui me paraît chimérique et qui est la substitution du caractère latin modifié aux écritures du pays. Je ne pense pas qu'on puisse y arriver; et je ne le crois pas désirable, car on ne peut dépouiller une langue de son écriture sans lui ôter de sa clarté, parce qu'on efface nécessairement une partie des indications étymologiques. Nous voyons quelle résistance le français et l'anglais opposent à des changements orthographiques et phonétiques bien moins radicaux que l'adoption d'un caractère étranger; c'est que l'écriture est pour une langue, bien moins comme un habit qu'on change à volonté, qu'une peau dont on ne se dépouille pas impunément. Mais si ces travaux ne repondent pas entièrement à l'intention de leurs auteurs, ils serviront à atteindre un but désirable, l'élaboration d'un alphabet de transcription assez parfait pour être adopté par tous les Européens pour une transcription exacte et uniforme des noms propres et des mots ou passages tirés des langues orientales qui sont cités dans des ouvrages européens, peut-être même pour l'impression de quelques textes destinés aux

[1] *Madras Journal of literature and science*, n°s 47 et 48. Madras, 1859, in-8°.

Européens et dont la reproduction en caractères originaux serait trop coûteuse.

Le *Journal de l'archipel Indien*[1] a commencé sa seconde série. C'est un recueil plein d'intérêt, beaucoup trop peu connu en Europe, et dont M. Logan continue la publication avec un dévouement et un développement au-dessus de tout éloge. Le fond du Journal est rempli de mémoires sur l'histoire, la géographie, les productions et les coutumes des îles de l'archipel Indien; M. Logan y ajoute, sous forme d'appendices, les parties successives d'un grand travail sur l'éthnologie de ces îles et de la partie indo-chinoise du continent.

La Société littéraire et scientifique de Shanghaï a commencé la publication de son Journal; je n'en ai pu voir jusqu'ici que le premier cahier[2], dont le contenu justifie les espérances qu'on devait concevoir d'une association si bien placée pour étudier la Chine et comptant dans son sein un nombre d'hommes si distingués par leur connaissance de la littérature chinoise. On ne peut trop désirer la continuation active de ce recueil. Malheureusement je ne sache pas que la Société ait rendu son Journal accessible en Europe. On ne comprend réellement pas

[1] *The Journal of the Indian Archipelago and eastern Asia*, edited by J. R. Logan, published quarterly. Nouvelle série, n°s 1 et 2, formant le premier volume de la série. Singapore, 1859, in-8°. (Ce Journal se trouve à Londres chez MM. Trübner; le prix est d'un dollar espagnol par numéro.)

[2] *Journal of the Shanghai literary and scientific Society*, n° 1. Juin 1858, in-8° (140 pages, avec beaucoup de gravures).

qu'il soit si difficile de convaincre les Sociétés asiatiques en Orient de l'importance qu'il y a pour elles et pour nous, que leurs travaux se répandent en Europe. Il doit être aisé de trouver à Londres ou à Paris des intermédiaires assez honnêtes et assez actifs pour qu'une Société puisse en toute sécurité leur confier le dépôt de ses publications.

La Société orientale américaine a publié la première moitié du sixième volume de son Journal[1], que remplissent presque entièrement deux travaux importants; l'un de M. de Khanikof, sur la balance d'eau et les résultats obtenus chez les Arabes pour déterminer le poids absolu des diverses substances. Vous savez que M. Clément Mullet a traité dans votre Journal le même sujet d'après l'*Ayin Akberi;* les nouvelles recherches de M. de Khanikof sont plus détaillées et tirées de sources arabes plus anciennes. L'autre travail est la traduction du *Surya Siddhanta*, la première qui ait été faite de ce livre si important pour l'histoire des sciences.

La Société asiatique de Londres a fait paraître la seconde moitié du volume XVII de son Journal[2]. Le Comité des Traductions n'a, je crois, rien publié cette année. Il est singulier que ces deux sociétés, qui ont rendu bien des services à la science, trouvent si peu d'encouragement en Angleterre, qui est

[1] *Journal of the American oriental Society*. Vol. VI, n° 1. Newhaven, 1859, in-8°.

[2] *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. Vol. XVII, part. II. Londres, 1860, in-8°.

pourtant de tous les pays celui qui a le plus grand intérêt à connaître l'Orient; mais l'État, par un principe général de ne pas intervenir dans tout ce que des corporations ou des individus peuvent exécuter, principe que je suis loin de blâmer, ne se mêle jamais d'affaires littéraires; les Universités ont toujours négligé la littérature orientale et le public y est très-indifférent.

La Société orientale allemande a publié la fin du volume XIII et la première moitié du volume XIV de son Journal[1]. Les sujets qui y sont traités sont beaucoup trop nombreux pour que je puisse les énumérer; mais il n'y a aucun cahier de ce recueil qui ne contienne des travaux importants pour nos études, et ne nous révèle de nouveaux noms de savants qui prennent leur rang dans les lettres orientales.

Enfin il s'est formé à Saint-Pétersbourg, depuis quelques années, une section orientale de la Société archéologique, qui tient lieu à la Russie d'une Société asiatique. Cette section a publié jusqu'ici sept volumes d'un Journal dans lequel elle traite de l'histoire, des antiquités et des littératures orientales. Elle y a déjà fait paraître plusieurs textes d'une étendue considérable, accompagnés de traductions en russe. Malheureusement la connaissance du russe est peu répandue en Europe, et de là vient que les matériaux excellents que contient ce recueil ont bien

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* Vol. XIV, cahiers 1, 2. Leipzig, 1860, in-8°.

de la difficulté à devenir une propriété commune aux hommes d'étude de tous les pays.

Je devrais maintenant, selon une habitude que j'ai prise un peu témérairement, donner une liste des ouvrages qui ont paru dans le courant de l'année passée; mais le temps m'a manqué et il m'a été impossible de la préparer; je vous prie d'excuser cette omission. Si j'avais pu faire cette énumération, et si l'on pouvait la comparer à une liste semblable qui aurait été faite il y a quarante ans, on serait étonné de l'étendue, de la solidité et de la multiplicité des études orientales d'aujourd'hui mises en face de ce qu'elles étaient à cette époque. Mais celui qui réfléchira aux conditions actuelles de la science ne sera pas aussi satisfait et trouvera que, malgré leurs progrès, les lettres orientales sont loin d'avoir l'activité que demanderaient des besoins pressants et évidents, et qu'elles n'arrivent que bien lentement, et dans une mesure insuffisante, à préparer les matériaux que seules elles peuvent fournir aux sciences théologiques, historiques et politiques, et dont aucune d'elles ne peut plus se passer.

La théologie est de toutes les sciences celle qui a toujours eu et aura toujours le plus grand besoin des lettres orientales; pour l'intelligence et l'interprétation des textes, pour la connaissance des sectes chrétiennes et l'histoire des religions étrangères, pour l'attaque et la défense dans ses luttes variées et toujours renaissantes, elle réclame également leur

secours. Elle vous demande l'étude de l'histoire ancienne de l'Orient, la publication des livres sacrés des autres religions et l'aide des travaux philologiques les plus étendus et les plus profonds.

L'histoire, qui partout a agrandi son point de vue, réclame de nous de plus en plus les travaux les plus variés et les plus difficiles, soit la recherche et l'interprétation des inscriptions de tous les pays d'Orient, soit l'impression et la traduction d'œuvres littéraires de tout genre, soit l'étude des antiquités, de la géographie, de la chronologie, de la législation, des formes des gouvernements, des institutions municipales, des impôts, des écoles, du commerce, enfin de toutes les branches de l'activité des pays civilisés; car on a compris, d'un côté, que l'histoire ne peut plus se restreindre à la succession des rois, aux batailles et aux actes diplomatiques; de l'autre, qu'elle ne peut plus exclure la plus grande moitié du genre humain, et l'Orient prend nécessairement tous les jours une place plus grande dans les travaux des savants, tant par sa propre histoire que par les rapprochements et les parallèles qu'il fournit à l'histoire de chaque science et de chaque art.

Je ne parle pas ici seulement de sciences telles que la mythologie, qui en dérive tout entière, ou la philosophie, qui y trouve ses origines et ses premiers développements; mais que serait aujourd'hui une histoire du droit ou d'une partie quelconque du droit qui ferait abstraction des législations chinoises, indiennes ou arabes? Quel historien des ma-

thématiques pourrait passer sous silence l'astronomie égyptienne ou chinoise, l'algèbre des Indiens, la géométrie des Arabes? L'architecture y cherche ses formes primitives, et nous demande la date des monuments; la sculpture y trouve ses premiers essais; l'agriculture y étudie les systèmes d'irrigation et diverses cultures; la chimie même et des arts tout pratiques s'informent avec curiosité des procédés antiques de l'Orient.

Enfin la pilologie, qui, il n'y a pas longtemps encore, se contentait de l'hébreu, du grec et du latin, ou se perdait dans la logique stérile de la grammaire générale, a acquis par le contact avec l'Orient un développement et un essor inespérés, et une certitude qu'elle ne croyait pouvoir atteindre en restant dans son ancienne routine. Elle s'est régénérée en entier; l'étymologie a été délivrée de systèmes également fantastiques et superficiels, la grammaire générale a fait place à la grammaire comparée; on classe les familles de langues, on étudie les raisons historiques des formes grammaticales, on tire des lumières de ces exceptions mêmes qui étaient un si grand embarras pour nos devanciers, on commence à faire de l'étymologie, qui était la risée des gens d'esprit, un des appuis les plus sûrs de l'histoire; on agrandit et l'on fortifie tous les jours le nouvel édifice, et, grâce aux études orientales, la linguistique d'aujourd'hui ne ressemble pas plus à l'ancienne que la chimie actuelle ne ressemble à l'alchimie.

Telle est la position des lettres orientales dans

la science et tels sont les devoirs qu'elle impose à ceux qui les cultivent; mais il est certain que nous sommes bien peu nombreux et bien pauvres pour répondre à de si grandes exigences, que le public ne s'intéresse pas assez à ces travaux, et que les gouvernements ne leur viennent pas assez en aide. On peut nous répondre que les gouvernements ne font pour la science que ce que leur impose la voix publique, que c'est à nous d'intéresser, par des recherches bien dirigées, les hommes intelligents, et de créer en faveur du sujet de nos études une opinion plus unanime et plus puissante; que la science est aujourd'hui assez forte pour faire ce dont elle a besoin et qu'il est inutile de vouloir hâter impatiemment des progrès qui se réaliseront forcément avec le temps et quand la nécessité en sera évidente.

C'est possible. On peut faire attendre la science. Je crois qu'on ne fait pas mieux pour cela, et, si l'on avait toujours agi ainsi, l'Europe aurait été en grand danger de rester barbare. Mais ces études ont encore un autre côté dont l'importance s'accroît irrésistiblement et qui rend tout délai funeste. C'est l'influence, tous les jours plus grande, que prend l'Europe sur l'Orient par les armes, par la diplomatie, par le commerce, par la colonisation, par la science, enfin par tous les moyens qui servent à une race plus puissante pour en assujettir une plus faible.

Il n'y a plus aujourd'hui de pays en Asie qui soit réellement souverain et maître de sa destinée; il y en avait un encore l'année dernière, le Japon, mais

nous voyons qu'un contact de quelques mois avec l'Europe l'a jeté dans une émotion qui est sur le point de provoquer des guerres civiles et étrangères et le renversement d'une organisation savamment combinée, à laquelle cet empire devait son repos et sa prospérité. Si quelques États de la presqu'île au delà du Gange et quelques îles semi-barbares conservent encore leur indépendance, c'est par accident plutôt que par leur puissance, et l'on peut regarder l'Orient, sinon comme conquis, au moins comme subjugué tout entier.

Quelques-uns regardent cet état de choses comme une précieuse conquête de la civilisation et de la religion, d'autres y voient le commencement d'une époque de destruction des droits de tant de peuples, de froissement de leurs sentiments et d'exploitation du faible par le fort. On peut différer là-dessus, et l'événement peut confirmer l'une ou l'autre manière de voir, selon que l'Europe usera de sa suprématie; mais il me semble qu'il est impossible de nier que l'Europe n'exerce une influence irrésistible sur le sort de l'Asie. Si donc elle veut que les résultats justifient l'emploi de son pouvoir, il faut qu'elle se prépare à connaître l'Orient. Ce que M. Wilson disait à la Compagnie des Indes s'adresse aujourd'hui à toutes les puissances de l'Europe, et ce qui ne s'appliquait alors qu'à la presqu'île en deçà du Gange, est aujourd'hui applicable à l'Asie et à une grande partie de l'Afrique. Il faut apprendre à connaître l'Orient, ses langues, son histoire et ses lois, et pour

cela il faut encourager ces études et agrandir les moyens d'instruction ; en multipliant les écoles, en introduisant un système bien entendu de voyages et en facilitant la publication d'ouvrages orientaux, les gouvernements feraient ce qui dépend d'eux pour répandre des connaissances dont les circonstances réclameront bientôt l'application. L'honneur des nations civilisées exige que l'Europe soit éclairée sur le rôle qu'elle entreprend de jouer et sur la grave responsabilité dont elle se charge devant l'avenir et devant l'histoire.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), correspondant de l'Institut.

Abd-el-Kader (S. A. l'émir), à Damas.

Agop Effendi, conseiller à l'ambassade ottomane.

Ahmed Kiamil Effendi, membre du bureau des interprètes aux affaires étrangères, à Paris.

MM. Aivazovski (L. P. Gabriel), ancien directeur de l'Institution orientale polyglotte, à Paris.

Alcober (Vincent), employé au ministère de l'intérieur, à Madrid.

Alekan (Alphonse), à Tunis.

Alsème (Achille d'), à Paris.

Alsème (Maurice d'), à Paris.

Amari (Michel), professeur d'arabe à Florence.

Ampère, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége de France.

Auer (Aloïs), directeur de l'Imprimerie impériale et royale, à Vienne.

Aumer (Joseph), employé à la bibliothèque royale de Munich.

Ayrton, secrétaire du Divan, au Caire.

Bibliothèque ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Badiche (L'abbé), trésorier de la métropole, à Paris.

Baissac (Jules), interprète au ministère de la guerre, à Paris.

Barb (H. A.) professeur à Vienne.

Barbier de Meynard, attaché au ministère des affaires étrangères.

Bardelli, professeur à l'Université de Pise.

Bargès (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris.

Barré de Lancy, secrétaire archiviste de l'ambassade de France à Constantinople.

MM. Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut.

Bazin (Antoine), professeur de chinois moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Beauté fils, à Alexandrie.

Behrnauer (Walther), attaché à la Bibliothèque impériale de Vienne.

Belin, secrétaire interprète de l'ambassade de France à Constantinople.

Bellecombe (André de), homme de lettres, à Boulogne (Seine).

Benzon (L'abbé comte), professeur d'hébreu au séminaire patriarcal de Venise.

Bérard (L'abbé), vicaire de l'église de la Madelaine, à Paris.

Berezine, prof. de langues orientales, à Casan.

Bergstedt, agrégé, à Upsal.

Bertrand (L'abbé), chanoine de la cathédrale de Versailles.

Bianchi (X), ancien secrétaire interprète pour les langues orientales.

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Bodin (L'abbé), curé de Saint-Symphorien, à Tours.

Boilly (Jules), peintre, à Paris.

Boissonnet de la Touche (Estève), lieutenant-colonel d'artillerie.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

MM. Botta (Paul-Émile), consul général de France à Tripoli de Barbarie, correspondant de l'Institut.

Bourgade (L'abbé), aumônier de la chapelle Saint-Louis, à Carthage.

Bréal, licencié ès lettres, à Paris.

Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.

Briau (René), docteur en médecine, à Paris.

Brosselard (Charles), sous-préfet, à Tlemcen.

Brown (John), chargé d'affaires des États-Unis, à Constantinople.

Brugsch (le Dr Ph. D.), attaché au musée de Berlin.

Buhler (George), à Londres.

Bullad, interprète de l'armée d'Afrique, à Tizy Ouzou (Algérie).

Burgraff, professeur d'arabe, à Liége.

Burnouf (Émile), professeur à la faculté des lettres de Nancy.

Calfa (Rév. père Ambroise), directeur du Collége national arménien de Paris.

Calfa (Rév. père Khorene), préfet des études au même collége.

Cama (Khursedji Rustomji), négociant, à Bombay.

Cartwright.

Caussin de Perceval, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes et au Collége de France.

MM. Chadli (Sidi-Mohammed), directeur de l'École d'instruction supérieure arabe, à Constantine.

Chaillet, payeur à Chambéry.

Challamel (Pierre), artiste peintre, à Paris.

Charencey (De), à Paris.

Charmoy, ancien professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Cherbonneau, professeur d'arabe à la chaire de Constantine.

Chinaci Effendi, employé supérieur du Gouvernement ottoman.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de langue et de littérature slaves au Collége de France.

Clément-Mullet (Jean-Jacques), membre de la Société géologique de France.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Combarel, professeur d'arabe, à Oran.

Cureton (William), chanoine de Westminster.

Dabry, capitaine au 35e de ligne, à Toul (Meurthe).

Daninos, interprète au tribunal civil d'Alger.

Dechaux, licencié en droit, à Paris.

Defrémery (Charles), professeur suppléant au Collége de France.

Delessert (François), membre de l'Institut, président de la caisse d'épargne.

MM. Delitzch, professeur, à Leipzig.
Delsol (J. J. Lafargue de), à Verteillac (Dordogne).
Derenbourg (Joseph), à Paris.
Deschamps (L'abbé), à Paris.
Desvergers (Adolphe-Noël), correspondant de l'Institut.
Devic (L. M.), élève de l'École spéciale des langues orientales.
Dieterici (Ant.), professeur à Berlin.
Dillmann, professeur à Kiel.
Ditandy (Auguste), professeur de rhétorique à Moulins.
Dittel, prof. à l'Université de St-Pétersbourg.
Dubeux (J. L.), professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.
Duchatellier, à Versailles.
Dugat (Gustave), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.
Dulaurier (Édouard), professeur de malais et de javanais à l'École spéciale des langues orientales vivantes.
Du Nant (G. Henry), à Genève.
Dzialynska (Mlle la comtesse Edwig), à Posen.

Eastwick, secrétaire du ministère de l'Inde, à Londres.
Eckstein (Le baron d'), à Paris.
Eichthal (Gustave d'), secrétaire de la Société ethnologique.

MM. Emin (Jean-Baptiste), professeur à l'Institut Lazareff, à Moscou.

Enis Effendi, membre de l'Académie, à Constantinople.

Escayrac de Lauture (Le comte d'), membre de la Société de géographie.

Espina, agent consulaire à Sfax.

Feer (Léon), à Paris.

Ferrette (Le rév. Jules), missionnaire protestant à Damas.

Finlay (Le docteur Édouard), à la Havane.

Finn, consul d'Angleterre à Jérusalem.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.

Flügel, professeur à Dresde.

Foucaux (Ph. Édouard), chargé du cours de sanscrit au Collége de France.

Frankel (Le docteur), directeur du séminaire, à Breslau.

Freund (Siegfried), docteur en philosophie, à Breslau.

Friedrich, secrétaire de la Société des sciences à Batavia.

Fruhstuck de la Fruston (Michel), professeur de langues étrangères, à Paris.

Fürst (Le docteur Jules), professeur à Leipzig.

Gabalde de Casamajor, ancien secrétaire général de la sous-préfecture de Tlemcen, à Paris.

MM. Gabelentz (H. Conon de la), conseiller d'état, à Altenbourg.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Gayangos, professeur d'arabe, à Madrid.

Gerson-Lévy, membre de l'Académie impériale, à Metz.

Gervy (L'abbé), à Saulzet, près Gannat (Allier).

Gildemeister, docteur en philosophie, à Bonn.

Gobineau (Le comte Arthur de).

Goldenthal, professeur, à Vienne.

Goldstücker, Dr en philosophie, à Londres.

Gollmann (Le Dr Wilhelm), à Vienne.

Gorguos, professeur d'arabe au lycée d'Alger.

Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Gosche (Richard), bibliothécaire, à Berlin.

Graff, professeur à l'École royale de Meissen.

Guerrier de Dumast (Le baron), de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut, à Paris.

Haight, à New-York.

Hase, membre de l'Institut, professeur de grec moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes, etc.

Hassler (Conrad-Thierry), professeur, à Ulm.

Hauser, professeur de mathématiques au lycée Charlemagne.

MM. Hauvette-Besnault, bibliothécaire à l'École normale, à Paris.

Hermite, membre de l'Institut, à Paris.

Hervey-Saint-Denys (Le marquis Léon d'), à Paris.

Hoffmann (J.), interprète pour le japonais au Ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à Leyde.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Hureau de Villeneuve (Abel), secrétaire général de la Société orientale de France, à Paris.

Hurel, ancien élève de l'École des langues orientales, à Paris.

Janin-Chevallier (André), professeur de langues sémitiques, à Genève.

Jebb (Rév. John), recteur à Peterstow, Ross (Hertfordshire).

Jomard, membre de l'Institut, conservateur du département des cartes géographiques de la Bibliothèque impériale.

Jost (Simon), docteur en philosophie, professeur de langues étrangères, à Paris.

Judas, secrétaire du conseil de santé des armées au ministère de la guerre, à Paris.

Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France.

MM. Kasem-Beg (Mirza A.), professeur de mongol à l'Université de Saint-Pétersbourg, conseiller d'état actuel.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société asiatique.

Kemal Effendi (Son Exc.), ambassadeur de la Porte à Berlin.

Kerr (Mme Alexandre).

Khalil el Kouri, à Beyrouth.

Khanikof (Nicolas de), conseiller d'état actuel, à Saint-Pétersbourg.

Kraft (Le baron Alexandre de), à Tripoli de Barbarie.

Krehl, docteur en philosophie, à Dresde.

Kremer (De), chancelier du consulat d'Autriche, à Alexandrie.

Kühlké (J.), professeur à l'École égyptienne de Paris.

Labarthe (Charles de), professeur de sciences mathématiques, ancien élève de l'École des langues orientales.

Laferté-Senectère (Le marquis de), à Tours.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres.

Landresse, bibliothécaire de l'Institut.

Langlois (Victor), ancien élève de l'École des langues orientales, à Paris.

Laroche (Le marquis de), à Paris.

Lazareff (S. E. le comte Christophe de), con-

seiller d'état actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

MM. Lebidart (Antoine de), à l'internonciature autrichienne, à Constantinople.

Lecomte (L'abbé), à Vitteaux (Côte-d'Or).

Lefèvre (André), licencié ès lettres, à Paris.

Legay (Léandre).

Leguest (L'abbé), à Dieppe (Seine-Inférieure).

Lequeux, chancelier-drogman au consulat général de Tripoli de Barbarie.

Letteris, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Levander (H. C.), de l'Université d'Oxford.

Lévy-Bing (L.), banquier, à Nancy.

Liétard (Dr), à Plombières.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Brighton.

Longpérier (Adrien de), membre de l'Institut, conservateur des antiquités au Louvre.

Luminet, interprète de première classe, à Oran.

Luynes (Le duc de), membre de l'Institut.

Mac-Douall, professeur, à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, à Versailles.

Mahmoud Effendi, astronome du vice-roi d'Égypte.

Mallouf (Nassif), professeur de langues orientales au Collége de la Propagande, à Smyrne.

MM. Martin (L'abbé), curé de Saint-Jacques, à la Nouvelle-Orléans.

Martin (L. A.), homme de lettres, à Paris.

Martin, interprète principal, à Constantine.

Masson (Ernest), avocat à Nancy.

Mazailler (Joseph), vice-consul de France à Tarsous.

Meckel, docteur en théologie, à Cologne.

Medawar (Michel), secrétaire interprète du consulat général de France, à Beyrouth.

Mehren (Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Meignan (L'abbé), chanoine honoraire, à Paris.

Menant (Joachim), juge à Lisieux.

Merlin (R.), conservateur du dépôt des souscriptions au Ministère d'État.

Méthivier (Joseph), chanoine d'Orléans, doyen de Bellegarde.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Milliès, docteur et professeur de théologie, à Utrecht.

Milon, sénateur, à Nice.

Miniscalchi-Erizzo, chambellan de S. M. l'empereur d'Autriche, à Vérone.

Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France.

Mohn (Christian), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes, à Naples.

Molesworth (Le capitaine).

MM. Mondain, capitaine du génie, à Boulogne.
Monrad (D. G.).
Mostafa ben Sadet (Thaleb), à Constantine (Algérie).
Mourier, attaché au cabinet du Ministre de l'Instruction publique.
Muir (John), à Édimbourg.
Müller (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich.
Müller (Maximilien), professeur, à Oxford.
Munk (S.), membre de l'Institut, à Paris.

Nève, professeur à l'Université catholique, à Louvain.
Noethen (Ch. Maximilien), curé à Berg-Gladbach.

Obeilly (D'), professeur, à Castres.
Ocampo (Melchior).
Oppert, professeur de sanscrit à l'École des langues orientales.
Overbeck (Le docteur), professeur, à Bonn.

Pagès (Léon), à Paris.
Pasquier (Le duc), membre de l'Académie française.
Pauthier (G.), à Paris.
Pavet de Courteille (Abel), chargé du cours de turc au Collége de France.

MM. Perétié, chancelier du consulat général de Beyrouth.

Perron (Le docteur), directeur du Collége impérial arabe-français, à Alger.

Pertazzi, attaché à l'internonciature, à Constantinople.

Pertsch (W.), docteur, à Gotha.

Piqueré, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.

Platt (William), à Londres.

Portal, maître des requêtes, à Paris.

Pratt (John), au collége de Saint-Mary, à Oxford.

Pratt (G. W.), à New-York.

Preston (Th.), Trinity-College, à Cambridge.

Pynappel, docteur et lecteur à l'Académie de Delft.

Rauzan (Le duc de), à Paris.

Regnault (Le baron), chef d'escadron d'état-major, à la 1re division militaire.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut.

Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, docteur ès lettres, attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque impériale.

Renouard (Le rév. Cecil), à Swanscombe.

Ricketts (Mordaunt), à Paris.

MM. Rodet (Léon), ancien élève de l'École polytechnique, attaché à la Manufacture des tabacs de Lille.

Rondot (Natalis), délégué du commerce en Chine, à Paris.

Rosin (De), chef d'institution à Nyons, canton de Vaud (Suisse).

Rosny (L. Léon de), à Paris.

Rost (Reinhold), au collége Saint-Augustin, à Cantorbéry.

Rothschild (Le baron Gustave de), à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre.

Rousseau (Le baron Adolphe), consul de France, à Djeddah.

Rousseau (Antoine), interprète principal de l'armée d'Afrique.

Rousset, ex-chirurgien de la marine impériale, à Frasne (Doubs).

Rouzé (Édouard de), capitaine, attaché à la direction des affaires arabes à Alger.

Royer, à Versailles.

Sadous (A.), professeur au Lycée de Versailles.

Salles (Le comte Eusèbe de), professeur d'arabe à l'Ecole des langues orientales, succursale de Marseille.

Sanguinetti (Le docteur B. R.), à Paris.

Sarasin, licencié ès lettres, à Genève.

MM. Saulcy (F. de), membre de l'Institut.

Schack (Le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), interprète de l'Empereur aux affaires étrangères, professeur de persan à l'École des langues orientales vivantes.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), secrétaire de l'ambassade d'Autriche, à Constantinople.

Schwarzlose, docteur en philosophie, à Berlin.

Sédillot (L. Am.), professeur d'histoire au collége Saint-Louis, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Seligmann (Le Dr Romeo), professeur, à Vienne.

Seroka, chef du bureau arabe, à Biskara.

Skatschooff (Constantin), consul de Russie à Tchougoutschok.

Slane (Le baron Mac Guckin de), premier interprète du Gouvernement, à Alger.

Soleyman al-Harairi, secrétaire arabe du consul général de France à Tunis.

Soret (Frédéric), orientaliste, à Genève.

Stæhelin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

Stecher (Jean), prof. à l'Université de Gand.

Steiner (Louis), à Genève.

Sumner (George), à Boston.

Sutherland (H. C.), à Oxford.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, à Paris.

MM. Tchihatchef (De), à Paris.
Théroulde.
Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, à Londres.
Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France, à Paris.
Tolstoï (Le colonel Jacques).
Tornberg, professeur à l'Université de Lund.
Torrecilla (L'abbé de), à Paris.
Troyer (Le major), membre de la Société asiatique de Calcutta, à Paris.
Trübner (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine, à Londres.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.
Vandrival (L'abbé), professeur au séminaire d'Arras.
Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Amsterdam.
Villemain, secrétaire perpétuel de l'Académie française.
Vincent, orientaliste, à Saint-Maixent (Deux-Sèvres).
Vlangali-Handjéri (Le prince Michel), à Paris.
Vogué (Le comte Melchior de), à Paris.

Wade (Thomas), à Shanghaï (Chine).
Waddginton (W. H.), à Paris.
Weil, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.

MM. Wessely, docteur en philosophie, à Prague.
Westergaard, professeur de littérature orientale, à Copenhague.
Wetztein, docteur en philosophie, à Leipzig.
Wilhelm de Würtemberg (Le comte), à Stuttgard.
Woepcke, docteur en philosophie, à Paris.
Worms, docteur en médecine, à l'École de Saint-Cyr.
Wustenfeld, professeur à Gottingen.
Zinguerlé (Le père Pius), bénédictin, à Meran, Tyrol.
Zotenberg (Dr Th.), à Paris.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

Macbride (Le docteur), professeur, à Oxford.
Freytag, professeur de langues orientales à l'Université de Bonn.
Kosegarten (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'Université de Greifswalde.
Bopp (F.), membre de l'Académie de Berlin.
Wyndham Knatchbull, à Oxford.
Briggs (Le général).
Hodgson (H B.), ancien résident à la cour de Népal.
Radhacant Deb (Radja), à Calcutta.

MM. Kali-Krichna Bahadour (Radja), à Calcutta.
Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.
Court (Le général), à Lahore.
Lassen (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.
Rawlinson (Sir H. C.), ambassadeur d'Angleterre en Perse.
Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.
Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Kasan.
Flügel, professeur, à Dresde.
Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.
Brosset, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Weber (Docteur Albrecht), à Berlin.
Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston, États-Unis.
Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 9 fr.

Le même journal, *troisième série*, anné s 1836-1842, 14 vol. in-8°; 126 fr.

Quatrième série, années 1843-1852, 20 vol. in-8°; 180 fr.

Cinquième série, années 1853-1860, 16 vol. in-8°; 200 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°; 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat, *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, ou remarques additionnelles sur quelques points du système grammatical des Japonais, tirées de la grammaire composée en espagnol par le P. Oyanguren et traduites par C. Landresse; précédées d'une notice comparative des grammaires japonaises des PP. Rodriguez et Oyanguren, par M. le baron Guillaume de Humboldt. *Paris*, 1826. In-8; 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, avec 6 planches lithographiées et la notice des ma-

nuscrits palis de la Bibliothèque du Roi, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8°; 9 fr.

Meng-tseu vel Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, sinice edidit, et latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 2 vol. in-8; 24 fr.

Yadjnadattabhadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy; et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches; 9 fr.

Vocabulaire de la langue géorgienne, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°; 7 fr. 50 c.

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8°; 4 fr. 50 c.

La Reconnaissance de Sacountala, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice par A. L. Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche; 24 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°; 9 fr.
La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833. In-8; 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8°; 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOUL'FÉDA, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4°; 45 fr.

RADJATARANGINI, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8; 36 fr.

Le troisième volume *seul* : 6 fr.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre. *Paris*, Imprimerie impériale, 1855. In-8; 6 fr.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

TARAFÆ MOALLACA, cum Zuzenii scholiis; edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

LOIS DE MANOU, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslonchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

VENDIDAD-SADÉ, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque impériale, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol.; 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-KING, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

CONTES ARABES DU CHEYKH EL-MOHDY, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

Vocabulaire français-arabe, par J. J. Marcel. 1 vol. in-8°.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Ibn Batoutah, texte et traduction par C. Defrémery et le docteur B. R. Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie impériale. In-8°. Vol. I-IV; 30 fr.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. Paris, 1859, in-8°; 1 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au bureau de la Société, quai Malaquais, n° 3, ont droit à une remise de 33 p. 0/0 sur les prix ci-dessus.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1860.

NOTICE

SUR LES DICTIONNAIRES GÉOGRAPHIQUES ARABES,

LUE LE 2 JUILLET À LA SÉANCE GÉNÉRALE
DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

PAR M. REINAUD.

Il n'est pas maintenant de lecteur qui ne soit dans le cas de consulter un dictionnaire géographique. Comment s'adonner à la moindre étude, si l'on n'a pas sous la main des livres si utiles, et qui semblent être nés avec l'art de l'écriture elle-même? Néanmoins l'idée de ce genre de recueil n'est venue que tard, même chez nous.

Le plus ancien dictionnaire géographique grec remonte au VIe siècle de notre ère, et il ne nous est point parvenu tout entier. Nous n'avons que l'abrégé fait par Étienne de Byzance. On peut se demander comment les Grecs purent se passer si longtemps d'un livre si commode. Chose plus singulière! les

Romains, ces maîtres de la plus grande partie du monde, qui avaient tant besoin de connaître les pays qu'ils avaient subjugués, ainsi que les contrées qui résistaient à leurs efforts, n'eurent jamais de dictionnaire géographique proprement dit.

Si nous descendons chez nos pères, au moyen âge, nous ne trouvons pas de dictionnaire géographique. Ici cette lacune est moins surprenante. L'Europe était alors morcelée en une foule d'États, la guerre était presque érigée à l'état permanent, la misère était générale et les lumières éteintes. Mais à la renaissance des lettres, lorsque Vasco de Gama eut tourné le cap de Bonne-Espérance, et que Christophe Colomb eut découvert l'Amérique, c'était, ce semble, le cas de composer un véritable dictionnaire géographique. Déjà, deux siècles auparavant, les explorations de Marco Polo avaient révélé à l'Europe les régions orientales de l'Asie. Maintenant un nouveau monde était offert à la curiosité humaine, et il était libre à chacun de parcourir la circonférence entière du globe. Il n'y avait pas de recoin qu'on ne pût examiner successivement.

A cette époque il existait une langue commune à tous les peuples de l'occident de l'Europe, ou du moins cette langue était pratiquée par toutes les personnes instruites : c'était le latin. Il y avait encore une religion commune : c'était le catholicisme. Quels puissants moyens de communication ! A la vérité, la langue latine n'est pas propre à rendre toutes les inflexions de la voix usitées sur le globe ; de plus,

par ses désinences de convention, elle défigure quelquefois les noms. Cependant un dictionnaire géographique latin eût été possible et de la plus grande utilité; mais pendant longtemps on n'y pensa pas.

Le plus ancien dictionnaire de géographie qui ait été fait dans l'Europe moderne fut publié dans la dernière moitié du XVIe siècle, par un Belge, appelé *Ortelius*. Il fut imprimé à Anvers, en 1578, sous le titre de *Synonymia geographica*. Ce dictionnaire était rédigé en latin : c'était un effet des conditions littéraires de l'époque ; mais au lieu d'être fait au point de vue où les esprits étaient alors placés, par suite des découvertes qui s'étaient faites par mer et par terre, il fut rédigé au point de vue de l'érudition classique. Sa nomenclature se compose des noms qui sont mentionnés chez les écrivains grecs et latins, des noms de la Bible et du petit nombre de dénominations créées au moyen âge, en partie d'après les Arabes. L'auteur se contente de marquer les changements subis par certains lieux, et d'indiquer les écrivains qui en ont parlé. Quant aux dénominations presque innombrables que les découvertes des derniers siècles avaient mises en lumière, et aux localités d'Europe d'une création moderne, elles font l'objet d'une liste placée à la fin, et où le nom de lieu est accompagné de celui de la contrée à laquelle il appartient.

Ortelius publia en 1596 une édition, revue, corrigée et augmentée de son dictionnaire, sous le titre de *Thesaurus geographicus*; mais le plan resta le même.

On en peut dire autant du *Lexicon geographicum* du religieux italien Philippe Ferrari, qui parut à Milan en 1627. Le seul avantage du livre de Ferrari, c'est que le nombre des dénominations modernes est plus considérable, à raison des explorations multipliées qui avaient eu lieu dans l'intervalle.

Le livre de Ferrari resta en possession de la faveur du public, et il en fut fait une réimpression à Paris, en 1670. A la vérité, en 1681, l'abbé Baudrand, qui toute sa vie s'était occupé de géographie, et qui avait visité plusieurs contrées de l'Europe, entreprit un nouveau dictionnaire géographique; mais ce dictionnaire était aussi en latin.

Enfin le besoin d'un dictionnaire géographique dans les conditions nouvelles devint si sensible, qu'on songea à satisfaire le public. L'auteur de cette grande révolution, qui nous paraît aujourd'hui la chose la plus simple, fut l'abbé Baudrand lui-même. Dans sa nouvelle publication, le corps de l'ouvrage fut consacré à la géographie actuelle, et les choses anciennes n'y figurèrent plus qu'à l'état de renseignements historiques. Seulement, pour la commodité des élèves des écoles et des personnes lettrées, on accompagna le corps de l'ouvrage d'une liste des dénominations anciennes, avec les équivalents modernes. C'était, comme on voit, la contre-partie du système suivi précédemment. Le nouveau dictionnaire parut en 1705, deux volumes in-folio. Comme il forme le point de départ des dictionnaires géographiques modernes, et que cependant le public ne se souvient

guère de lui, je vais en reproduire le titre presque entier : *Dictionnaire géographique et historique, contenant une description exacte de tous les États, royaumes, provinces, villes, bourgs, montagnes, îles, lacs, mers, fleuves et rivières de l'univers, la situation, l'étendue, la qualité de chaque pays, le nombre, les mœurs et le commerce de ses habitants, avec une table latine et française des noms anciens et modernes de chaque lieu, pour la facilité de ceux qui lisent les auteurs latins.*

Sous ce rapport, comme sous quelques autres, nos pères furent devancés par les Arabes. Les chrétiens ont été les héritiers des Grecs et des Romains, et pendant longtemps ils ne firent que se traîner péniblement sur leurs traces. Les Arabes n'ont été les héritiers de personne. Avant Mahomet, les Arabes étaient confinés dans leurs déserts, et ne possédaient pas même l'art de l'écriture. Quand ils apparurent sur la scène, et qu'ils se trouvèrent les maîtres d'une des plus belles portions de la terre, ils eurent tout à créer. Leur langue n'avait pas la moindre analogie avec le grec et le latin; leur religion, qui s'était formée sous l'inspiration du judaïsme et du christianisme, ne tarda pas à entrer en antagonisme avec l'un et l'autre. Il fallut donc, sous bien des rapports, se créer un nouveau point de vue; il s'ouvrit de nouveaux horizons, et il se développa une science nouvelle.

En ce qui concerne la géographie, à mesure que les Arabes faisaient la conquête d'un pays, les généraux, par ordre du khalife, faisaient dresser un état

géographique et statistique de la contrée[1]. A chaque conquête, des terres étaient distribuées aux vainqueurs, notamment aux anciens compagnons de Mahomet; de plus, la nouvelle religion acquérait sur place des adeptes plus ou moins nombreux. Or on sait qu'il est de précepte dans la religion musulmane de faire au moins une fois dans sa vie le pèlerinage de la Mekke. Quand le Coran et la langue arabe, qui l'accompagnait partout, dominèrent depuis la vallée de l'Indus jusqu'à l'océan Atlantique, depuis les régions glacées du Caucase et du Yaxarte jusqu'aux sables brûlants de l'intérieur de l'Afrique, quel auxiliaire pour la science géographique!

Le goût des voyages était un élément de plus pour les progrès de la géographie. Ce goût devint surtout sensible au xe siècle de notre ère. Jusque-là l'enthousiasme religieux et l'esprit de conquête avaient dominé les âmes. Au xe siècle, l'esprit de curiosité, excité au contact des écrits des Grecs, dont plusieurs avaient été traduits en arabe, s'ouvrit à de nouvelles inspirations. A ce motif se joignait l'éclat que jetait alors l'islamisme. Quand vit-on des conquêtes plus rapides et plus absolues? Quelques musulmans, voulant repaître leurs yeux du spectacle de succès si prodigieux, prenaient à tâche de se rendre d'une frontière de l'empire à l'autre, et de montrer leur turban victorieux aux nations subjuguées. Ce fut alors que les Massoudy, les Al-Estakhry et les Ibn-

[1] Voyez mes *Invasions des Sarrasins en France, et de France en Savoie, en Piémont et dans la Suisse*, p. 15 et 16.

Haucal, se livrèrent à leurs longues excursions. A la vérité les voyages étaient alors plus faciles chez les musulmans que chez les chrétiens; les haines religieuses étaient plus vives chez les musulmans que dans ce qu'on appelait en Europe la république chrétienne; mais les États étaient moins morcelés, et la féodalité n'y avait pas élevé ses innombrables barrières.

Les ouvrages scientifiques rédigés à cette époque chez les musulmans sont tous écrits en langue arabe. L'arabe était alors chez eux ce que le latin a été longtemps parmi nous. C'était à la fois la langue sacrée et la langue des livres; par conséquent elle était comprise de toutes les personnes instruites. Ce ne fut que plus tard qu'on vit apparaître parmi les musulmans des livres rédigés en persan et en turk.

Les dictionnaires dont il va être question, au nombre de cinq, sont tous écrits en arabe. Les deux premiers, qui datent des XIe et XIIe siècles de notre ère, ont un objet spécial et traitent presque uniquement de l'Arabie, la terre sacrée et classique des musulmans; mais les trois autres embrassent toutes les contrées connues des nations musulmanes, principalement celles qui étaient soumises aux lois du Coran. Deux de ces dictionnaires appartiennent au XIIIe siècle; le dernier n'a été composé que plus tard.

Ces dictionnaires ont deux défauts tenant, l'un à l'écriture usitée chez les Arabes, l'autre à l'esprit étroit de la religion musulmane. L'écriture arabe n'admet que les consonnes, et les voyelles, qui se placent au-

dessus ou au-dessous des lettres, sont ordinairement omises. Ajoutez à cela l'absence de lettres majuscules et de ponctuation. L'omission des voyelles, qui n'est pas d'un grand inconvénient dans un récit suivi, où chaque mot a un sens courant, devient une source d'embarras dans un dictionnaire, où les articles se détachent les uns des autres, et où les noms ne se reconnaissent pas d'eux-mêmes. Souvent, pour suppléer à cette lacune, les auteurs épèlent, pour ainsi dire, les noms de lieux, et indiquent successivement les voyelles qui doivent accompagner chaque lettre. Un autre inconvénient de l'écriture arabe, qui n'est pas moindre, c'est que plusieurs lettres de l'alphabet n'ont qu'une seule et même forme, et qu'on ne les distingue qu'à l'aide de points placés au-dessus ou au-dessous. Si les points manquent, s'il y en a un de trop ou de moins, ou si les points sont déplacés, voilà le mot défiguré.

Ce défaut, qui tient à l'esprit étroit de l'islamisme, vient de ce que les musulmans ont de tout temps répugné à voyager dans les pays qui ne professent pas leur religion. On connaît la mollesse des musulmans et les pratiques minutieuses de leur culte. Nos climats froids et humides, et la grande inégalité des jours et des nuits, sont pour eux un obstacle presque invincible. Depuis le progrès des idées nouvelles, on voit des ambassadeurs de race turque et persane à Paris, à Londres, à Berlin et à Saint-Pétersbourg; mais autrefois, vu l'esprit d'hostilité presque permanent, les relations internationales étaient rares,

et en général les agents diplomatiques des souverains musulmans étaient des juifs ou des chrétiens. On trouve un exemple frappant de la répugnance des musulmans à sortir des limites de leur territoire dans ce qui se passa à la cour du khalife de Cordoue, vers le milieu du xe siècle de notre ère[1].

De ce double défaut, il est résulté d'abord que les géographes musulmans n'ont jamais eu qu'une connaissance imparfaite des contrées occupées par les chrétiens et les autres nations étrangères à l'islamisme, et que sous ce rapport leurs descriptions laissent beaucoup à désirer; ensuite que, pour la transcription des noms étrangers et leur classement d'après l'ordre des lettres de l'alphabet, il s'est glissé dans les manuscrits des erreurs provenant, les unes des copistes, les autres des auteurs eux-mêmes.

A cela près, les dictionnaires dont il va être parlé ont rempli, à l'époque où ils ont été composés, l'objet auquel on les destinait. Maintenant ils sont arriérés, et les Arabes, les Persans et les Turks qui veulent se mettre au courant, sont obligés de recourir aux traités européens. C'est pour cela que quelques-uns de nos livres ont été traduits et imprimés en Égypte, en Perse, dans l'Inde et à Constantinople. Mais pour l'époque où les dictionnaires arabes ont été rédigés, rien qui puisse leur être compare n'existait chez les chrétiens, et aujourd'hui, sous le rapport historique, ces dictionnaires conservent une valeur inestimable.

Le plus ancien des dictionnaires géographiques

[1] *Invasions des Sarrasins en France*, p. 191.

arabes qui nous sont parvenus remonte à la dernière moitié du XIe siècle, et a pour auteur un écrivain espagnol nommé *Abou-Obeyd Abd-Allah* et surnommé *Al-Bekry*, parce que sa famille était issue de la tribu arabe de Bekr, qui a donné son nom au Dyar-Bekr, ou demeures de Bekr, dans la Mésopotamie. Cette famille, à la suite des troubles qui accompagnèrent la chute du khalifat de Cordoue, dans les premières années du XIe siècle, s'était créé une principauté à l'embouchure du Guadiana. Renversée vers l'an 1051 de J. C. par les princes de Séville, de la famille des Abbadites, elle se retira dans la ville de Cordoue, qui était restée le centre des études et des dépôts scientifiques. Bekry avait montré de bonne heure le goût le plus vif pour l'instruction, et il arrivait alors à l'adolescence. Ce nouveau séjour lui procura toutes les facilités qu'il pouvait désirer. Il accrut ses connaissances par les séjours qu'il fit successivement à Almeria, où il remplit des fonctions importantes, et à Séville. Il mourut l'an 487 de l'hégire (1094 de J. C.).

Bekry est l'auteur de plusieurs ouvrages, de deux, entre autres, qui traitent de la géographie, et qui ont fait de lui le plus grand géographe arabe de l'Espagne. Le premier, qui probablement n'est qu'un fragment d'un ouvrage plus étendu, est une description du nord de l'Afrique, depuis la vallée du Nil jusqu'à l'océan Atlantique, depuis la mer Méditerranée jusqu'au Soudan. La géographie, l'ethnographie et l'histoire en général ont eu beaucoup à profiter

de cette relation, et encore aujourd'hui rien ne pourrait la remplacer entièrement. En 1831 M. Quatremère en publia une analyse étendue dans le douzième volume du *Recueil des Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, et il a paru récemment une édition de la relation entière, texte et traduction française, par M. de Slane.

Le second ouvrage de Bekry est un dictionnaire des noms de lieux dont il est fait mention dans les anciennes poésies arabes, et en général ces lieux appartiennent à la presqu'île de l'Arabie. Le titre est : *Livre renfermant dans un ordre alphabétique les noms qui ne sont pas intelligibles par eux-mêmes*[1], c'est-à-dire qui, placés dans une phrase ou dans un vers, n'ont pas un sens courant. Pour se rendre compte de ce titre, il faut se rappeler que dans l'écriture arabe on ne marque pas les voyelles et qu'il n'y a pas de lettres majuscules; par conséquent un nom propre ne se distingue pas des mots courants, et si ce nom est un mot susceptible d'un sens par lui-même, il n'en est que plus embarrassant; car le lecteur, qui ne reconnaît pas le nom, est tenté de mêler le sens du mot à celui des autres mots de la phrase, et il ne sait plus où il en est. Toutes les personnes qui ont lu les poésies arabes, lecture déjà difficile en elle-même, savent à quel point les noms propres, soit d'hommes, soit de lieux, sont un obstacle. Voilà la difficulté à laquelle Bekry a voulu parer. Il entre ainsi en matière : « Ce livre renferme, dans l'ordre

[1] كتاب معجم ما استعجم.

des lettres de l'alphabet, la masse des lieux nommés dans les *hadyts* (traditions de la vie de Mahomet), dans les souvenirs des anciens Arabes, les chroniques et les pièces de vers, en fait de campements, demeures, bourgs, villes, montagnes, monuments, dépôts d'eau, puits, etc. Comme j'ai vu que ces noms embarrassaient assez souvent les personnes instruites, lorsqu'ils se présentent dans leurs lectures, j'ai voulu les leur faire connaître. J'ai accompagné chaque nom de sa prononciation, et, afin de faciliter les recherches, j'ai disposé le tout dans un ordre alphabétique. »

D'après la nature de ce plan, l'ouvrage traite principalement de l'Arabie, et il n'est parlé des autres contrées musulmanes que par occasion; si l'auteur a fait une mention particulière des dépôts d'eau et des puits, c'est à cause de la situation singulière où se trouve l'Arabie. Dans un pays où l'on marche quelquefois plusieurs jours de suite sans rencontrer une goutte d'eau, une source, un puits, sont une ressource indispensable et par conséquent un lieu important. L'auteur indique les traités qu'il a consultés; il rapporte même les vers où le lieu est mentionné, quand le nom de ce lieu n'est connu que par cette mention. Comme l'ouvrage ne renferme qu'un petit nombre de localités espagnoles, on peut en induire un fait que l'on connaissait d'ailleurs; c'est que, dans l'origine, les conquérants de l'Espagne écrivirent peu, et que la verve des poëtes eux-mêmes s'était refroidie au milieu des soins d'une première occupation

et du souci des guerres civiles qui l'accompagnèrent. La sobriété de l'auteur sur son propre pays est d'autant plus à regretter, qu'il devait le connaître mieux que personne, et qu'une foule de points curieux sont restés ignorés pour nous. A la fin de l'ouvrage est une note de quelques pages sur le genre des noms de lieu chez les Arabes, question plus compliquée qu'on ne le croirait au premier abord.

Le plan du livre de Bekry peut paraître singulier. Pour se l'expliquer, il faut savoir que les Arabes de l'Espagne, comme ceux des autres parties du monde, étaient très-fiers de leur origine, et que leur esprit était continuellement tourné vers leur ancienne patrie. Non-seulement les émigrés parlaient et écrivaient dans la langue nationale, mais ils émettaient les mêmes idées que les Arabes de l'Arabie, et ils calquaient leur style sur celui de leurs ancêtres. De là viennent, chez les écrivains arabes d'Espagne, ces fréquentes allusions aux événements et aux traditions de l'antique Arabie. Il est résulté de là un grand inconvénient; c'est qu'en général les poésies des Arabes espagnols sont peu instructives; ce qu'elles disent sur leur ancienne patrie, ce sont des idées d'emprunt. En même temps elles ne s'appliquent presque pas au pays ni au temps de leur composition.

Il importerait de savoir si Bekry, dans ses écrits relatifs à la géographie, parle quelquefois d'après lui-même, ou s'il est seulement un savant compilateur et un metteur en œuvre habile. M. Juynboll,

professeur de langues orientales à Leyde, a cru remarquer dans le dictionnaire quelques passages relatifs à l'Arabie, où l'auteur parle en témoin oculaire, ce qui prouverait que Bekry s'acquitta du pèlerinage de la Mekke, et que, par conséquent, soit en allant, soit en venant, il eut occasion de traverser les provinces septentrionales de l'Afrique. Mais rien, dans la relation de l'Afrique, n'indique que Bekry eût visité cette contrée, qui pourtant est bien voisine de l'Espagne; de plus, le nom de Bekry ne se trouve pas dans la liste que Makkary a donnée des musulmans illustres de l'Espagne qui firent le pèlerinage de la Mekke; enfin les passages cités par M. Juynboll ne m'ont point paru concluants [1].

On possède en Europe plusieurs exemplaires du dictionnaire de Bekry, et il serait à désirer que quelqu'un en fît jouir le monde savant.

Quelques années après la mort de Bekry, il fut fait dans le Kharizm, à l'autre extrémité du monde musulman, un dictionnaire analogue au sien, mais sur des bases moins larges. Dans le premier, il ne s'agissait que de mettre les Arabes d'Espagne en état de reconnaître les noms de lieux cités dans les anciens monuments de la littérature nationale. Le second s'adresse aux Arabes répandus en Perse, dans la Transoxane et l'Inde, ainsi qu'aux Orientaux qui, sans être d'une origine arabe, voulaient s'initier aux idées des vainqueurs. Voici le titre de ce Dictionnaire :

[1] Voyez le premier volume des notes de M. Juynboll sur le *Merasid al-Itthilâ*, p. XVI, 341, 408 et 545.

Livre des montagnes, des lieux et des eaux[1]. Les noms qui y sont indiqués sont quelquefois accompagnés des vers où il y est fait allusion. Comme dans le dictionnaire de Bekry, beaucoup de ces noms ne présentent aucune importance en eux-mêmes. Sans la mention qui en a été faite dans quelque ancienne poésie, ils seraient restés inconnus dans l'Arabie même.

L'auteur est l'imam Aboul-Cassem Mahmoud, plus connu sous le nom de *Al-Zamakhschary*, du nom du lieu de sa naissance, Zamakhschar, dans le Kharizm. Zamakhschary, célèbre surtout chez les musulmans par son commentaire du Coran, fit ses études à Bokhara, où les sciences étaient alors florissantes; ensuite il s'acquitta du pèlerinage de la Mekke, visitant les savants qu'il rencontrait sur sa route, et prenant connaissance des ouvrages qui s'offraient à son attention. Grammaire, littérature, théologie, philosophie, toutes les sciences qui étaient cultivées de son temps furent l'objet de son examen, et il écrivit sur chacune d'elles. Mais il avait toujours eu une espèce de prédilection pour l'interprétation du Coran, source des croyances et des prescriptions musulmanes. Voulant consacrer toutes les forces de son esprit à un sujet qui intéressait tous ses coreligionnaires, il résolut d'aller visiter les divers lieux signalés par la présence du Prophète. Dans ce second voyage en Arabie, il examina sur

[1] كتاب الجبال والامكنة والمياه.

place les passages du Coran qui ont trait à quelque incident de la vie de Mahomet; de plus, il consulta sur les passages douteux les docteurs qui, de toutes les parties du monde musulman, venaient dans l'antique sanctuaire des Arabes rendre hommage à l'Éternel. Le long séjour qu'il fit en cette occasion auprès de la kaaba, et l'état de méditation pieuse dans lequel il se maintint pendant tout ce temps, lui valurent le titre de *djar-allah*, ou voisin de Dieu. Quand ses matériaux furent prêts, il reprit le chemin du Kharizm, et ne mourut qu'après avoir mis la dernière main à son commentaire. Sa mort eut lieu l'an 538 (1144 de J. C.).

Ce fut pendant ce voyage que Zamakhschary conçut l'idée de son dictionnaire géographique. Il fut encouragé dans ce projet par le prince qui régnait alors à la Mekke, le scherif Aboul-Hassan Olayy[1]. Ce scherif était fort instruit, et comme il avait lui-même parcouru avec soin une partie de la presqu'île, il fournit à Zamakhschary des renseignements utiles, notamment dans ce qui concerne les vallées, les montagnes et les eaux du Hadjaz. Malheureusement Zamakhschary, à son retour dans sa patrie, fut absorbé par la rédaction de son commentaire, et il mourut avant d'avoir pu s'occuper tout à fait de son dictionnaire.

Le dictionnaire de Zamakhschary est moins dé-

[1] Zamakhschary parle de ce personnage dans la préface de son Commentaire sur le Coran. (Voyez l'*Anthologie grammaticale arabe* de Silvestre de Sacy, p. 286 de la traduction, et p. 122 du texte.)

veloppé que celui de son devancier. Quoique l'auteur eût eu connaissance du livre de Bekry, il omet bien des détails qui se trouvent dans celui-ci. Cependant il fournit quelquefois des leçons meilleures; quelquefois il fait connaître des noms de lieu qui ont échappé à l'attention du premier. On trouve même dans son livre des remarques qu'on chercherait vainement dans les traités postérieurs. C'est de là principalement que l'auteur du *Camous* a tiré les noms de lieux qui sont mentionnés dans ce dictionnaire. Si donc il ne dispense pas du dictionnaire de Bekry, il offre son utilité propre, et il la conservera même après la publication de l'autre.

On ne connaît jusqu'ici qu'un exemplaire du dictionnaire de Zamakhschary, et cet exemplaire se trouve dans la riche bibliothèque de Leyde. M. Juynboll, voulant doter le monde savant de l'ouvrage, profita d'un usage qui existe à l'université de Leyde. et engagea un de ses élèves, M. Matthias Salverda de Grave, à le choisir pour sujet de la thèse qu'il avait à soutenir comme candidat au grade de docteur en théologie. M. de Grave fit la copie du manuscrit et la table des matières, ensuite M. Juynboll revit le tout, rapprocha certains passages des passages analogues qui se trouvent ailleurs, et composa les notes et l'introduction. L'édition a paru à Leyde en 1856, sous le titre de *Specimen e literis orientalibus exhibens Az-Zamaksarii lexicon geographicum*, un petit volume in-8°. Les index sont au nombre de cinq : les noms des lieux, les noms des tribus, les

noms des personnes, etc. L'index des noms de lieu était d'autant plus nécessaire que, dans le corps de l'ouvrage, l'ordre alphabétique n'a pas été toujours observé parfaitement.

Je le répète, les deux dictionnaires dont il vient d'être parlé se bornent presque exclusivement à l'Arabie. Pour trouver chez les Arabes des dictionnaires géographiques pour tous les pays alors connus, il faut remonter à la première moitié du XIIIe siècle. La gloire de cette grande initiative appartient à Yacout, fils d'Abd-Allah et surnommé *Schehab-eddin* ou « le tison de la religion. » Yacout était Grec de naissance; fait captif dans son enfance, il fut acheté par un négociant établi à Bagdad, mais qui était originaire de Hamat, en Syrie. Yacout n'est pas son véritable nom; c'est un mot qui signifie *rubis*. On a coutume, en Orient, de désigner les esclaves par les mots *yacout* ou « rubis, » *loulou* ou « perle, » *kafour* ou « camphre, » etc. Le père de Yacout ne s'appelait pas non plus *Abd-Allah;* ce nom appartient à la langue arabe et signifie *serviteur de Dieu*. Or le père de Yacout était Grec et professait la religion chrétienne. Les musulmans, quand un étranger embrasse leur religion, lui ôtent son nom et celui de son père, afin de rompre tous les liens qui l'attachaient à son ancienne patrie; et ils donnent à son père le nom générique d'*Abd-Allah*, qui n'a rien de compromettant. Plus tard Yacout, ayant recouvré sa liberté, voulut faire disparaître toute trace du malheureux état où il s'était trouvé, et changea son nom en celui de

Yacoub ou *Jacques* [1]; mais, grâce à ses voyages et à la réputation qu'il s'était acquise, son premier nom était répandu partout, et il se maintint malgré lui. Du reste, Yacout fut surnommé *Al-Roumy* ou le Romain, du nom que prenaient encore à cette époque les successeurs dégénérés des César, des Trajan et des Constantin; *Al-Bagdady* ou « le Bagdadien, » du nom de la ville qu'il avait longtemps habitée avec son maître, et *Al-Hamavy* ou « l'homme de Hamat, » du nom de la ville où son maître était né. Enfin le titre de *Schehab-eddin*, dont Yacout était très-fier, annonçait que, bien qu'esclave, il avait fait des études complètes, telles qu'on les faisait alors, et qu'on lui avait décerné tous ses grades. Dans ces temps d'enthousiasme religieux, à une époque où le christianisme et l'islamisme étaient en présence, et où presque chaque jour il se livrait des combats, d'une part sur les bords du Jourdain, de l'Oronte, du Nil et de l'Euphrate; de l'autre, sur les bord du Guadalquivir, de l'Ébre et du Tage, les élèves des universités, au moment où ils finissaient leurs études, recevaient un titre qui témoignait de leur zèle pour l'islamisme.

Grâce à la bienveillance de son maître, et par suite des heureuses dispositions qu'il avait reçues en naissant, Yacout apprit la langue du Coran par principes, et acquit une connaissance approfondie de la littérature arabe. Ensuite son maître l'initia à ses affaires, et lui fit faire plusieurs voyages dans l'intérêt

[1] يعقوب, au lieu de ياقوت.

de son commerce. A cette époque le centre des relations entre l'Orient et l'Occident était dans l'île de Kysch, au milieu du golfe Persique; c'est là que les épiceries de l'Inde et de la Malaisie s'échangeaient contre les produits de l'Égypte, de la Syrie et de l'Occident le plus reculé[1]. Yacout se rendit plusieurs fois à Kysch, en descendant le Tigre. Bien des fois, en parlant dans son grand dictionnaire géographique de l'état des villes situées dans la partie inférieure de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, il a soin de dire qu'il ne parle que de ce qu'il avait vu[2].

Yacout ayant obtenu son affranchissement, se livra au négoce pour son propre compte. Il faisait le commerce des livres, qu'il entendait parfaitement et qui fournissait des matériaux incessants à ses études. Il visita successivement, et quelquefois à plusieurs reprises, l'Arabie, l'Égypte, la Syrie, la Mésopotamie, le Khorasan et les bords de l'Oxus. Il vit même Constantinople; c'est du moins ce qu'un autre voyageur infatigable de l'époque affirme lui avoir entendu dire[3]. Malheureusement, bien que né hors du sein de l'islamisme, il s'était inspiré de l'esprit de controverse qui dominait généralement, et plus d'une fois il fut exposé au ressentiment des sectes ennemies. Il se trouvait dans le Kharizm, lorsque le fa-

[1] On peut consulter à ce sujet, outre mon *Introduction à la Géographie d'Aboulféda*, une note de M. Defrémery, dans sa traduction du *Gulistan*, de Sadi, p. 177 et 178.

[2] C'est ce que je fais remarquer dans un mémoire, non encore imprimé, sur l'ancien royaume de la Mésène et de la Characène.

[3] Voyez mon *Introduction à la Géographie d'Aboulféda*, p. CXXXI.

rouche Gengis-khan s'avança du fond de la Tartarie avec ses hordes innombrables. On était alors en 1220 de notre ère. Il eut à peine le temps de s'enfuir en Syrie, où il mourut l'an 627 (1229 de J. C.).

Yacout est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages, et dans tous il déploie une vaste érudition. Jamais homme ne fut placé dans de meilleures conditions pour s'instruire. Il vivait à une époque où les Tartares n'avaient pas encore dévasté l'Asie, et où par conséquent les dépôts scientifiques étaient intacts. Il visitait successivement et par état les centres politiques et littéraires les plus importants. Enfin, à l'aide de son genre de commerce, il faisait connaissance avec les amateurs et les collections de tout genre.

Trois des écrits de Yacout traitent de géographie, et tous les trois sont en forme de dictionnaire. Le premier, pour la date et pour la masse, porte le titre de *Moadjem al-boldan*[1] ou « dictionnaire des lieux. » On le trouve dans les principales bibliothèques de l'Europe. L'exemplaire de la Bibliothèque impériale, lequel se compose de six volumes, dont les trois premiers ont été transcrits à Constantinople, d'après un exemplaire autographe de la bibliothèque Kupruli, est un don fait par M. Charles Schefer, premier secrétaire interprète du Gouvernement pour les langues orientales. C'est un des ouvrages les plus importants que nous offre la littérature arabe. L'auteur, dans une longue introduction, discute les différents points de la géographie mathématique, phy-

[1] معجم البلدان.

sique et politique. Il parle de la grandeur de la terre, de la distribution des mers et de l'enchaînement des montagnes. Dans la répartition des différents pays de la terre, il adopte la division des sept climats, qui avait été mise en usage par les Grecs des bas temps. Il n'oublie pas de déterminer la valeur de certains termes qui reviennent habituellement dans le cours de l'ouvrage, tels que *parasange*, *mille*, *longitude*, *latitude*, *degré*, *minute*, etc.

Dans le cours du livre, les noms sont disposés dans l'ordre des lettres de l'alphabet. L'auteur commence par fixer l'orthographe du nom; ensuite il discute la valeur philologique du nom, quand celui-ci a une valeur courante. A cette occasion, comme il aimait à faire parade de son savoir, il entre quelquefois dans des détails fort étendus, les uns se rapportant au sujet, les autres s'en écartant. Ordinairement la description des grandes villes est accompagnée de leur position astronomique; il n'oublie pas leur horoscope, car l'astrologie des Grecs et des Romains, à partir des premiers siècles de l'hégire, avait pénétré chez les Arabes, et Yacout partageait le préjugé général [1]. Quelquefois à cette description se joignent des notions sur les produits du sol, sur l'industrie des habitants et sur la langue qu'ils parlent. On y trouve le tableau de la ville ou du pays, non-seulement pour le temps où l'auteur écrivait, mais encore pour les temps qui avaient précédé, surtout

[1] Voyez mes *Monuments arabes, persans et turks du cabinet de M. le duc de Blacas*, t. II, p. 364 et suiv.

à partir de l'époque où les Arabes en furent les maîtres. Suivant l'usage des écrivains qui se piquent de littérature, il a soin de mêler à ses descriptions des morceaux de poésies où le nom de lieu a été mentionné. Ordinairement il termine l'article par une notice des savants et des autres personnes remarquables qui étaient nés dans le pays, ou qui y avaient séjourné. C'est ainsi que certaines villes, telles que Bagdad, la Mekke et Damas occupent dans le livre une place considérable.

Ainsi qu'il fallait s'y attendre, les pays musulmans sont en général mieux traités que les autres. Yacout avait été enlevé à son pays natal étant encore enfant, et il ne se trouvait pas à même de connaître les livres publiés en Occident. Cependant quand il lui est arrivé, dans le cours de ses voyages, de rencontrer quelque relation arabe relative aux peuples les plus étrangers à l'islamisme, il ne manque pas d'en faire profiter son lecteur, et il la reproduit en tout ou en partie. Voilà comment nous lui sommes redevables d'extraits de livres aujourd'hui perdus; voilà par quelle voie l'illustre M. Fraehn a pu faire jouir le monde savant de la relation du voyage d'Ahmed ibn Fozlan chez les Bulgares des bords du Volga, dans la première moitié du xe siècle de notre ère, et d'autres morceaux sur les Baschkirs et les Khozars, documents qui ont jeté un jour tout nouveau sur l'état de certaines provinces de la Russie au moyen âge [1].

[1] Les extraits de M. Fraehn ont paru, en partie, sous le titre de *Ibn-*

M. Fraehn n'est pas le seul savant qui ait mis à contribution le grand dictionnaire de Yacout. M. Dorn en a profité pour son recueil d'extraits d'auteurs orientaux sur les provinces actuelles de la Russie [1], et M. Michel Amari, pour sa *Biblioteca arabo-sicula* [2]. En ce moment, M. Barbier de Meynard fait imprimer un *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse*, où les renseignements tirés de divers ouvrages persans inédits ne figurent que comme complément des témoignages empruntés au *Moadjem*.

Yacout dit dans sa préface que ce fut dans l'année 615 (1218 de J. C.) que, se trouvant dans le Khorasan, dans la ville de Merou al-Schahidjan, il se décida à entreprendre son grand ouvrage. Il parle à cette occasion des recherches auxquelles il s'était livré et des peines qu'il avait prises. Il l'acheva à Alep l'an 621 (1224 de J. C.), et peu de temps après il en fit une révision. Du moins c'est ce qui paraît résulter de quelques différences qui existent entre l'exemplaire de la Bibliothèque de Copenhague et celui de la Bibliothèque de Paris, exemplaire qui semble être d'une rédaction postérieure. Presque immédiatement après, il s'occupa de mettre à part les noms de lieux qui s'appliquent à plusieurs endroits à la fois; il ac-

Foszlans und anderer araber berichte, Saint-Pétersbourg, 1823, in-4°, et en partie dans le recueil des *Mémoires de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*. (Voyez aussi mon *Introduction à la Géographie d'Aboulféda*, p. LXXIX et suiv.)

[1] Voyez le volume intitulé *Auszüge aus muhammedanischen schriftstellern*. Saint-Pétersbourg, 1858, au commencement.

[2] Pag. 105 et suiv.

compagna les descriptions d'un certain nombre d'indications biographiques et littéraires, et, disposant le tout dans l'ordre alphabétique, il le publia sous le titre *Moschtarek* ou « Livre des noms qui s'écrivent de la même manière et qui désignent des lieux différents[1]. » Ainsi qu'il le dit lui-même dans la préface, ce dictionnaire n'était qu'un extrait du premier; cependant comme ses voyages et ses lectures lui fournissaient sans cesse des faits nouveaux, il enrichit le *Moschtarek* d'observations qui ne se trouvaient pas dans le *Moadjem*. Il y a plus, il existe en Europe deux exemplaires du *Moschtarek*, l'un à Leyde, et l'autre à la bibliothèque impériale de Vienne, et le second nous offre une rédaction revue, corrigée et augmentée. La première remonte, pour la composition, à l'année 623 (1226 de J. C.), et la seconde à l'année 626 (1229 de J. C.), c'est-à-dire à l'année qui précéda immédiatement celle de la mort de l'auteur. M. Wustenfeld a publié en 1846, à Göttingue, une édition du *Moschtarek*, pour laquelle il a fait marcher les deux rédactions ensemble.

De cette circonstance que le texte du *Moadjem*, tel qu'il nous est parvenu, est privé d'un certain nombre d'observations qui se trouvent, soit dans l'une, soit dans l'autre rédaction du *Moschtarek*, on peut induire qu'il est arrivé pour le *Moadjem* ce qui, avant la découverte de l'imprimerie, est arrivé pour bien d'autres ouvrages. L'auteur ne cessa pas jusqu'à sa mort de retoucher son œuvre; mais déjà

[1] كتاب المشترك وضعا، المفترق صقعا.

la première rédaction avait obtenu une grande circulation, et c'est elle seule qui est parvenue à la postérité.

Le *Moschtarek*, par son caractère spécial, ne pouvait tenir lieu du grand dictionnaire. D'un autre côté, celui-ci, par le nombre de ses volumes et par la nature des détails qu'il renferme, était hors de la portée du commun des lecteurs. L'idée vint donc tout naturellement d'en faire un abrégé.

Il existe dans les bibliothèques d'Europe un abrégé du *Moadjem*, un abrégé dont l'auteur suit pas à pas l'ouvrage qui lui servait de point de départ, mais où, tout en resserrant considérablement la matière, il ne laisse pas de faire des corrections et même des additions. Cet abrégé porte le titre de *Merasid al-Itthilá* ou « Champs d'observations pour apprendre à connaître les noms des lieux et des territoires[1]; » il en a été publié une édition à Leyde, par M. Juynboll, années 1850-1854, trois volumes in-8°[2]. De plus, M. Juynboll vient de publier le premier volume d'un recueil de notes et d'éclaircissements de tout genre, et ce volume sera suivi de plusieurs autres.

Le *Merasid* ne peut tenir lieu du grand dictionnaire lui-même; mais probablement le grand dictionnaire ne paraîtra pas de longtemps; d'ailleurs le *Merasid* présente quelques avantages qui ne se trouvent pas ailleurs. Dans tous les cas, il s'agit ici d'une

[1] مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع

[2] Dans cette publication, M. Juynboll a d'abord été aidé par un de ses élèves, M. Gaal.

publication très-importante. Que le lecteur ne soit donc pas étonné des détails dans lesquels je vais entrer.

Il a été fait trois abrégés du grand dictionnaire de Yacout; il en a même été fait d'autres; mais il n'en sera pas question ici. Chose singulière! les trois abrégés dont je vais m'occuper ont tous porté, à ce qu'il semble, le titre de *Merasid al-Itthilâ*.

Le premier de ces abrégés, qui du reste ne nous est point parvenu, a été fait par Yacout lui-même. Il est vrai que, dans la préface du grand dictionnaire, Yacout, qui lisait dans l'avenir, s'élève avec la plus grande force contre les abréviateurs, et il traite toute entreprise de ce genre de véritable mutilation. Mais il vécut environ sept ans après l'achèvement du *Moadjem*, et il a très-bien pu, pour condescendre aux demandes qui lui étaient faites, se donner un démenti à lui-même. Dira-t-on qu'en ce cas l'auteur aurait dû supprimer sa sortie contre les abréviateurs? Mais, ainsi qu'on l'a fait déjà remarquer, il n'est pas probable que les différentes rédactions du *Moadjem* qui se trouvent dans nos mains soient les dernières.

Voici des faits qui prouvent que réellement Yacout, voulant réduire son grand ouvrage à des proportions plus accessibles, en a fait lui-même avant de mourir un abrégé. Hadji-Khalfa, dans son dictionnaire bibliographique arabe, persan et turk, parlant des différents abrégés du *Moadjem*[1], fait mention de celui de Yacout, et il cite un passage de la préface. Voici

[1] Édition de M. Fluegel, t. V, p. 489, et p. 623 et suiv.

ce passage : « L'objet de mon grand dictionnaire intitulé *Moadjem al-Boldan* est de faire connaître les villes et les bourgs habités ou inhabités, ainsi que les plaines et les montagnes des différents pays de la terre. On y trouve le résumé des livres de chronique, des itinéraires, des recueils de descriptions de choses extraordinaires, etc. Comme l'ouvrage est long, j'en ai détaché les noms de lieux pour l'orthographe et la prononciation desquels tout le monde est d'accord, et j'ai fait aux descriptions les additions convenables. » A la vérité, les derniers mots pourraient aussi bien, au premier abord, s'appliquer au *Moschtarek ;* mais nous possédons le *Moschtarek*, et la préface qui lui appartient n'est pas la même que celle-ci. Tout ce qu'on peut induire des mots dont il s'agit, c'est que Yacout, tombant dans l'excès opposé à celui que certains lecteurs lui reprochaient, avait fait un abrégé qui se bornait aux noms les plus usuels. Hadji-Khalfa, comme on le verra plus bas, cite également, dans la préface de son *Djehannuma*, l'abrégé du *Moadjem* fait par Yacout lui-même, comme une des sources où il avait puisé ; ce qui prouve qu'il en avait un exemplaire sous les yeux. Évidemment, s'il ne nous est point parvenu, c'est qu'il avait été jugé insuffisant, et qu'il a disparu devant celui dont il va être parlé [1].

[1] Sur quelques exemplaires de l'abrégé qui suit on lit sur les feuillets de garde le nom de Yacout comme étant celui de l'auteur ; mais évidemment c'est une méprise ou une tromperie. (Voyez l'Introduction aux notes de M. Juynboll, p. XII et XLVI.) Tel est sans doute aussi le cas de l'exemplaire qui appartient au colonel Rawlin-

Le second abrégé est celui qui se trouve dans plusieurs bibliothèques d'Europe, et qui vient d'être publié par M. Juynboll. Il en est aussi fait mention dans le dictionnaire bibliographique de Hadji-Khalfa. Comme la préface est très-importante en elle-même, et qu'elle a donné lieu à quelques difficultés, je vais la reproduire en entier. La traduction sera aussi littérale que possible : « Le but d'un livre quelconque est d'exposer la science que l'auteur a en vue. Il ne doit pas y mêler les choses d'une autre science, de peur que l'esprit du lecteur ne soit tiraillé en divers sens et n'en éprouve de la fatigue, de peur que l'auteur ne se laisse aller à des digressions et n'amène l'ennui; autrement, les copistes hésitent à faire la copie du livre, et les amateurs ont de la peine à se le procurer. Tel est le cas de l'ouvrage intitulé *Moadjem al-Boldan*. Son objet a été uniquement de faire connaître les noms des lieux et des contrées qui se trouvent dans le quart habité du globe[1] et sur lesquels il a été recueilli des renseignements, ou qui ont été mentionnés dans les poésies. Il a eu pour but de décrire un lieu déterminé, avec le nom de la contrée dans laquelle il est situé. Tout ce qui sort de ce plan est un hors-d'œuvre, et l'on peut s'en passer. En effet, une notion quelconque qui sort du plan proposé ne sert qu'à détourner du but.

son, et dont celui-ci a parlé dans le Recueil de la Société de géographie de Londres, année 1839, t. IX, p. 57. Le peu de mots qu'en dit M. Rawlinson ne peuvent s'appliquer qu'à l'abrégé suivant.

[1] Sur cette expression, voyez l'*Introduction à la Géographie d'Aboulféda*, p. CCXII.

Ceci s'applique aux étymologies que l'auteur a données d'un grand nombre de dénominations arabes et non arabes, et pour la plupart desquelles il est positif que dans le principe le lieu en question n'a rien eu de commun avec l'idée que l'auteur y rattache, et que cette idée n'a été pour rien dans le nom que le lieu porte. En effet, le nom d'un lieu n'est véritablement un mot dérivé, que lorsque le lieu est doué de la qualité exprimée par ce mot, en sorte que cette qualité soit inhérente au lieu même. C'est ainsi que le Prophète donna à Médine le nom de *Thayyba* « bonne, » à cause des avantages dont elle a été douée et qui la distinguent des autres villes, et qu'il repoussa le nom de *Yatreb* (sous lequel elle avait été connue jusque-là), à cause de ce que ce nom présente de sinistre[1]. Parmi les noms de ville, il y a des mots employés en dehors de toute signification, et qui évidemment n'ont rien de commun avec la valeur philologique du mot en arabe; en ce cas il suffit d'établir la forme du nom, sans s'occuper des significations dont le mot est susceptible en lui-même, vu que ces explications constituent une science à part, qui fait l'objet des lexiques et des traités des formes des mots. Exposer tout cela à la fois, c'était se livrer à un développement inutile. On peut en dire autant de ce que l'auteur a fait pour l'horoscope des villes : la plupart de ces horoscopes ne reposent sur rien. La seule chose qu'il pût se permettre, c'était de marquer la longi-

[1] Voyez ma traduction de la *Géographie d'Aboulféda*, p. 115.

tude et la latitude des lieux; encore la plus grande partie de ce qu'il en a dit aurait besoin d'être vérifiée. De même pour les indications qu'il donne sur les personnages qui sont nés ou qui ont séjourné dans un certain lieu; leur véritable place était dans les recueils de notices biographiques, vu qu'ici les indications sont nécessairement incomplètes. En parlant de tout cela à la fois, il a donné à son livre des proportions excessives, au point que le livre, vu le nombre des volumes dont il se compose, fait reculer le lecteur, effraye le copiste et devient inaccessible à l'amateur.

« Dans le livre que je soumets en ce moment au public, j'ai extrait du *Moadjem* les renseignements indispensables pour reconnaître les noms des lieux qui se rencontrent dans les traités historiques, dans les souvenirs de l'antiquité, dans les récits des conquêtes musulmanes, etc. de manière à mettre le lecteur en état de pouvoir écrire et prononcer ces noms correctement, et distinguer l'importance relative des lieux, ainsi que la place qu'ils occupent sur la terre. A cet égard, j'ai pris pour base le *Moadjem;* j'ai rapporté ce qu'il a rapporté, et j'ai omis ce qu'il a omis, quand je n'ai pas eu les moyens de suppléer à son silence. Mais en plusieurs endroits j'ai intercalé certains faits; j'ai corrigé les erreurs qui m'ont frappé, soit que l'auteur les eût empruntées à d'autres, soit qu'elles fussent de son fait. A la vérité, je ne me suis permis cela que pour les choses dont j'étais sûr et que j'avais vérifiées, ou bien que

je tenais de personnes instruites, notamment de personnes du pays même ou des pays voisins, ou bien de personnes qui avaient voyagé de ce côté. Une partie de ces additions et de ces corrections est le fruit des observations que j'ai recueillies dans le cours de mes voyages, particulièrement dans ce qui concerne la province de Bagdad, pour laquelle le *Moadjem* contient beaucoup d'erreurs. De plus, je ne me suis pas astreint au plan adopté par l'auteur (dans son propre abrégé); je me suis bien gardé de l'imiter dans sa manière d'abréger et de modifier la rédaction. C'était là une condition à laquelle je n'étais pas obligé de me soumettre. Avant tout il s'agissait de consulter la commodité du public. Maintenant il sera facile au lecteur de se pénétrer du livre, et au copiste de le transcrire. Mon but a été de répandre la science et de me rendre utile aux autres. »

Toutes ces réflexions sont sages, et l'auteur de l'abrégé s'y est fidèlement conformé. On voit que si le *Moadjem* renfermait de grands avantages, il prêtait quelquefois à la critique. L'abréviateur reproduit ordinairement les expressions du texte original; en même temps il réforme sur une foule de points le texte primitif, ou bien il y ajoute des observations qui lui sont propres. Sa base unique est le *Moadjem;* il déclare s'être éloigné de l'abrégé fait par l'auteur lui-même; d'un autre côté, il n'a pas fait usage du *Moschtarek;* il ne paraît pas même l'avoir connu; autrement comment expliquer l'absence de faits qui

se trouvent dans le *Moschtarek*, et qui rentraient dans son cadre?

Il me paraît inutile de relever les points sur lesquels je suis en désaccord avec mes devanciers, notamment avec M. Juynboll. Les faits qui précèdent et ceux qui vont suivre entraîneront, j'espère, la conviction.

Mais il reste à déterminer quel est l'auteur de cet abrégé, ainsi que l'époque et le pays où il a vécu. Hadji-Khalfa fait mention d'un abrégé du *Moadjem* par Safy-eddin Abd al-Moumen, fils d'Abd al-Hacc; mais il ne dit rien des circonstances au milieu desquelles l'abréviateur a écrit. D'un autre côté, l'auteur de l'abrégé dont il s'agit maintenant ne se nomme nulle part. Tout ce qu'on peut induire de ce qu'il dit vers la fin de sa préface, c'est qu'il florissait à Bagdad, et qu'il est venu après le milieu du XIIIe siècle, lorsque l'invasion des Tartares eut changé la face de l'Asie. Le bibliothécaire du dernier khalife de Bagdad, vers l'an 1254 de notre ère, se nommait Safy-eddin Abd al-Moumen, fils de Fâkher [1]. Sous quelques rapports, ce personnage répondrait à la question qui nous occupe; mais le nom de son père n'est pas celui dont parle Hadji-Khalfa; d'ailleurs il cultiva particulièrement la musique [2].

[1] *Chrestomathie arabe* de Silvestre de Sacy, t. I, p. 35 du texte, et p. 59 de la traduction.

[2] Comparez le *Mankel al-Safy* d'Aboul-Mahasen (ms. arabe de la Bibliothèque impériale, ancien fonds, t. IV, fol. 91 v°) et l'ouvrage publié à Leipzig, par M. Kiesewetter, sous le titre de *Die Musik der Araber*, avec une préface de M. de Hammer; 1842, in-4°.

L'exemplaire de la bibliothèque d'Oxford porte sur les feuillets de garde le nom de Safy-eddin Abd al-Moumen, fils d'Abd al-Hacc, et on lit sur les feuillets de garde d'un autre manuscrit les mots Abou-Fadhayl Safy-eddin Abd al-Moumen, fils d'Abd al-Hacc, professeur à Bagdad. Là il s'agit d'un seul et même personnage, et ce personnage est celui dont a parlé Hadji-Khalfa. Il est dit, de plus, que ce personnage mourut l'an 739 (1338 de J. C.). Malheureusement on ne trouve aucune indication à son sujet dans les biographies arabes.

Dans mon Introduction à la géographie d'Aboulféda[1], j'ai placé la rédaction de l'abrégé entre l'année 1415 de notre ère et l'année 1453, date de la prise de Constantinople par les Turks. M. Juynboll se prononce pour l'année 1338. Il a peut-être raison; mais tous les manuscrits de l'abrégé qui se trouvent maintenant en Europe ont été transcrits postérieurement au xve siècle; de plus, tous ces manuscrits ont subi plus ou moins des interpolations, et il est impossible, à s'en tenir aux textes, de déterminer la limite précise de ce qui appartient à l'abréviateur et de ce qui a été ajouté après coup. Les plus récentes de ces interpolations, à ma connaissance, proviennent d'un écrivain ottoman de la fin du xvie siècle, appelé *Sipahizadé*, lequel a embarrassé M. Juynboll, mais dont j'avais parlé dans mon Introduction à la géographie d'Aboulféda[2].

[1] Page CXXXV.
[2] Page CDLIII.

En ce qui concerne les interpolations, il n'y a rien là que de naturel. Cet abrégé du grand dictionnaire de Yacout était destiné à aller dans toutes les mains. A mesure qu'un homme instruit, soit à la suite de ses lectures, soit à la suite de quelque voyage, rencontrait un article inexact ou incomplet, il mettait une note en marge; puis, quand l'exemplaire tombait entre les mains d'un copiste, la note était intercalée dans le texte. Ne faisons-nous pas chaque jour quelque chose d'approchant avec nos réimpressions d'anciens livres, revus, corrigés et annotés?

Le troisième abrégé dont il me reste à parler, mais qui ne nous est point parvenu, est celui de Soyouthy, écrivain arabe d'Égypte de la dernière moitié du xve siècle. Soyouthy a fait mention de son abrégé dans son *Hosn al-Mohadheré* [1], dans la notice qu'il s'est consacrée à lui-même; mais il n'est entré dans aucun détail à ce sujet; il n'indique pas même le titre du livre. Hadji-Khalfa est plus précis; il donne à cet abrégé le même titre qu'aux deux autres, c'est-à-dire le titre de *Merasid al-Itthilâ;* de plus il reproduit, dans son dictionnaire bibliographique, la préface de Soyouthy, ce qui prouve qu'il avait un exemplaire du livre sous la main; seulement il ajoute que Soyouthy était mort avant d'avoir mis la dernière main à son travail. Du reste la préface de Soyouthy n'est qu'une réduction de celle de Safy-eddin, ce qui semble indiquer que ce fécond écrivain n'avait pas pris la

[1] *Sojutii liber de interpretibus Corani*, par M. Meursinge. Leyde, 1839, p. 12.

peine de recourir au grand ouvrage, se contentant de resserrer l'abrégé et de modifier par-ci par-là les articles sur lesquels il avait recueilli des notions particulières. C'est ce que Hadji-Khalfa paraît vouloir dire dans les prolégomènes de son *Djehan-numa*, lorsqu'il parle des diverses sources où il avait puisé.

Le premier volume du *Djehan-numa*, le seul qui ait été imprimé, n'est pas tel qu'il était sorti des mains de Hadji-Khalfa. Il a reçu de nombreuses additions de la part de l'éditeur. La Bibliothèque impériale ayant acquis récemment un très-bel exemplaire du texte primitif, et M. Juynboll ayant fait à ce sujet un appel au public, je crois devoir reproduire le passage qui est relatif au sujet en question; c'est un résumé de la discussion qui précède, et un résumé qui semble devoir dissiper tous les doutes : « Yacout de Hamat, mort l'an 626 (1229 de J. C.), est l'auteur du *Moadjem al-Boldan*. Plus tard il fit un abrégé de son livre et l'intitula *Merasid al-Itthilâ*. Le *Moadjem* a eu aussi pour abréviateur Abd al-Moumen, fils d'Abd al-Hacc, qui s'exprime ainsi dans sa préface : « Bien que le but véritable du *Moadjem* fût de faire connaître les noms de lieu, Yacout ne s'est pas contenté de faire connaître ces noms; il en discute la dérivation comme le ferait un lexicographe, il indique des longitudes et des latitudes qui présentent du doute, et fait mention de personnages dont la notice se trouve dans les recueils de biographies. Ces détails occasionnant des longueurs, je me suis borné à relever les noms des localités citées dans les hadyts et les chroni-

ques. » Djelal-eddin Soyouthy a également fait un abrégé du *Moadjem*, dans lequel il a inséré la meilleur partie du *Merasid* (l'abrégé de Safy-eddin [1]).

Cette discussion paraîtra peut-être un peu longue; mais elle était indispensable pour faire entrer la lumière au milieu de tant d'obscurité et de divergence. Maintenant je vais dire quelques mots sur l'ouvrage publié par M. Juynboll, considéré en lui-même, et sur le travail de l'éditeur.

Il ne peut y avoir qu'une voix sur l'utilité de la publication du *Merasid*. Ce dictionnaire est un résumé de l'ensemble de la géographie arabe. Il ne dispense pas des dictionnaires de Bekry et de Zamakhschary pour la géographie de l'Arabie, notamment dans ce qui concerne la lecture des anciennes poésies arabes. Il ne dispense pas non plus du *Mosch-*

[1] معجم البلدان النيوز يكرمى التى ده وفات ايدن ياقوت حموى تاليفيدر مكره اختصار ايدوب اهنه مراصد الاطلاع ديمشدر واصل معجمى عبد المومن بن عبد الحق دخى اختصار ايدوب ديباجه‌سنده ديمشدركه بوكتابك موضعندن غرض امكنه اسماسنى تعريف ايكن حموى انلرى ذكر ايله اكتفا ايتميوب كتب لغات متكفل اولدوغى اشتقاقى ومشتبه ومشكوك طول وعرض ايلدى وانسابده مذكور اولان جائى ايراد ايتمكله تطويله مودى اولوب اخبار واثارده وارد اولان مواقع اسملرينه اقتصار اولندى وجلال الدين سيوطى دخى كتاب مزبورى مختصر قلمشدر مراصدك مختارى درج اولندى. Manuscrits orientaux de la Bibliothèque impériale, suppl. turk, n° 83.

tarek, où se trouvent mentionnées un certain nombre de localités particulières, sans compter diverses indications biographiques et littéraires. Il dispense encore moins du grand dictionnaire de Yacout, qui, bien qu'on y ait signalé des lacunes et des leçons erronées, contient un fonds inépuisable de science. Mais le dictionnaire de Bekry, qui sans doute ne tardera pas à être publié, ne l'est pas encore; quant au grand dictionnaire de Yacout, non-seulement il n'est pas publié, mais il ne le sera pas de longtemps. D'ailleurs cet abrégé, tout réduit qu'il est, renferme des renseignements qui ne se trouvent que là. On peut dire plus : avec le plan que se proposait M. Juynboll, il n'avait pas la liberté du choix. De quoi s'agissait-il? Il s'agissait de trouver un noyau autour duquel pourraient se grouper les faits épars de la géographie arabe. Le grand dictionnaire de Yacout est assez étendu par lui-même, sans l'étendre encore outre mesure. Quant aux autres traités, ils se refusaient, par leur caractère spécial, à toute combinaison de ce genre.

On a vu qu'il existe un certain nombre d'exemplaires manuscrits du *Merasid* dans les différentes bibliothèques de l'Europe, et que ces exemplaires, outre la diversité des leçons, renferment les uns plus, les autres moins. La première tâche de l'éditeur était de rapprocher les exemplaires, et de tirer de chacun d'eux ce qu'il offre de bon. Ici il ne s'agissait pas de faire exactement la part de la rédaction primitive et des additions qui, à différentes époques,

y ont été intercalées. Assurément tout ce qui dépasse l'époque où a vécu l'abréviateur a été ajouté après coup; mais à quelle époque précise a écrit l'auteur? Il valait donc mieux accepter tout ce qui se présentait de plausible. Mais là ne se bornait pas la tâche de l'éditeur. Au milieu d'un si grand nombre de noms, il y en avait d'altérés; il y en avait même qui, par suite d'une orthographe erronée, avaient été transportés hors de leur place. Toute altération qui était du fait des copistes pouvait être facilement réformée; mais ce qui tenait aux déplacements, irrégularité qui ne pouvait provenir que de l'abréviateur lui-même, avait besoin d'indications particulières. L'éditeur avait aussi à compléter, à l'aide de traités analogues, les indications trop sommaires; il pouvait même profiter de l'occasion pour renvoyer, pour la plupart des noms de lieux, aux ouvrages, soit orientaux, soit occidentaux, où il existe des renseignements plus étendus.

Pour l'établissement du texte, M. Juynboll a eu à sa disposition le manuscrit de la bibliothèque de Leyde et celui de la Bibliothèque impériale de Vienne. Ces deux exemplaires se complètent assez bien l'un l'autre. Ce n'est que dans certains cas que M. Juynboll a eu recours à d'autres manuscrits.

Dès le principe M. Juynboll crut devoir marquer au bas des pages du texte, non-seulement les variantes qu'offrent les manuscrits, mais les ouvrages où un lieu quelconque avait déjà été l'objet de quelques renseignements particuliers. Ces notes, d'abord un

peu ménagées, avaient pris un certain développement dans les divers fascicules. Sous ce rapport, les dictionnaires de Bekry et de Zamakhschary, ainsi que le *Moadjem*, le *Moschtarek*, la relation des Voyages d'Ibn-Batoutah et le texte de la géographie d'Aboulféda, ont été d'un grand secours à l'éditeur. M. Juynboll n'a pas cru sa tâche suffisamment remplie; il vient de publier un volume renfermant une introduction générale et de nouvelles notes, dans lesquelles il soumet le texte à un examen plus rigoureux, ce qui le fait quelquefois revenir sur ce qu'il avait dit. Ce volume se rapporte seulement aux deux premiers fascicules du texte, et sera suivi de plusieurs autres.

Le plan de M. Juynboll est de composer une espèce de *thesaurus* de la géographie arabe, et de fournir à tout lecteur qui a une question géographique orientale à traiter les indications nécessaires pour couler à fond le sujet. L'idée ne pouvait manquer d'être accueillie. Cependant quelques personnes ont paru craindre que l'éditeur n'étendît sa tâche outre mesure, et que, dans sa peur d'oublier quelque chose, il ne tombât dans l'excès contraire. Précisons les faits. En principe, on doit rester dans les limites de son sujet et se borner au nécessaire. Ainsi que l'a dit Safy-eddin dans la préface du *Merasid*, tout ce qui sort de la question doit être écarté. On a dit aussi que le vrai peut s'exprimer en peu de mots; tout consiste à aller droit au fait. Déjà, avec ce que M. Juynboll a livré au public, on est autorisé à croire

que, s'il avait à recommencer, il supprimerait plus d'une remarque. Que sera-ce quand il sera plus avancé? Mais M. Juynboll peut répondre que si la ligne droite est la plus courte, on ne l'obtient pas du premier coup. Allons plus loin : admettons qu'il n'y a pas de savant un peu au courant de la matière qui ne rencontre, dans les livraisons déjà parues de la publication de M. Juynboll, des remarques dont il aurait pu se passer; mais l'indication qui est inutile à celui-ci n'est pas inutile à celui-là. Le tout est de se tenir dans la juste mesure. Il y a d'ailleurs une circonstance qui a dû frapper bien des personnes. Avec la spécialité et en même temps l'étendue des recherches actuelles, avec l'extension de la presse et la multiplicité des journaux et des recueils périodiques, avec la diversité des langues dans lesquelles on écrit maintenant, il n'y a qu'une personne qui se voue uniquement à une branche de la science qui puisse se flatter de connaître, je ne dis pas tout, mais la meilleure partie de ce qui se publie chaque jour sur l'objet de ses études. M. Juynboll est dans ce cas, et je déclare que, pour ma part, j'ai trouvé dans ses notes des indications qui n'étaient pas arrivées jusqu'à moi.

Je terminerai mes observations par deux remarques : la première se rapporte au passage de l'introduction de M. Juynboll (page LXX), relatif à une description arabe du nord de l'Afrique, qui fut rédigée dans les années 586 et 587 de l'hégire (1190 et 1191 de J. C.), et dont le texte a été publié à

Vienne, en 1852, par M. de Kremer. Le titre de cette relation est *Livre où le regard se porte sur des choses qui charment les yeux*[1]. Le manuscrit de Vienne n'a ni commencement ni fin, et il en est de même d'un exemplaire acquis, il y a quelques années, par la Bibliothèque impériale de Paris[2]; mais le manuscrit de Paris comble plusieurs lacunes de celui de Vienne, et il résulte de l'ensemble que si cette relation n'est pas, comme on l'avait dit, une reproduction de celle de Bekry, accommodée à une époque plus récente, c'en est du moins une imitation. En effet, le cadre est absolument le même. L'auteur, qui probablement venait de s'acquitter du pèlerinage de la Mecque, traverse le Nil et s'avance vers les bords de l'océan Atlantique, en exposant tout ce qui le frappe sur sa route et ce qu'il entend dire sur les contrées voisines; mais, à la différence de Bekry, il parle en général en témoin oculaire, et il a soin d'en faire de temps en temps la remarque.

La deuxième remarque a pour objet de relever ce que M. Juynboll dit à la page LXVIII, sur le prétendu itinéraire d'un personnage nommé *Al-Façli al-Bisanii*. Il s'agit là non pas d'un voyageur, mais du secrétaire du grand Saladin, le cadhi Fadhel, qui était originaire de la ville de Beyssan, dans la Palestine[3].

[1] كتاب الاستبصار فى عجائب الابصار

[2] J'ai rangé ce volume sous le numéro 906 du supplément arabe.

[3] Voyez les *Mémoires d'histoire orientale* de M. Defrémery, première partie, p. 190.

SUR LE SYSTÈME PRIMITIF

DE LA NUMÉRATION CHEZ LA RACE BERBÈRE,

LU DEVANT L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES,

DANS LA SÉANCE DU 27 JUILLET 1860,

PAR M. REINAUD.

On sait qu'à une certaine époque tout le nord de l'Afrique, depuis l'océan Atlantique jusqu'à la vallée du Nil, depuis la mer Méditerranée jusqu'au fleuve appelé maintenant du nom de *Niger*, fut habité par une seule et même race, que les anciens nommaient en général *Libyque*, et que l'on comprend maintenant sous la dénomination de *Berber*. Cette vaste contrée a été bouleversée par des révolutions sans nombre, et une foule de populations d'origines diverses sont venues s'implanter sur le sol primitif. Néanmoins on rencontre çà et là des débris de race berbère; il y a même des pays où les Berbers forment la masse de la population.

Aussi haut que remonte l'histoire, on reconnaît que les rois de l'Égypte durent exercer une influence plus ou moins énergique sur les populations qui avoisinaient le Nil. Vinrent ensuite les Phéniciens, puis les Grecs et les Romains, puis les Vandales, enfin les Arabes; les Arabes, dont le joug pèse de-

puis plus de douze siècles sur tout le pays. La langue berbère s'est nécessairement ressentie du contact du langage de tant de nations, de l'arabe surtout. Maintenant l'on retrouve dans le berber un certain nombre de mots et de formes arabes, surtout dans le langage des provinces voisines de la mer Méditerranée, où la domination musulmane s'est affermie de meilleure heure. On remarque même dans les pronoms et dans la conjugaison des verbes berbers certaines analogies avec les pronoms et les verbes sémitiques qui ont frappé dès le principe les philologues; mais la masse des mots est évidemment indigène, et s'éloigne des langues sémitiques autant que de toute autre langue connue.

Depuis qu'on s'occupe en Europe du berber, c'est-à-dire depuis près d'un siècle, les philologues se sont demandé dans quelle catégorie il faut le placer; si c'est une langue à part, ou bien s'il faut le rattacher, soit au cofte, qui représente pour nous l'ancien égyptien, soit à quelque langue sémitique. Il m'a toujours semblé que, quelle que soit la part faite aux influences étrangères, le berber est une langue *sui generis*, et une langue particulière aux contrées où l'on en trouve encore des débris[1]; mais des philologues distingués ont émis un avis différent. Un fait venant de se découvrir, et ce fait pouvant jeter un

[1] Voyez les Rapports que j'ai lus successivement à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le premier sur les matériaux laissés par feu M. Geslin, et le second sur un *Essai de Grammaire kabyle*, de M. Hanoteau, *Moniteur universel* des 7 et 8 août 1856, et 6 août 1857.

nouveau jour sur la question, je me hâte de le signaler à l'attention du monde savant.

En 1857, M. le capitaine Hanoteau, alors adjoint au bureau politique des affaires arabes à Alger, composa un *Essai de grammaire kabyle*, renfermant les principes du langage parlé par les populations du versant nord du Djurdjura, à l'est d'Alger. A la page 249 du volume imprimé, M. Hanoteau a donné le tableau comparatif de la numération chez les Kabyles, c'est-à-dire les populations berbères de la côte; chez les Beni-Mozab, établis dans l'intérieur de l'Algérie; enfin chez les Touareg, qui habitent dans le Sahara, et qui naturellement ont eu moins à souffrir du contact des conquérants étrangers. Chez les Berbers de la côte, sur les dénominations des neuf unités, la première seule est indigène; toutes les autres sont empruntées aux Arabes. Au contraire, chez les Touareg, il n'y a que les nombres six, sept, huit et neuf qui soient exprimés par les dénominations arabes; les noms des cinq premières unités sont berbers, et ont conservé plus ou moins la forme indigène. Le même résultat est offert dans une grammaire de la langue touareg, que M. Hanoteau vient de publier sous le titre d'*Essai de grammaire de la langue tamachek*, pag. 127 et suivantes. Que conclure de ce fait? L'étude du berber est si nouvelle et le nombre des données positives que la science a jusqu'ici recueillies est si limité, que M. Hanoteau n'a pas osé hasarder une seule conjecture. Mais voici un autre fait, venu d'ailleurs, et qui, rapproché du

premier, offre un horizon tout nouveau. Un observateur intelligent qui étudie l'Algérie, M. Letourneux, ayant eu occasion de visiter les oasis du Souf, le pays des Chamba et l'Oued ghyr, y a trouvé encore en usage un système de numération quinaire. Les indigènes ont cinq mots particuliers pour exprimer les cinq premières unités, après quoi ils recommencent, c'est-à-dire que pour marquer les nombres six, sept, huit et neuf, ils disent cinq-un, cinq-deux, cinq-trois et cinq-quatre. Voici le tableau relevé par M. Letourneux :

1.	*ighem*	un.
2.	*tzem*	deux.
3.	*charet*	trois.
4.	*occas*	quatre.
5.	*fous*	cinq.
6.	*fous-ighem*	cinq-un.
7.	*fous-tzem*	cinq-deux.
8.	*fous-charet*	cinq-trois.
9.	*fous-occas*	cinq-quatre.
10.	*meraoun*	dix.
11.	*meraoun-ighem*	dix-un.
12.	*meraoun-tzem*	dix-deux.
13.	*meraoun-charet*	dix-trois.
14.	*meraoun-occas*	dix-quatre.
15.	*meraoun-fous*	dix-cinq.
16.	*meraoun-fous-ighem*	dix-cinq-un.
17.	*meraoun-fous-tzem*	dix-cinq-deux.
18.	*meraoun-fous-charet*	dix-cinq-trois.
19.	*meraoun-fous-occas*	dix-cinq-quatre.
20.	*tzem-meraoun*	deux-dix.
21.	*tzem-meraoun-ighem*	deux-dix-un.
22.	*tzem-meraoun-tzem*	deux-dix-deux.

23. *tzem-meraoun-charet* . . . . . deux-dix-trois.
30. *charet-meraoun* . . . . . trois-dix.
31. *charet-meraoun-ighem* . . . . . trois-dix-un.
40. *occas-meraoun* . . . . . quatre-dix.
50. *fous-meraoun* . . . . . cinq-dix.
60. *fous-ighem-meraoun* . . . . . cinq-un-dix.
70. *fous-tzem-meraoun* . . . . . cinq-deux-dix.
71. *fous-tzem-meraoun-ighem* . . . cinq-deux-dix-un.
80. *fous-charet-meraoun* . . . . . cinq-trois-dix.
90. *fous-occas-meraoun* . . . . . cinq-quatre-dix [1].

Voici maintenant le tableau correspondant que M. Hanoteau a donné dans son *Essai de grammaire de la langue tamachek* :

1. *iien* . . . . . un.
2. *sin* . . . . . deux.
3. *keradh* . . . . . trois.
4. *okkoz* . . . . . quatre.
5. *semmous* . . . . . cinq.
6. *sedis* . . . . . six.
7. *essaa* . . . . . sept.
8. *ettam* . . . . . huit.
9. *tezzaa* . . . . . neuf.
10. *meraou* . . . . . dix.
11. *meraou d iien* . . . . . dix-un.
12. *meraou d sin* . . . . . dix-deux.
13. *meraou d keradh* . . . . . dix-trois.
14. *meraou d okkoz* . . . . . dix-quatre.
20. *senatet temerouin* . . . . . deux-dix.
21. *senatet temerouin d iien* . . . . deux-dix-un.

[1] Ce tableau a été adressé par M. Letourneux à M. Charles Texier, qui en a donné communication à l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Il vient d'être publié dans la *Revue orientale et américaine*, cahier de juillet 1860, p. 239.

22.	*senatet temerouin d esin*. . . .	deux-dix-deux.
30.	*keradhet temerouin*	trois-dix.
40.	*okkozet temerouin*	quatre-dix.
50.	*semmouset temerouin*.	cinq-dix.
60.	*sediset temerouin*.	six-dix.
70.	*essahat temerouin*.	sept-dix.
80.	*ettamet temerouin*	huit-dix.
90.	*tezzahat temerouin*	neuf-dix.

M. Hanoteau, malgré la facilité de sa position et l'étendue de ses recherches, n'a pas eu connaissance du fait signalé par M. Letourneux. A son tour M. Letourneux, ne connaissant pas le système de numération employé maintenant par la nation berbère en général, n'a vu dans le fait observé par lui qu'un fait isolé. Maintenant l'on peut se considérer comme fixé sur le système primitif des indigènes. Ce système était le système quinaire; il est encore employé chez les Wolofs [1] et d'autres populations du Sénégal [2]; il n'a cédé qu'à la longue, sous la pression de l'influence arabe. Dira-t-on que ce sont les habitants des oasis, qui, sous l'influence des Wolofs ou de toute autre population nègre, ont substitué le système quinaire au système décimal? Mais alors pourquoi, chez les Touareg, les quatre unités qui suivent le nombre cinq sont-elles exprimées par des déno-

[1] Voyez la *Grammaire de la langue woloffe*, par M. l'abbé Boilat, p. 28 et suiv.

[2] Tels sont les Poular du Fouta; mais on retrouve le système décimal chez les Soninké de Bakel. (Voyez l'*Annuaire du Sénégal*, par M. le colonel Faidherbe, pour l'année 1860, p. 112 et 240. Saint-Louis, 1 vol. in-12.)

minations arabes, et pourquoi n'y en a-t-il aucune qui appartienne au langage des populations indigènes?

Maintenant qu'on a un exemple de l'action exercée par les Arabes sur le langage des Berbers, sur un point aussi essentiel que la numération, on aura moins de peine à admettre un influence analogue sur d'autres points. Qu'est-ce qui empêche d'admettre qu'à l'époque où les indigènes se civilisèrent ils introduisirent dans leur langage des mots et des formes qui appartenaient au langage plus cultivé des vainqueurs? Mais si l'action étrangère est incontestable, on ne peut pas se refuser à croire qu'antérieurement à toute influence il y avait, dans le nord de l'Afrique, un langage propre aux indigènes, un langage plus ou moins imparfait, mais qui se suffisait à lui-même.

J'ai dit ailleurs que cette influence, à laquelle j'ai toujours cru, remonte peut-être au temps du roi Massinissa [1], époque où les Numides se civilisèrent, et qu'elle s'exerça sous une inspiration carthaginoise. Ici l'influence est plus moderne; c'est l'ouvrage des disciples de Mahomet. En effet, si les mots sont sémitiques, les formes sont arabes.

Je ferai une autre observation; mais ici c'est une simple conjecture. Dans le tableau de M. Letourneux, le nombre deux est rendu par *tzem*, tandis que M. Hanoteau écrit *sin*. Si la leçon de M. Letourneux est la bonne, on peut supposer que la forme

[1] Voyez mon Rapport sur l'*Essai de Grammaire kabyle* de M. Hanoteau.

touareg reproduite par M. Hanoteau en est une altération amenée par les rapports incessants avec les populations arabes. Quant au mot *semmous*, employé par M. Hanoteau pour exprimer le nombre cinq, au lieu de *fous*, dont M. Letourneux a fait usage, serait-ce aussi une altération de l'arabe *khams*?

MÉMOIRE

SUR LES INSTITUTIONS DE POLICE CHEZ LES ARABES, LES PERSANS ET LES TURCS,

PAR M. LE Dr WALTER BEHRNAUER,

ATTACHÉ À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE DE VIENNE.

(SUITE.)

Dès les premiers temps de l'empire Ottoman, nous trouvons le soubaschi (صوباشى) ou lieutenant de police, et nous voyons par une notice donnée par le célèbre voyageur Evliya Efendi, traduite en anglais par M. de Hammer (Londres, 1846, vol. I, part. II, p. 105), que le patron des officiers de cette charge est Anas ben Mâlik, à qui le Prophète avait confié le soin et la surintendance de la ville de Médine. Selman le Persan reçut l'investiture de cette charge du khalife Ali, et tous les soubaschis tirent de lui leur généalogie. Les gens du soubaschi n'ont pas un patron particulier entre les compagnons

du Prophète, puisqu'ils n'étaient pas encore organisés de son temps. Leur origine dérive de Mohammed Ekrad, le sultan d'Égypte, sous lequel la maison de l'imam Shâfei fut saccagée, et tous les ouvrages composés sur les quatre sectes orthodoxes furent perdus. (Conf. Evliya Efendi, *l. c.* p. 108.)

Le commandant du guet est le عسس باشى (le prévôt de la ville pendant la nuit), et sa charge a été organisée sous le règne de Muhammed II, le conquérant de Constantinople; il leva sur chaque boutique de commerçant un droit nommé عسسيّه. La dixième partie des amendes que les ivrognes et les coureurs nocturnes payent au soubaschi appartient à l'asasbaschi. L'asasbaschi est subordonné, ainsi que le soubaschi (lieutenant de police pendant le jour) et le muhsir aga, agent de police des janissaires[1], au kiajabeg, qui est le chef de la surintendance de la ville. Ces trois attributions, dans le temps des khalifes, étaient réunies dans la personne du sahib aschorta, dont les fonctions dans l'empire Ottoman, sont remplies par le schaousch baschi; celui-ci a le droit de demander les soubaschis, les asasbaschis et les muhsiraghas, afin qu'ils l'aident dans les arrestations, les bannissements, les confiscations et les exécutions par le glaive, excepté pour les mili-

[1] *Relation sur l'Égypte*, par Vansleb, en 1664 (*Orig. allemand*), t. III, de la *Collection des voyages*, publiée par M. le docteur Paulus, Iéna, 1794, p. 52. (Conf. Nœldeke, extraits de l'ouvrage de *Nesri*, dans le *Journal de la société orientale de l'Allemagne*, t. XIII, p. 209.)

taires, qui ne peuvent pas être punis par les pouvoirs civils, mais par la main de leurs propres vizirs. Ces trois agents de police étaient tirés du corps des janissaires. Le muhsir aga était toujours le colonel du 28e régiment de cette troupe; le commandant du guet était aussi colonel d'un régiment et le soubaschi un des premiers officiers de schausches. Avant la suppression des janissaires, la police de la capitale, dans ce qui avait rapport aux incendies, qui arrivaient très-souvent à Constantinople, était du ressort de leur agha. Sa résidence était un palais situé dans le centre de la capitale; il a été brûlé au milieu de la lutte d'extermination des janissaires en 1826. M. L. P. B. d'Aubignosc a donné dans son ouvrage[1] l'aperçu d'un plan de police générale demandé au vieux sériaskier Chrosrew-Pacha, par le sultan Mahmoud, en 1837, d'après un modèle français, en deux parties, dont la première traite de la police locale, et dont la deuxième parle de la haute police. Les règlements les plus nouveaux du ministère ottoman de police, organisé tout à fait sur un pied plus sévère il y a deux ou trois mois, ont été insérés dans la gazette turque *Dschéridëï hawadir*, n° 931 (1275 = 1859), et le tableau des punitions et des ordres de police se trouve à présent dans la gazette arabe de Beyrouth, publiée par Khalil Efendi Alkhouri.

Nous ferons observer que les bourreaux (جلاد)

[1] *La Turquie nouvelle*, jugée au point où l'ont amenée les réformes du sultan Mahmoud, t. I, p. 383, etc.

reconnaissent pour patron Ajjoub al-Basri, qui fut chargé et revêtu des insignes de son emploi par Selman le Persan, du vivant du Prophète. On dit qu'il a été le premier qui ait tranché la tête d'un meurtrier, et pour cela il a reçu l'honneur d'être le patron des bourreaux. Son office était de préparer les condamnés à la mort et de les encourager par des exhortations; il dirigeait leur face vers la kibla et fixait la tête du criminel avec sa main droite; ensuite il prenait son glaive des deux mains, et séparait la tête du corps en lisant une fatihâh et avertissant, par cet exemple, tous les assistants de ne commettre aucun des délits commis par le criminel tué. Ce personnage mourut à l'âge de cent soixante et dix ans. Il porta lui-même le corps du khalife Moawia à Damas, et il y fut lui-même enseveli plus tard. Le plus grand modèle des bourreaux était Kara Ali, sous le règne du sultan Mourad IV. Il se présentait armé d'un glaive tranchant, tenant dans sa ceinture les instruments de torture (conf. Evliya Efendi, vol. I, part. II, p. 108), et accompagné de ses servants, qui portaient le reste des soixante et douze instruments de torture. La corporation des voleurs et des brigands قره خرسز est très-nombreuse, et elle prétend avoir pour patron et chef Amrou Ajar. Les voleurs payent une contribution aux deux officiers de police (le soubaschi et l'asasbaschi).

Je me suis permis de donner ces notices sur quelques charges de police chez les Arabes, les Persans et les Turcs, qui sont éparses dans divers ou-

vrages occidentaux et orientaux. A présent notre attention se dirigera exclusivement sur les fonctions de l'officier qui forme l'objet de l'ouvrage d'Annabrawi, je veux dire du muhtasib. Toute l'étendue de la charge que cet officier a à remplir ne se développe que peu à peu; avant tout je veux corriger une notice sur l'organisation de cette charge sous les Abbasides, notice qui nous a été donnée par deux savants orientalistes. M. Noël Desvergers dit, dans l'*Univers pittoresque* (Arabie, p. 374): « Ce qu'on ne saurait refuser à El-Mahdi, c'est le soin avec lequel il entra dans les détails de l'administration. Aboulféda mentionne pour la première fois, dans l'histoire de son règne, la charge du muhtasib, c'est-à-dire le juge du marché et intendant de police, importante dans l'administration municipale des villes arabes, et dont Mawardi a décrit avec détail les attributions, toutes relatives aux garanties que le peuple doit trouver dans les transactions commerciales nécessitées par les besoins d'une grande ville. » M. de Hammer-Purgstall a dit la même chose dans son ouvrage intitulé *Die Länderverwaltung unter dem Chalifate*, p. 15, à savoir que le khalife abbaside Al-Mahdi fut le créateur de la charge de la hisba. Mais ces deux savants se sont trompés; car si on lit dans l'édition des Annales d'Aboulféda, publiée par J. J. Reiske, le passage indiqué (t. II, p. 58), on trouvera qu'il s'agit là du khalife Hadi et non pas d'Al-Mahdi; c'est aussi l'avis de M. Gustave Weil, de Heidelberg. En tout cas il est important pour les

lecteurs de ce journal d'avoir sous les yeux un aperçu des passages des ouvrages occidentaux et orientaux dans lesquels le muhtasib et sa charge, *al-hisba* (الحسبة), sont mentionnés.

M. Wilson (*Glossary of the judicial terms of British India*, p. 351) explique le mot *muhtasib* de cette manière : « *Muhtasib*, corruptly *mohtissub* (arabic). « A superintendant of markets and police, an officer « appointed to take cognisance of improper beha- « viour, as of indecency, drunkenness, gambling; « also of the sale of intoxicating drogs and liquors « and false weights and measures. Under the Muham- « madan government in India, the Muhtasib held « in the court of the Kâzi (عدالت قاضی) a court for « the adjudication of offense against morals, as « drunkenness, gambling, etc. »

M. Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte* (II, 261), raconte, d'après le célèbre Makrizi, sous l'année 322 = 934 de J. C. à propos de la punition du secrétaire Fadâïl, qui était chrétien, qu'il fut battu à coups de fouet, puis qu'on le fit promener tout nu dans les rues du Caire, suivi du muhtasib, qui criait : « C'est ainsi que seront traités ceux d'entre les chrétiens qui rempliront quelque place dans les bureaux du sultan. » (*Ibid.*) En 322 = 934 de notre ère, le sultan manda le patriarche des chrétiens, et, le laissant debout, lui adressa de vifs reproches au sujet des vexations que les musulmans d'Abyssinie éprouvaient de la part du roi de cette contrée; il le menaça même de le faire périr. Ensuite il lui en-

voya le muhtasib du Caire, qui lui parla avec beaucoup de dureté, et lui reprocha le mépris que les chrétiens avaient fait des édits qui leur ordonnaient de donner moins d'ampleur à leurs vêtements.

Dans les marchés (voy. Quatremère, *l. l.* p. 314) de Fostat (vieux Caire), il y avait pour chaque genre de commerce un inspecteur (عريف), qui exerçait ce même commerce. Vis-à-vis de la boutique de l'inspecteur des boulangers, il s'en trouvait une autre, occupée par un pauvre marchand, qui vendait également du pain. Le prix de cette denrée était, à cette époque, d'un dirhem pour trois rotls. Le marchand, voyant que son pain avait le temps de refroidir, et craignant de ne pouvoir le vendre, le cria à quatre rotls pour un dirhem, afin d'attirer les acheteurs. En effet, tout le monde accourut chez lui, en sorte que son pain fut enlevé en peu de temps, tandis que l'inspecteur ne put pas se défaire du sien. Celui-ci, piqué contre le marchand, plaça chez lui deux soldats du guet, qui lui causèrent une dépense de 10 dirhems. Yazoury, vizir du khalife Mostansir, s'étant rendu à la mosquée, le marchand lui demanda justice. Il manda sur-le-champ le muhtasib, auquel il fit de vifs reproches. Cet officier répondit que, suivant l'usage, les différentes professions avaient des inspecteurs auxquels il devait prêter son ministère toutes les fois qu'il en était requis par eux; que, l'inspecteur des boulangers lui ayant demandé deux soldats du guet, il les lui avait donnés sur-le-champ, persuadé que quelque affaire exigeait leur

présence. Le kadi fit appeler l'inspecteur, et, après l'avoir fort réprimandé, il le destitua, et fit remettre au marchand une somme de 300 rubas d'or.

Dans tout ce qui regarde la charge du muhtasib, Makrizi donne les renseignements les plus sûrs, parce que lui-même avait rempli ces fonctions. M. Quatremère, dans la préface de l'*Histoire des Sultans Mamlouks*, p. v, dans laquelle il donne la vie de l'auteur arabe, raconte que, l'an 801 (1398 de J. C.), Makrizi fut choisi pour remplir les fonctions de muhtasib du Caire et de la partie septentrionale de l'Égypte. Mais, soit que ses goûts studieux ne lui permissent pas de se livrer entièrement aux occupations multipliées qu'exigeait un emploi de ce genre, soit que l'envie et l'intrigue se fussent réunies pour le faire remplacer, il fut destitué au bout de quelques mois[1]. Il est vrai qu'il fut réintégré dans cette place l'année suivante. Les fruits de son expérience dans cette charge paraissent avoir été ses deux ouvrages, dont le premier, composé en 808 (1405), a le titre de *Traité sur les famines de l'Égypte*, qui avait pour objet d'indiquer les moyens propres à prévenir le retour de pareilles calamités, et le *Traité des monnaies et celui des poids et mesures*, qui ont été publiés en arabe et en latin par O. Tychsen, et dont de Sacy a donné une traduction française. Nous trouvons dans la traduction du Traité des monnaies une notice détaillée sur les fonctions du muhtasib (p. 51, note 97,

[1] Conf. Quatremère, *Histoire des Sultans Mamlouks*, t. I; appendice, p. 221-223.

où cette charge est nommée *hasaba*, au lieu de son nom vrai et correct *hisba* (الحِسْبَة).

L'auteur de l'*Inscha* (manuscrit de la Bibliothèque impériale de Paris, n° 1573, fol. 132 v°) dit que les fonctions du muhtasib étaient jadis données uniquement à des gens de loi. Par la suite, on y nomma les gens d'épée [كانت الحسبة منحصرة فى المتعمّمين ثم صار يتولاها ارباب السّيوف]. On désignait pour cette inspection ceux d'entre les gens de loi qui avaient la capacité nécessaire (صار يتولا نظره من المتعمّمين من يوهل الى نظره). Ibn Batoutah, dans la belle édition de MM. Ch. Defrémery et Sanguinetti, t. I, p. 93, mentionne le muhtasib du Caire, Nedjmeddîn Assaharty, un des principaux jurisconsultes, qui possédait au Caire un grand pouvoir et un rang élevé. On peut lire aussi le récit intéressant de la fête du *mahmil*, au Caire, qui attirait un grand concours d'assistants. Ibn Batoutah y décrit la manière dont on la célébrait. Les quatre kadis suprêmes, l'intendant du fisc et le muhtasib montèrent à cheval et se rendirent avec leur cortége à la porte du château, où résidait le sultan. Dans la *Relation de l'Égypte*, par Vansleb (édition française. Paris, 1677, t. I, p. 353), le muhtasib figure comme inspecteur des comestibles dans la caravane des pèlerins pour la Mekke, accompagné du wali (le surintendant). M. Quatremère (*Mémoires historiques sur l'Égypte*, t. II, p. 258) nous apprend, d'après Makrizi, que les chrétiens et les juifs du Caire se rassemblèrent, en 815 de l'hé-

gire (1412 de J. C.), dans les bâtiments ajoutés à la mosquée de Hakem, en présence du schaikh Zain Abou Horairah, prédicateur de la mosquée de Touloun, du kadielaskier Schamseddîn, et de Sadreddîn, muhtasib du Caire, et qu'on inscrivit leurs noms, afin d'exiger de chacun la capitation en proportion de ses facultés. Volney mentionne le muhtasib (dans ses *Œuvres complètes*, Paris, 1821-1828, t. III, p. 235) dans la suite de l'ouali (والى), dans les villes de Syrie, pendant l'inspection des bazars. Sous le règne du khalife fatimite Hakim Biemrillah, nous trouvons cité Ain, un de ses serviteurs, à qui il confia, au mois de dulkada de l'année 402 (1012 de J. C.), la charge de commandant du guet et celle de muhtasib (الشرطة والحسبة) à Misr, au Caire et à Raudha, l'inspection sur toutes les affaires des habitants, leurs biens et leur conduite. Pour cela Ain reçut un diplôme, lu publiquement dans l'ancienne grande mosquée de Misr. Dans ce diplôme, il lui était expressément recommandé de veiller à ce que personne ne fît usage de vin, ni d'aucune autre liqueur enivrante, de faire à cet égard les plus sévères recherches, et de poursuivre rigoureusement les contrevenants, de ne souffrir l'usage d'aucun instrument de musique, et de veiller à ce que les femmes ne suivissent pas les pompes funèbres. Ain conserva ces deux charges jusqu'au commencement du mois de safar 404 (1013 de J. C.); alors le khalife les lui ôta et les donna à Muzaffar (مظفر) Sakali (ou Saklabi).

Makrizi (conf. Dozy, *Dictionnaire des vêtements*

des Arabes, p. 252 et suiv.) a décrit le marché des vendeurs de cire, qui était rempli de boutiques des deux côtés. On y trouvait les bougies qui servent dans les cavalcades, celles qu'on met dans les lanternes et celles dont on se sert quand on fait la ronde par la ville. Les boutiques destinées à la vente de ces objets étaient ouvertes jusqu'à minuit, et la nuit il se trouvait dans ce marché des prostituées nommées *bohémiennes* (زعر). Ibn Ayâs raconte, dans son Histoire de l'Égypte (conf. le manuscrit arabe de Leyde, n° 367, p. 477), qu'une foule de peuple se révoltant contre le muhtasib, alors le commandant du guet (والى الشرطة), lui commanda de prendre une quantité de bohémiennes et de servantes, et de leur couper les mains. M. Michel Amari m'a communiqué un passage du manuscrit arabe de la Bibliothèque impériale de Paris, contenant l'ouvrage du célèbre Aboulmahâsin, intitulé النجوم الزاهرة (ancien fonds, n° 667, fol. 27 v°). Il y est dit que le sultan Almalik Alaschraf Barsebai, en l'année 839 (1435 de J. C.), voulut charger des fonctions du muhtasib un homme d'une grande stature (رجل ناهض); plusieurs lui étaient proposés, qui ne lui convenaient pas. Alors on lui parla de quelqu'un qui n'était pas musulman et qui ne craignait point Allah. Puis Daulât Hadjâ Azzahiri, car c'était son nom, fut conduit chez lui; il avait été destitué de l'intendance de police du Caire plusieurs fois avant ce temps. La charge de muhtasib au Caire lui fut confiée, et la raison de cette préférence était la surintendance sur

les femmes, parce que sa sévérité, son manque de clémence et son orgueil imposant, étaient généralement connus. Le sultan exprima, dans le diplôme d'investiture, le vif désir qu'il eût les yeux les plus attentifs sur les femmes, et de ne permettre à aucune d'elles de sortir dans les rues [1]. Pour comprendre cela, il faut savoir que, la peste sévissant au Caire, le sultan avait consulté les notables de la science sur le grand péché qui aurait pu attirer ce châtiment sur le pays, et que les plus sages avaient attribué ce fléau à la colère divine, provoquée par les scandales que commettaient les femmes dans les rues et les marchés, de nuit comme de jour. Ce récit se trouve au folio 27 r°.

M. Gräberg de Hemsö (*Spechio geograf. e statistico dell' impero di Marocco*, Genova, 1834, in-8°, p. 211), cite sous la forme *Motehesseb* (conf. Höst, *Nachrichten von Marocco*, p. 277), le muhtasib comme intendant des marchés, ayant le devoir de veiller sur la justesse des poids et mesures dans les transactions du commerce. M. de Slane, dans sa traduction anglaise des *Wafayat-ulayân* d'Ibn Khallikân (I, 374 et 375), donne la vie d'Abou Saîd Alhasan

[1] M. Dozy, *Dictionnaire des vêtements des Arabes*, p. 301, raconte, d'après Ibn-Ayâs, dans son Histoire de l'Égypte, sous l'année 840 de l'hégire = 1436 de notre ère, que le sultan défendit aux femmes de sortir de leurs maisons; alors celle qui devait laver les femmes mortes allait prendre chez le muhtasib un morceau de papier qu'elle plaçait sur son عِصَابَة (*isabeh*, une sorte de coiffure), et qu'elle cousait dans son *izâr*, afin qu'on pût voir quel était son emploi.

al-Istakhri, auteur de quelques bons ouvrages sur le droit, entre autres du *Kitâb al-Akdya* « Livre des décisions légales. » Il était kadi à Komm, et il remplissait la charge de muhtasib à Bagdad. M. Pascual de Gayangos décrit l'office de Muhtasib, en Espagne, dans son *Histoire des dynasties mahométanes en Espagne* (livre I, chap. VIII, p. 104), et dit que cet emploi était confié en général à un homme de probité et d'expérience, et qui appartenait à la classe des kadis. Ainsi que le rapporte Al-Makkari, les devoirs de cet officier consistaient à aller à cheval, chaque matinée, de bonne heure, aux marchés, accompagné de ses satellites (اعوان), dont l'un portait une paire de balances pour peser le pain; car en Espagne le poids et le prix du pain furent fixés dans tous les temps par les autorités publiques. Par exemple, la miche d'un certain poids pouvait être vendue pour un quart de dirhem, et une autre, qui avait la moitié de ce poids, ne pouvait être vendue que pour la huitième partie d'un dirhem. Les mesures étaient si exactement faites, que quiconque désirait avoir des provisions pour la consommation journalière pouvait envoyer au marché un petit enfant ou une petite fille, avec l'ordre d'acheter tout ce dont il avait besoin, et il était parfaitement satisfait. La vente des moutons était soumise aux mêmes règlements, et chaque boucher était obligé d'avoir sur son étal une tablette, avec une inscription qui indiquait le prix fixé par les autorités publiques de la ville. Les bou-

langers et les bouchers n'osaient pas vendre leurs articles à un prix trop cher, ni au-dessous du poids. Si le muhtasib avait le moindre soupçon contre un d'eux, il lui était facile de s'assurer du fait; il envoyait chez celui-là un petit enfant (garçon) ou une petite fille, pour acheter un peu de pain ou de mouton, et si cette partie pesée était trouvée au-dessous du poids, même dans le rapport le plus minime, le violateur de la loi pouvait être puni et corrigé sévèrement pour la première fois; que s'il était surpris de nouveau en faute, le magistrat avait le droit de le châtier publiquement, et de l'exposer comme exemple sur la place du marché, puis de le bannir de la ville. La charge du muhtasib s'appliqua plus tard à l'inspection de tous les articles de vente; ceux qui la remplissaient étaient obligés d'acquérir une certaine habitude et d'apprendre toutes les règles afférentes à cette charge.

Les Espagnols ont dérivé du mot de *muhtasib* leur mot *almotazen*, par le changement de la lettre finale *b* en *n*, changement qui est très-fréquent dans les mots espagnols. Cette charge, dit M. P. de Gayangos, existe encore en Espagne, spécialement dans les provinces méridionales et orientales, dans lesquelles les Arabes et les Maures sont restés plus longtemps, et l'officier qui avait le devoir de remplir les fonctions de cette charge exerce encore les mêmes fonctions; il est appelé aujourd'hui *Fiel almotazen de pesos y medidas* (officier qui a l'inspection sur les poids et les mesures). La vente du pain, de la viande, de

l'huile et d'autres articles de la nourriture, est encore à présent l'objet de l'attention du gouvernement, qui fixe par ses commissaires les prix auxquels ces articles sont à vendre.

Le chapitre XXI du grand ouvrage de Rachid eddin, qui traite des poids et mesures, réglés par un arrêté du sultan ilkhanien Ghazân (d'après le manuscrit persan de la Bibliothèque impériale de Vienne, fonds mixte, n° 326, fol. 310 v°), mérite d'être reproduit en détail. Rachid-eddin raconte qu'il y avait ci-devant en Perse une telle variété de poids et de mesures, qu'ils différaient dans les cantons d'une même province, dans les balances, les fardeaux, la mesure des aunes, des gobelets, des solides, et dans les sacs à remplir de provisions (تغار). Le commerce des marchandises avait été pour ainsi dire abandonné par suite de la confusion des prix et de la différence des espèces monnayées, que l'on transportait d'un endroit à l'autre, et sur lesquelles on gagnait par la seule différence du poids; c'est pourquoi les marchands achetaient moins d'articles. Dans quelques contrées, les étoffes se donnaient à vil prix, et dans d'autres on n'en pouvait pas trouver. Il y avait dans chaque village deux ou trois espèces de mesures pour les solides (قفیز); les habitants se servaient entre eux de la plus grande; mais ils faisaient usage de la plus petite lorsqu'ils trafiquaient avec un étranger; que celui-ci le sût ou non, il fallait bien qu'il y consentît, les gens du pays se soutenant mutuellement par de faux témoignages (دروغ). Les provisions qui

devaient être livrées aux troupes par kouban (قبان) de cent mann (livres) ne leur étaient remises que par kouban de soixante et dix, de soixante manns, et encore moins, tandis que les hommes puissants se faisaient donner, à coups de bâton (بزخم چوب), la mesure complète, et même davantage. Cette variété de poids était un perpétuel sujet de disputes. Ghazan jugea qu'il ne devait pas y avoir, dans un État, plusieurs espèces de poids et de mesures, et rendit à ce sujet une ordonnance de la teneur suivante :

« Après avoir appris que, dans les marchés du camp militaire et les villes, chacun se sert d'un poids qu'il a fait à son gré, soit de pierre, d'os, de fer ou autre matière, et qu'il augmente ou diminue arbitrairement dans le commerce, par suite de quoi les pauvres sont trompés et éprouvent du dommage, nous ordonnons que, dans tout notre royaume, depuis le fleuve Amouyé (Oxus) jusqu'à la frontière égyptienne, les poids et mesures pour l'or, l'argent, les fardeaux, les solides et les aunes, soient vérifiés; qu'on les fasse en fer, et qu'ils soient marqués.

« On doit suivre ce règlement sans y manquer en rien. 1° Le poids des monnaies d'or et d'argent, dans tout le royaume, sera réglé sur celui de Tebrîz, afin que les espèces ne soient plus transportées d'une province à l'autre pour la différence de leur poids, et il sera partout égal, comme l'est déjà le titre; en conséquence les maîtres Fakhr-uddin et Bahâï-uddin, du Khorasân, sont chargés de faire pour l'or et l'argent des poids de forme octogone (شكل مثمن); ils

préposeront deux hommes (معتمد) de leurs gens dans chaque province à la fabrication de ce poids, qu'ils feront, conjointement avec un expert (امين) désigné par le kadi de la province, en présence de l'inspecteur des marchés (muhtasib). Le règlement de cette administration exige que les particuliers fassent faire des poids en fer pur, semblables aux modèles présentés par Fakhr-uddin et Bahâï-uddin, et les portent auxdits experts dans chaque province, afin qu'après les avoir vérifiés ils y mettent leur timbre. Nulle autre personne n'a le droit de fabriquer les monnaies ni de les vérifier par le fer; quiconque prépare, au lieu de la monnaie vérifiée par les experts, une autre monnaie, sera puni sévèrement.

« 2° Tous les individus pourvus de ces poids contrôlés seront enregistrés dans des listes (دفاتر), afin qu'il ne puisse pas y avoir une tromperie ou confusion, et les poids seront vérifiés soigneusement chaque mois. Quiconque aura des poids qui ne seront pas justes, c'est-à-dire trop grands ou trop petits, ou aura en secret contrefait la marque, sera conduit devant le gouverneur (شحنه), qui lui fera subir la peine fixée par l'ordonnance.

« 3° Les poids pour les marchandises seront également faits d'après l'étalon en fer, de forme octogone, munis d'un timbre, et vérifiés en chaque lieu par les mêmes experts, selon le poids de Tebrîz. Ces poids seront au nombre de onze, depuis dix manns (livres), jusqu'à une drachme (درهم) : 1, dix manns; 2, cinq manns; 3, deux manns; 4, un mann; 5, demi-

mann; 6, un quart de mann; 7, un huitième de mann; 8, dix drachmes; 9, cinq drachmes; 10, deux drachmes; 11, une drachme. Pour un objet d'un poids plus considérable, les officiers qui ont le droit de timbrer (تمغاجيان شهرها) dans les villes feront des koubans.

« 4° Il y a dans chaque province une variété de mesures pour les solides, sous les noms de قفيز, كيله, جريب, تغار et كندم, et d'autres dénominations conventionnelles; chacun fait une mesure à sa guise, bien qu'en général les mesures كيله et پيمانه soient partout en usage, et que les autres soient presque inconnues. Les militaires mongols, les commerçants et les étrangers qui se présentent pour recevoir les provisions assignées par le fisc (d'après la mesure تغار), ou pour acheter, ont à ce sujet des querelles avec les habitants. Celui qui est le plus puissant et le plus fort prend plus qu'il ne doit, et les pauvres reçoivent moins qu'ils n'ont droit de recevoir; en conséquence, nous avons commandé qu'il n'y ait, pour tout le royaume, qu'une seule mesure (كيله), savoir, celle de Tebrîz, pesant dix manns, le mann à deux cent soixante drachmes, dix kilé faisant un تُغار, et qu'on ne se serve d'aucune autre mesure sous aucune dénomination quelconque, afin que le commerce et le calcul soient justes, et que personne ne puisse tramer contre l'autre une chicane. Comme les grains, tels que froment (كندم), orge, riz, pois chiches, fèves d'Égypte, sésame et millet, diffèrent de pesanteur, il sera fait pour chaque

espèce une mesure particulière pesant dix manns de Tebrîz. Chaque espèce portera cette inscription sur les quatre côtés : كيلةٌ فلان حبّ « kilé de tel grain, » et les mêmes experts désignés par le kadi pour la vérification des poids y mettront leur timbre en présence du muhtasib. Ils mettront aussi sur le bord des mesures une de leurs marques, de manière qu'aucune tromperie, ni en plus, ni en moins, ne puisse avoir lieu. Ils feront chaque mois une inspection dans les villes et les campagnes. Celui chez qui une mesure sans marque sera trouvée sera conduit devant le gouverneur (شحنه), et, s'il est reconnu coupable, il sera condamné à avoir la main coupée ou à payer une amende. Désormais il n'y aura pas dans tout le royaume, depuis le fleuve Amoujé (*Oxus*) jusqu'à la frontière égyptienne, une autre mesure que la kila à dix manns, le tougâr à cent manns, le kafêz et le djerib. Quiconque fera usage d'une autre mesure, en négligeant cette ordonnance, sera poursuivi sans pitié. Si l'on veut diviser la kila en une demi-kila à cinq manns, cela sera permis, et alors vingt demi-kila feront un tougâr. Il y aura une mesure particulière pour le lait, le vinaigre et toute espèce de graisse, et chaque mesure contiendra dix manns, d'après le poids de Tebrîz. On pourra aussi établir une demi-mesure, semblable à celle de Tebrîz, qui contient cinq manns. L'outre pour les liquides destinés pour la table du camp militaire et les distributions doit contenir cinq پيمانه, pesant cinquante manns; mais celle qui est employée pour les festins

(طوى) ne contient que quatre پيمانه à quarante manns.

« 5° L'aune complète employée dans le commerce des étoffes doit être égale à celle de Tebrîz, à la différence de celle de Roum, qui en diffère trop. Sur les deux bouts de l'aune sera marqué un timbre composé par les maîtres Fakhr-uddin et Bahâï-uddîn, et sa vérification sera faite périodiquement dans toutes les villes, de la manière mentionnée par les quatre experts. Quiconque aura commis une altération sera puni sévèrement. »

Le secrétaire Hindouschah, dont l'ouvrage a été cité dans l'avant-propos, a donné (ms. persan de la Bibl. imp. de Vienne, fol. 137 v°) trois épreuves des adresses aux muhtasibs (در القاب وادعيهٔ محتسبان) et, au folio 215, le diplôme d'investiture dans la charge du muhtasib (در تفويض احتساب). D'un autre côté, le poëte Hafiz a donné l'épithète de *muhtasib* à l'émir Mubâriz-eddin Muhammed, à cause de son zèle pour prescrire ce qui était permis, défendre ce qui était prohibé par la loi, et extirper entièrement l'iniquité et l'impiété; en effet, ses enfants et les plaisants de Schirâz le désignaient par le sobriquet de *muhtasib de la ville* (voyez M. Defrémery, *Journal asiatique*, 1845, juin, p. 445, note). Le poëte Khâkânî mentionne aussi le muhtasib de la ville d'Ispahân (conf. Spiegel, *Chrestomathia persica*, p. 101).

M. Marcel décrit, dans ses *Contes du schaikh Mohdy* (t. III, p. 398, note 20), la charge du muhtasib, et nous lui empruntons ce qui regarde son costume, qui

est assez remarquable. Il est revêtu d'une longue pelisse. Le turban qui le distingue, et que lui seul a le droit de porter, le rend facilement reconnaissable. Au lieu de la forme généralement arrondie de toutes les coiffures des Orientaux, la sienne consiste dans une espèce de chapeau plat en dessous et s'élevant en cône, à peu près comme un pain de sucre. Ce cône, non tronqué, est recouvert d'une mousseline de la plus grande blancheur et de la finesse la plus recherchée, dont les plis minces et coordonnés l'un auprès de l'autre s'élèvent en spirales. Le costume du muhtasib a été donné au numéro 4, planche K, du deuxième volume de la grande Description de l'Égypte (état moderne).

M. Lane a aussi mentionné en détail le muhtasib et a décrit ses fonctions dans ses *Manners and Customs of modern Egyptians*, éd. de 1846, t. I, p. 165, ainsi que dans sa traduction anglaise des *Mille et une Nuits* (t. III, note 22), dans un conte du règne du khalife Almutadid. De même M. Burton dit dans son *Personal Narrative of a pilgrimage to el-Medinah and Meccah* (t. II, p. 10), que le marché de Médine est sous l'inspection d'un muhtasib, qui est subordonné au muhafiz, lequel a le gouvernement de la place. Dans les armées, le muhtasib est placé après le kadi et les princes du sang. (Conf. manuscrits arabes de Gotha, n° 258, fol. 165 v° et 166 r°, et Hammer-Purgstall, dans les comptes rendus de l'Académie impériale de Vienne, t. XV, à l'endroit où se trouve le tableau de l'arrangement de l'armée chez les Arabes.)

Evliya Efendi (traduction anglaise de M. de Hammer, l. 52), nomme le muhtasib parmi les officiers de Galata, et nous donne (p. 169) une notice intéressante sur les satellites du muhtasib, qui sont au nombre de trois cents. Leur patron est Bahloul. M. le docteur L. A. Frankl, qui était au Caire il y a peu d'années, m'a assuré que la charge du muhtasib y existe encore, et il m'a communiqué ce qu'il en savait d'après ses propres observations. Les détails en seront donnés dans un ouvrage qu'il prépare maintenant sur l'Égypte.

Nous sommes amené à présent à reproduire ce que nous ont transmis cinq écrivains arabes sur la charge de la hisba, à savoir :

1° Makrizi, dans son excellente *Description de l'Égypte;*

2° Ibn-Forat, Chronique des règnes et des rois (*Tarikh aldoual oual-molouk*), ms. arabe de la Bibliothèque impériale de Vienne, ancien fonds, 120 (olim 446), t. IV, fol. 76 v°;

3° Ibn Khaldoun (Prolégomènes, éd. Quatremère, voy. *Notices et Extraits*, t. XVI, part. 1, p. 405);

4° Ibn Djemâat Alkinâni (manus. arabe de la Bibliothèque impériale de Vienne, nouveau fonds, 271, fol. 30 r°);

5° Al-Mawardi, dans l'édition de ses *Constitutions politiques* (الاحكام السلطانيّة), publiée par M. le docteur Enger, à Bonn, 1853, p. ۲۰۴ — ۲۳۲, chapitre xx.

I. Makrizi (éd. arabe de Boulac, t. I, p. ۲۴۳ et suiv.)

dit que, au Caire, la maison officielle du muhtasib (دكة الحسبة) était près de la prison nommée حبس المعونة (voy. cahier de juin, p. 473). « La charge de la hisba, dit-il, n'est confiée qu'à un des notables d'entre les musulmans et des hommes respectés pour leur probité, car cette charge appartient aux charges religieuses (لانّها خدمة دينيّة). Le muhtasib a au Caire, à Misr et dans toutes les provinces du royaume, des officiers qui le remplacent dans ses fonctions. Tous les deux jours, il siége dans les deux mosquées du Caire et de Misr; il fait faire par ses vicaires une ronde parmi les ouvriers et les artisans, et leur ordonne de sceller avec son timbre les chaudrons des faiseurs de la bouillie nommée *hérisa* (هريسة), de visiter la viande (de boucherie), de s'assurer qu'on égorge les bêtes (de manière qu'elles ne meurent pas dans leur sang), et de même chez les gargotiers. Ils parcourent les rues et empêchent la foule de se presser, et ils obligent les maîtres des bateaux à ne pas les charger plus que n'exige la sûreté de la cargaison, et de même pour les commissionnaires, eu égard aux bêtes de somme. Ils commandent aux porteurs d'eau de couvrir les outres d'un linge et les contrôlent dans leurs mesures; ils doivent avoir vingt-quatre seaux et chaque seau doit contenir quarante rotls. Ils doivent s'habiller de pantalons bleus et étroits, qui enveloppent les parties honteuses. Les mêmes officiers admonestent les instructeurs des écoles, de manière qu'ils ne battent pas trop fort les enfants et qu'il n'en résulte pas quelque meurtre; ils surveillent aussi

les pédagogues des particuliers, et préviennent tout châtiment corporel infligé aux enfants des hommes. Ils surveillent quiconque est connu par sa mauvaise conduite et préviennent toute action indécente. Ils ont l'inspection sur les mesures et les poids. Le muhtasib a la direction de la maison officielle[1]; il reçoit un habit d'honneur à cette occasion, et son diplôme est lu au Caire et à Misr dans la chaire des mosquées. Personne ne doit se mêler d'une affaire qu'il a à traiter, et ses satellites marchent à sa suite et l'aident, s'il en a besoin. Ses revenus sont de trente dinars par mois. Il y a un hôtel particulier pour le règlement et le contrôle des poids; le fisc fournit pour leur fabrication les matériaux de cuivre, fer, bois, verre, et entretient les ouvriers avec leurs inspecteurs. Le muhtasib contrôle et ajuste tous les poids, qui y sont fabriqués en sa présence; s'ils sont justes, il les timbre (امضا); sinon, l'on en fait de nouveaux, jusqu'à ce qu'ils soient justes. Dans cette maison il y a des modèles, d'après lesquels se fait l'ajustement, et la vente des poids n'a lieu que dans cette maison. A l'appel du muhtasib, tous les vendeurs s'y rendent avec leurs poids pour être contrôlés; les poids défectueux sont détruits et les possesseurs doivent se procurer, argent comptant, des poids timbrés dans la maison officielle. »

[1] M. de Sacy a traduit دار العيار par *hôtel d'étalonnage*. Cette maison est décrite par Makrizi, immédiatement après la description de la hisba.

II. Ibn-Forât donne cette description de la charge du muhtasib :

وامّا الحِسْبَة فانّ من تسند اليه لا يكون الّا من وجوه المسلمين واعيان المعدلين لانّها خدمة دينيّة وله استخدام النوّاب عنه بالقاهرة والمصر وجميع اعمال الدّولة كنوّاب الحكم وله جلوس بجامعَيْ القاهرة ومصر يومًا بعد يوم ويطوف نوّابه على ارباب الحرف والمعايش وغيرها ويومر نوّابه بالختم على قدور الهرّاسين ونظر لحمهم ومعرفته من جزارة وكذلك الطبّاخين ويتتبّعون الطرقات ويمنعون من المضايقة فيها ويلزمون روسًا المراكب ان لا يحملوا اكثر من حدّ السّلامة وكذلك الحمّالين على البهايم وياخذون السقّايين بتغطية الرّوايا بالاكسية ولهم عيار وهو اربعة وعشرون دلو كل دلو ان يكون رطلًا وان يلبسوا السّروايلات القصيرة الضابطة لعوراتهم وهي زُرْق وينذرون معلّمي المكاتب بان لا يضربوا الصبيان ضربًا مبرحا فى مقتل وكذلك معلمى القوم بتحذيرهم من التعزير باولاد النّاس ويقمون (sic) على من يكون سيُّ المعاملة ينهون بالردع والادب وينظرون فى المكاييل والموازن وله النّظر فى دار العيار ويخلع على المحتسب ويقرا سجله بمصر والقاهرة على المنبر ولا يحال بينه وبين مصلحة اذا راها

والولاة تشد منه اذا احتاج الى ذلك وجاريه ثلاثون دينارا،

Ibn-Forât parle ici de la charge du muhtasib au temps du grand Saladin, et fait connaître l'étendue de son ressort. « Cette charge, dit-il, n'était conférée qu'à des musulmans distingués et qui étaient respectés comme des personnes justes; car cette charge porte un caractère religieux. Le titulaire avait sous ses ordres des lieutenants au Caire et dans toutes les provinces du royaume, de même que le juge avait des lieutenants dans son ressort. Il siégeait tous les deux jours devant les deux grandes mosquées au Caire, et ses lieutenants faisaient la ronde chez les artisans et tous les commerçants qui vendaient les comestibles ou d'autres choses; ils étaient chargés de cacheter les pots des faiseurs de la *hérisa* (la bouillie) et de faire l'inspection de leur viande. Le muhtasib prenait connaissance de la manière dont les bêtes de boucherie étaient égorgées, et de même les cuisiniers et gargotiers étaient sous son contrôle. Ses lieutenants parcouraient les rues et détournaient la foule, de manière à prévenir les embarras. Ils défendaient aux capitaines des navires d'embarquer des marchandises au delà de la sûreté de leurs navires; de même, ils empêchaient les commissionnaires de charger trop les bêtes. Ils ordonnaient aux porteurs d'eau de couvrir leurs outres de couvertures, et ceux-ci devaient avoir une juste mesure, c'est-à-dire vingt-quatre seaux, chaque seau à

une (quarante) livre. Ils étaient obligés de mettre des pantalons courts et ajustés (étroits), en couleur bleue, de manière à ce que la pudeur fût observée. Les maîtres d'école avaient défense de frapper trop fort les enfants et de les exposer à mourir; de même les instructeurs du peuple devaient être avertis de n'être pas trop sévères envers les enfants des hommes. Ces lieutenants devaient exercer une tutelle (protection) contre tout agresseur. Ils avaient l'inspection sur les mesures et les poids, et l'inspection dans la maison de l'ajustement de la monnaie. Celui qui était installé dans la charge de muhtasib était revêtu d'emblèmes et de vêtements d'honneur, et son diplôme était lu au Caire, du haut des chaires des mosquées; quand il avait pris une affaire en main, personne ne pouvait intervenir, et les gouverneurs devaient lui prêter assistance s'il en avait besoin; ses gages étaient de trente dinars. »

III. Le passage des prolégomènes dans lequel Ibn-Khaldoun parle de cette charge a été publié par M. de Sacy dans sa *Chrestomathie arabe* (t. I, p. 468). Nous reproduisons ici la traduction que ce grand orientaliste en a donnée :

« Le *hisba* (ou office du *mohtésib*) est un office du nombre de ceux qui tiennent à la religion. Il fait partie des devoirs imposés à celui qui gouverne les musulmans par la loi qui ordonne *de commander le bien et de défendre le mal.* Le souverain nomme, pour exercer cet office, celui qui lui paraît avoir les qualités nécessaires pour le remplir. On lui confie l'exé-

cution des devoirs qu'impose cette place, et il prend des hommes pour l'aider dans ses fonctions. Il doit prendre connaissance de toutes les actions contraires aux lois, et réprimander et punir les délinquants, suivant leur degré de culpabilité. Une de ses obligations est de faire observer par les citoyens tout ce qui est requis dans l'intérêt commun des habitants de la cité. Ainsi il doit empêcher qu'on n'obstrue le passage de la voie publique, que les portefaix et les bateliers ne se chargent, eux ou leurs barques, outre mesure. Il doit obliger les propriétaires des maisons qui menacent ruine à les faire démolir, et prévenir tous les accidents qu'elles pourraient occasionner au préjudice de la sûreté des passants; interdire de leurs fonctions les maîtres qui, dans les écoles où l'on apprend à écrire (c'est-à-dire les écoles primaires), et autres lieux d'instruction, frappent avec excès les enfants qui étudient. Ses fonctions ne se bornent pas à faire justice quand une contestation est portée devant lui et quand on a recours à son autorité; il faut qu'il mette ordre à tout ce qui vient à sa connaissance et à ce qui lui est dénoncé en fait de choses de ce genre. Ses attributions toutefois ne s'étendent pas à prononcer sur toutes sortes de demandes; elles n'embrassent que les plaintes qui ont pour objet des fraudes ou des malversations dans le commerce des subsistances et autres choses semblables, ou dans l'usage des poids et des mesures de capacité. C'est encore à lui à engager les débiteurs retardataires à satisfaire leurs créanciers, et ses attributions com-

prennent d'autres choses de cette nature, dans lesquelles il n'y a ni preuves testimoniales à recevoir, ni autorité judiciaire à exercer. On pourrait dire que ce sont des affaires dont les kadhis n'aiment pas à s'occuper, tant elles sont fréquentes et faciles à décider, et que c'est pour cela qu'elles sont attribuées au mohtésib, qui est chargé d'y mettre ordre. De là il suit que l'office de mohtésib est par sa nature même subordonné à l'office du kadhi. Aussi, sous un grand nombre de dynasties musulmanes, par exemple sous les Obaïdites (Fatemides) en Égypte et dans le Maghreb, et sous les descendants d'Omaiyya en Espagne, les attributions du mohtésib étaient comprises dans la généralité des pouvoirs conférés au kadhi, et le kadhi déléguait ces fonctions à qui il voulait. Mais depuis que les droits du sultanat ont été séparés de ceux du khalifat, et que tout ce qui concerne l'administration temporelle est devenu l'apanage du sultanat, l'office de mohtésib a été compris au nombre de ceux qui appartiennent à l'exercice de la royauté, et est devenu un emploi spécial, qui est conféré indépendamment de tout autre [1]. »

IV. Ibn Dschmâat Alkinani (*l. l.*) s'explique de cette manière sur la charge de la hisba; voici d'abord le texte arabe :

الحسبة وحقيقتها ولاية الامر بالمعروف والنّهى عن المُنْكر

[1] Conf. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 469-470, note 56, et p. 423, où l'émir Khairbeg Mimâr est cité; cet émir était alors (917 de l'égire. = 1511 de J. C.) paschâ et muhtasib de la Mecque, et avait défendu de vendre du café dans les marchés de cette ville).

وكانت فى الازمان السّالفة فرعًا من فروع القضا تارة ومن جهة السّلطان تارة وشروط ولاية الحسبة الاسلام والعدل والعلم والصّرامة ومعرفة المنكرات ووجوه مصالح العمومات والّذى عليه من الوظايف ثلاثة انواع الاوّل حقوق الله تعالى فينظر فيمن يخلّ بالواجبات من الطّهارة والصّلاة والجمعة والجماعات ومن يرتكب المنكرات كاظهار المحرّمات وشرب المنكرات وكشف العَوْرات لا سيما فى الجماعات فيزجر صاحب ذلك ويؤدّبه بما يقتضيه حالُه النّوع الثانى حقوق العباد الخصّة وهو النظر فى المكاييل والموازين وصحّتها على العرف المألوف فى بلده وينظر فى المكيلات والموزونات والمذرعات والمعدودات وانواع الحرف والصّناعات فيأمر باصلاح فاسدها وجريها على احسن قواعدها ومنه انواع الاشربة والمركّبات كانواع المعاجين والمفردات ومنه النظر فى الشوارع والمجارى والمنافع ومنه النظر فى السماسرة والدلاّلين وارباب الصّنايع وما يلتمسونه بالاحتياط بالتضمين ومنه النظر فى احوال التّجار والواردين من الامصار والقيم والاسعار، النوع الثالث ما يشترك فيه حقّ تعالى وحقّ العباد ومنه النظر فى الارقاق والسّادة وما يلزمهم شرعًا وعادةً ومنه النظر فى اهل الذمّة بتأخّذهم بالغيار وما يميزهم عن المسلمين

ويمنعهم ممّا منعوا عنه ويكُفّ عنهم يد المعتدين ويُعَزِّر من وجب تعزيره باجتهاده ويختلف باختلاف رعيّته وبلاده ولا يبلُغ بالتعزير حدًّا من الحدود،

«La hisba et ses fonctions essentielles consistent à commander le bien et à défendre le mal. Dans les temps précédents, elle était une branche, tantôt de la charge de kadi, tantôt du sultanat; les conditions nécessaires pour l'office de la hisba sont, 1° la profession de l'islamisme; 2° l'amour de la justice; 3° les connaissances juridiques et canoniques; 4° un caractère sévère; 5° la connaissance des choses défendues, et 6° celles des intérêts de la société en général. Ses devoirs se divisent en trois branches : 1° les droits envers le Dieu très-haut, de manière que la surveillance se porte sur celui qui néglige les devoirs obligatoires, comme la purification, la prière et la fréquentation de la mosquée le vendredi et lors des réunions pieuses, de même que sur celui qui commet des actions illicites, comme dévoiler des femmes, faire usage des boissons défendues et enfreindre les lois de la pudeur, principalement dans les assemblées publiques. Celui qui commet de telles actions doit être censuré et puni sévèrement, suivant les cas. 2° Les droits spéciaux des hommes en ce qui concerne l'inspection des poids et mesures et leur justesse, d'après l'usage admis dans la ville : le devoir de la hisba est de contrôler tous les objets mesurés et pesés, mesurés à

l'aune ou dénombrés; d'inspecter les diverses branches des métiers et arts, d'ordonner le redressement des objets en mauvais état, et de tout rétablir sur les bases les plus belles; ainsi l'on doit surveiller les divers genres de boissons et de médicaments, tels qu'électuaires et médicaments simples; de plus, on doit avoir l'œil sur l'état des rues, les ruisseaux et les fosses d'aisances. A cela il faut joindre l'inspection sur les courtiers, les crieurs publics et les gens de métiers, et d'autres opérations qui exigeraient un dédommagement, comme le contrôle de la situation des marchands, des étrangers qui arrivent dans le pays, de la qualité des denrées et de leurs prix. 3° Les droits communs envers Dieu et les hommes sont l'inspection sur les esclaves et leurs maîtres, et leurs devoirs mutuels, d'après la loi et l'usage, et celle sur les zimmis (chrétiens et juifs) auxquels on a à commander de faire usage d'un costume particulier et de toutes autres choses qui les distinguent des musulmans. On les détournera de ce qui est défendu, on les protégera contre les insultes des méchants; on censurera celui d'entre eux qui mérite des reproches, en un mot, l'on aura égard à la position des individus et aux usages du pays, et on ne poussera pas la sévérité dans les châtiments jusqu'à la dernière limite[1]. »

V. Al-Mawerdi, qui avait rempli à Bagdad les fonctions de cadi, a donné dans le chapitre xx (le dernier)

[1] Hammer Purgstall, *Länderverwaltung unter dem Chalifate*, p. 148-150.

de ses *Constitutions politiques*, des renseignements détaillés sur la charge de la hisba, qui méritent d'être relevés. Il s'exprime ainsi : « L'ordre qui est contenu dans le verset du Coran (sur. III, v. 100) : « Afin « que vous deveniez un peuple appelant les autres « au bien, ordonnant les bonnes actions et défendant « les mauvaises, » s'adresse, en vérité, à chaque musulman; mais il y a une différence entre celui qui exécute cet ordre de son plein gré (المتطوّع) et celui qui est commis par l'autorité publique pour veiller à ce que les hommes fassent de bonnes actions et omettent les mauvaises; celui-ci a le droit et le devoir de commander les bonnes et de défendre les mauvaises, et l'autorité publique lui en impose la responsabilité. La question peut être envisagée sous neuf points de vue.

« 1° Le devoir d'exécuter l'ordre regarde spécialement le muhtasib en vertu de sa charge (الولاية), tandis que, pour les autres, il fait partie des obligations solidaires[1].

« 2° La charge du muhtasib contient le droit de demander l'exécution d'une action, et de même le devoir de conduire à l'exécution une action dont l'omission ne serait pas permise, tandis que l'excitation venant d'une personne qui agit de son propre mouvement, et non pas en vertu de l'obligation de

[1] فروض الكفاية. (Voy. le Commentaire de Baidhawî, édition Fleischer, à la sur. III, vers. 100, t. I, p. 144, et Burhân eddîn Zarnadji, *Enchiridion studiosi*, p. 4.)

la loi, appartient aux mouvements arbitraires dont il est permis de s'abstenir.

« 3° Le muhtasib est chargé et investi du pouvoir de s'élever contre le violateur de la loi pour défendre ce dont la défense est nécessaire; mais celui qui le fait arbitrairement n'a pas reçu mission de s'élever contre les ennemis de la loi.

« 4° Le muhtasib est obligé d'exiger de celui contre qui il s'élève une réponse à son ordre, pendant que celui qui le fait de lui-même n'a pas cette obligation de demander une réponse sur son invitation.

« 5° Le muhtasib a le devoir de s'enquérir des choses extérieures défendues, en vue de prohiber les choses illicites et de faire pratiquer les bonnes choses. Une personne qui se donne d'elle-même cette mission n'a l'obligation ni d'enquête, ni d'investigation.

« 6° Le muhtasib a le droit de recourir à ses subordonnés pour empêcher les choses illicites; la défense appartient à ses fonctions essentielles, et il est autorisé à remplir ses fonctions avec la plus grande force et vigueur; mais celui qui le fait de lui-même n'a pas le droit de s'attribuer des auxiliaires.

« 7° Le muhtasib doit censurer les choses notoirement illicites qui se manifestent, mais sans infliger des punitions légales, tandis que celui qui le fait par l'effet de son penchant n'a pas le droit de censurer les choses illicites.

« 8° Le muhtasib demande au fisc un salaire pour l'accomplissement de sa charge; mais celui qui com-

mande et défend quelque chose de son propre mouvement n'a pas le droit de demander une récompense.

« 9° Le muhtasib doit avoir une opinion personnelle relativement à ce qui regarde les usages (العرف) et qui n'est pas tranché par la loi (دون الشرع), par exemple, sur les règlements fondamentaux des marchés, de manière qu'il puisse appliquer, suivant les cas, ce que son opinion individuelle lui inspire; mais cela n'est pas l'affaire de celui qui commande et défend une chose en son propre nom.

« Ainsi il y a une différence entre le fonctionnaire investi de la hisba qui commande une bonne chose et défend une chose mauvaise, et celui qui agit de son propre mouvement. Cela étant, les conditions obligatoires du muhtasib sont, 1° qu'il soit bien né, c'est-à-dire, de parents libres, doué de bon sens, d'un caractère ferme, dur et inabordable, solide dans la foi et la connaissance des choses notoirement illicites. Les jurisconsultes du rite schaféite ont été d'avis différents sur la question de savoir s'il est permis au muhtasib, en vertu de son opinion personnelle, d'aborder les hommes dans des choses qu'il défend de faire, mais sur lesquelles les docteurs ne sont pas d'accord, et ils se sont placés à deux points de vue : l'un est la décision d'Abousaïd Alistakhri, que le muhtasib a le droit d'ordonner ce qu'il croit bon et de défendre ce qu'il croit être illicite d'après son idée personnelle et son intelligence, et dans ce cas il est nécessaire que le muh-

tasib soit un homme savant, qui appartienne aux moudjtahids[1] doués d'une idée exacte sur les problèmes de la foi, afin qu'il mette en usage toute la capacité de sa raison pour pouvoir agir dans un cas sur lequel on est partagé d'avis. Dans l'autre point de vue, il n'a pas le droit ni le devoir d'aborder les hommes et de les contraindre d'après son idée individuelle, vu qu'il est permis à chaque personne de mettre en usage sa capacité pour se faire une opinion personnelle dans les cas où l'on est partagé d'avis. Sous ce point de vue le muhtasib n'est pas obligé d'être de la classe des moudjtahids; il suffit qu'il sache toutes les choses illicites sur lesquelles on est d'accord en général.

PREMIÈRE SECTION.

« La hisba est, comme on sait, une charge qui tient le milieu entre les devoirs du kadi et ceux des employés (walis ou nazirs), de l'office pour la réparation des griefs (ديوان مظالم ou نظر فى مظالم); la différence qui existe entre elle et la charge de kadi est celle-ci : quoiqu'elle s'accorde avec les jugements du kadi sous deux rapports, elle a une sphère d'activité plus restreinte ou plus large sous deux autres. Les deux cas dans lesquels elle est d'accord avec les jugements du kadi sont : le droit et la

[1] De Sacy, *Chrestomathie arabe*, I, 169 et suiv. Morley, *The Administration of Justice in India*, p. 253; Slane, *Ibn-Khallikân*, traduction anglaise. Vol. I, p. 201, note.

permission de s'élever contre le violateur de la loi et d'entendre la réclamation d'un homme à qui un autre a fait tort dans les devoirs et les droits humains ; cela pourtant ne se rapporte pas en général à toutes les réclamations, mais seulement à trois genres de réclamations : 1° celle qui s'applique à quelque cas d'amoindrissement et d'exécution non satisfaisante d'une mesure ou d'un poids; 2° celle qui s'applique à quelque falsification ou aux tromperies dans la vente ou dans le payement des prix; et 3° celle qui se prononce contre une prolongation de terme et un retardement dans le payement d'une dette. Son intervention est permise dans ces trois cas, mais non pas dans les autres; car la sphère de la hisba est de contraindre les opiniâtres à remplir leurs devoirs; mais elle ne doit pas aller jusqu'à une décision complète, qui n'est que de la compétence du juge. C'est un des endroits dans lesquels la hisba est en accord avec la charge du kadi. L'autre partie consiste dans le devoir de contraindre la personne contre laquelle une réclamation a été faite à renoncer au droit qu'elle croit avoir; mais cela ne s'applique pas en général à tous les droits; cela s'applique seulement à ceux à l'égard desquels il est permis au muhtasib d'entendre la réclamation. Que si la personne contre laquelle s'élève la réclamation avoue la dette et est en état de s'acquitter, elle doit se hâter de le faire; un retard dans des cas semblables est une chose illicite, et la mission du muhtasib est de réprimer les choses illicites. Les deux endroits dans lesquels

la hisba a une sphère plus restreinte que les fonctions de la charge du kadi sont ceux-ci : 1° il n'est pas permis au muhtasib d'entendre toutes les réclamations, principalement celles qui sont au delà des choses notoirement illicites, savoir : les réclamations regardant les contrats et les transactions et tous autres droits et toutes prétentions. Il ne doit pas demander à entendre une réclamation sur ces dernières choses et donner une décision sur elles, qu'il s'agisse de beaucoup ou de peu de dirhems; pour qu'il pût réunir à la fois la compétence du kadi et du muhtasib, il faudrait qu'il fût de la classe des moudjtahids; mais s'il se borne à la sphère générale de la hisba, les juges (kadis) et les gouverneurs sont plus compétents pour donner une décision et avoir l'inspection et le soin pour le beaucoup et le peu de ces droits. Il n'est pas permis au muhtasib d'écouter une preuve manifeste pour l'affirmation de la vérité, ni de faire prêter un serment pour la négation de la vérité; mais les juges (kadis) et les gouverneurs sont plus compétents pour écouter les preuves et faire jurer les parties. Il y a pourtant deux endroits pour lesquels il peut s'avancer jusqu'aux décisions légales des choses ligitieuses : dans l'un il lui est permis d'examiner le bien qu'il ordonne et le mal qu'il défend; et s'il n'y a pas en présence un adversaire *habile*, puisque le juge ne peut se disposer à décider qu'en présence d'une partie adverse, alors il lui est permis d'écouter la réclamation du *plaignant*. Si le juge pourtant s'offre à décider, le muhtasib sort

de sa sphère et s'écarte du principe de son inspection. L'autre est que le muhtasib a besoin d'un pouvoir absolu et de l'assistance efficace des défenseurs (protecteurs, جاة [1]) dans tout ce qui regarde les choses illicites, ce qui n'est pas nécessaire pour les juges ; car le caractère fondamental de la hisba est d'exciter l'horreur, de sorte que le muhtasib, en s'élevant contre l'adversaire, fait usage de son pouvoir absolu, de l'austérité et de la sévérité de sa charge, pendant que le caractère de la charge de kadi est la réconciliation des deux parties contendantes, de sorte que la réserve et la gravité lui conviennent mieux, et que la transgression de cette position jusqu'à l'austérité et à la violence de la charge de la hisba se convertiraient en injustice et rudesse ; car l'objet des deux charges est si différent, qu'une démarche qui s'éloignerait de cet objet serait une transgression. Par rapport à la charge de la hisba et à l'office des réparations des griefs, il y a une ressemblance commune qui réunit ces deux charges, et une différence qui sépare l'une de l'autre. Deux points de vue se présentent à nous, à l'égard de la ressemblance qui rapproche ces deux charges. L'un est que le caractère des deux charges est l'excitation de l'horreur accompagnée de la force d'un pouvoir absolu et inflexible ; l'autre est qu'on est décidé à faire marcher les affaires [2] et à réprimer les attentats notoires et manifestes. La différence qui les sépare

[1] Je traduis ci-dessous ce mot par : *sergent.*

[2] اسباب المصالح.

se présente aussi sous deux points de vue : 1° l'office des réparations des griefs s'applique à ce que les juges (kadis) sont faibles pour l'exécution, pendant que l'essence de la charge de la hisba est d'exécuter ce que les kadis traitent avec indulgence, et pour cette raison le degré de l'office des réparations des griefs est plus élevé, et celui de la hisba est plus bas. A l'officier employé pour la réparation des griefs il est permis de notifier sa décision au kadi et au muhtasib; mais il n'est pas permis au kadi de notifier une décision à l'officier employé pour la réparation des griefs, tandis que celui-là peut signifier la décision du muhtasib, à qui il n'est pas permis de signifier la décision à aucun de ces deux officiers. 2° Il est permis à l'officier des réparations des griefs de décider, ce qui n'est pas accordé au muhtasib.

II° SECTION.

« Le caractère et l'objet de la hisba étant comme nous l'avons décrit, la hisba contient deux divisions dans ses fonctions, l'une qui consiste dans le commandement du bien et l'autre dans la défense du mal. Le commandement du bien se divise en trois parties : la première s'applique à tout ce qui est en connexion avec les devoirs divins (qui sont à remplir envers Dieu); la seconde, à tout ce qui regarde les devoirs humains (qui sont à remplir envers les hommes); la troisième comprend les devoirs envers Dieu et les hommes.

« La première partie, qui s'applique aux devoirs envers Dieu, se divise en deux espèces; l'une regarde le commandement qui s'adresse à la communauté, sans différence des individus, par exemple, l'omission de l'office du vendredi dans la grande mosquée, dans un endroit habité. S'il y a un nombre d'hommes qui soient d'accord pour que le culte du vendredi soit célébré ensemble par quarante personnes et au-dessus, le muhtasib a le devoir de ramener les habitants à son exécution et de commander sa célébration, comme de réprimander son omission; si pourtant les avis sont partagés au sujet de la célébration commune du culte du vendredi dans la grande mosquée, la situation du muhtasib et celle de ces hommes peut être envisagée sous quatre points de vue :

« 1° L'avis du muhtasib et celui du peuple sont d'accord sur le service commun du vendredi dans la grande mosquée; alors le muhtasib doit leur commander de célébrer le culte et ils doivent s'empresser d'exécuter ses ordres.

« 2° L'avis du muhtasib et celui du peuple sont que le service du vendredi ne soit pas célébré ensemble; alors il n'est pas permis au muhtasib de commander de le célébrer en commun, pendant qu'il aurait le devoir de le défendre, si le service était célébré ensemble.

« 3° Le peuple est d'avis qu'une partie des habitants célèbre le service du vendredi, pendant que le muhtasib ne le trouve pas nécessaire; alors il n'a pas le droit ni le devoir de les inquiéter pour cet

objet et de leur commander ce service, puisqu'il ne le trouve pas nécessaire. De même il ne lui est pas permis de leur défendre et de les empêcher de faire ce qu'ils jugent un devoir obligatoire pour eux-mêmes.

« 4° Le muhtasib trouve une chose nécessaire, pendant que le peuple ne la trouve pas obligatoire pour la totalité; cela conduirait, par la continuation de son omission, à l'abrogation du service du vendredi pour ces personnes et pour celles qui le négligent. Dans ce cas on demande s'il est permis au muhtasib de leur commander le service, oui ou non; deux points de vue se présentent, et les adhérents de l'imam Alschâfii s'expriment ainsi : 1° l'avis du kadi Abousaîd Alistakhry est qu'il est permis au muhtasib de commander la célébration du service en vue de l'avenir moral du peuple, de peur que les enfants élevés pendant cette omission ne croient que le service est abrogé pour le surplus des personnes, comme il s'abroge pour un petit nombre. Zajâd observait dans les deux grandes mosquées de Basra et de Koufa que les hommes essuyaient la poussière de leurs fronts dès qu'ils avaient fait la prière; alors il ordonna de jeter des cailloux dans l'intérieur de la grande mosquée et dit : « Je ne crois pas qu'un long temps s'écoule sans que les enfants s'imaginent qu'ils doivent essuyer la poussière de leurs fronts quand ils font la prière. » 2° Le muhtasib ne doit pas se disposer à commander le service du vendredi, puisqu'il ne lui est pas permis d'exciter les hommes

à accepter son avis ni de les forcer à suivre dans le culte religieux son idée, vu qu'il est permis à chacun de mettre en usage sa capacité pour se faire un avis individuel, et que le petit nombre est une dispense du service de vendredi. Le muhtasib a le droit de commander l'exécution de la prière de l'îd (la fête du Bairam); mais la question, si cet ordre appartient aux devoirs nécessaires ou arbitraires du muhtasib, a donné lieu à deux points de vue chez les adhérents de l'imam Alschafii : il est question si cette prière est masnouna (مسنونة sanctionnée seulement par la tradition), ou si elle est comprise dans le nombre des obligations solidaires (فروض الكفاية). Si l'on dit qu'elle est traditionnelle, l'ordre dans ce cas est une excitation arbitraire (ar. ندبا); et si l'on dit qu'elle est une obligation solidaire, l'ordre est catégoriquement canonique (حتمًا). Mais la prière de la totalité du peuple dans la (grande) mosquée et l'annonce qui s'en fait du haut des minarets, excitent les croyants à l'accomplissement des prières, qui font une partie essentielle des cérémonies religieuses de l'islamisme et des actes du culte religieux par lesquels le Prophète a établi une différence manifeste entre la maison de l'islamisme et celle de l'idolâtrie. Si les habitants d'une ville ou d'un quartier sont d'accord pour abroger le culte du vendredi dans les mosquées et pour l'omission de l'azân aux heures de la prière, le muhtasib peut prendre sur lui de commander l'azân et la réunion, pour l'accomplissement des prières. Il est pourtant

incertain si cela est une obligation pour lui, et s'il pèche par son omission, ou si cela est une action laissée à son bon plaisir et pour laquelle il a à espérer la récompense divine. Les adhérents de l'imam Alschafii se sont partagés au sujet de l'accord des habitants d'une ville dans l'omission de l'azân et du culte religieux, et si le sultan doit les punir pour leur omission ou non. Le muhtasib n'a pas de droit relativement à l'omission de la prière du vendredi de la part des particuliers et à l'omission de l'azân; je dis qu'il n'a pas le droit d'y contraindre les habitants, à moins qu'ils n'aient fait de cette omission une coutume et une habitude; en effet, l'accomplissement de la prière est une de ces choses qui peuvent ne pas avoir lieu par des empêchements, à moins qu'on n'ait des raisons de soupçonner de mauvaises intentions, ou que la personne n'en ait fait sa coutume et son habitude, de manière qu'il y ait lieu de craindre que cette conduite ne soit imitée par d'autres. Alors le muhtasib aura soin de régler cette affaire par sa réprimande en empêchant le coupable de mépriser les traditions du culte religieux. Les menaces qu'il fera au sujet de l'abstention de la présence avec la totalité des fidèles dans la grande mosquée pour la célébration du culte divin s'appuieront sur les règles établies, comme sur une tradition du Prophète, qui a dit : « Je désirais commander à mes adhérents qu'ils se réunissent dans la mosquée, le vendredi, pour écouter les prônes, et j'ordonnai de faire la prière; la prière étant faite, j'allai aux

habitations des hommes qui n'avaient pas été présents à la prière, et je fis pendant leur absence mettre le feu aux habitations. » En ce qui concerne les hommes qui tardent à se rendre à la mosquée, on les rappelle à leur devoir, et on attend que l'ordre soit exécuté. Si quelqu'un dit qu'il a omis la prière par oubli, le muhtasib l'excitera à être plus exact dorénavant; mais il ne lui fera pas de reproches pour cela. Si pourtant cet homme disait, « Je l'ai omise par mépris et indifférence, » le muhtasib lui fera des reproches avec des menaces et le forcera à la faire. Mais le muhtasib n'a pas le droit d'aborder celui qui est en retard pour une prière dont le temps n'est pas encore venu. Que si dans les communautés et les assemblées d'une ville les habitants sont d'accord de retarder leurs prières jusqu'au terme dernier et que le muhtasib croie que son accélération est à préférer, alors il s'agit de savoir s'il lui est permis de leur ordonner de se hâter. Le fait est que l'habitude de la majorité de la retarder conduit l'enfant grandissant à l'opinion que le temps dans lequel ces personnes font la prière est le juste, et non pas l'autre, et si quelques-uns l'accéléraient, les autres, qui la retarderaient, resteraient en arrière. Si l'avis du muhtasib diffère au sujet de l'azân et de l'action de s'abaisser devant Dieu dans la prière, il n'a pas le droit d'aborder le peuple pour lui rien ordonner ou défendre, puisque ces actions sont remises à l'opinion personnelle de chacun, et ce cas s'éloigne du point de vue que nous avons exposé ci-devant. Il en

est de même pour la purification qui se fait par un homme à son aise dans une manière particulière qui est différente de l'avis du muhtasib. Le muhtasib n'a pas le droit d'aborder quelqu'un dans aucune affaire de ce genre pour lui rien commander ou défendre. Il faut pourtant excepter le cas où quelqu'un, faute d'eau, ferait son ablution avec un extrait de dattes; en effet, souvent l'usage de cet extrait conduit à l'enivrement. Sur ces bases et ces exemples s'appuient les ordres du muhtasib au sujet des devoirs à remplir envers Dieu.

IIIe SECTION.

« Le commandement du bien dans les devoirs à remplir envers les hommes se divise en deux espèces : l'une est générale, l'autre spéciale. 1° L'espèce générale s'applique, par exemple, à une ville dont l'eau à boire est corrompue ou dont les murailles menacent ruine, ou dans laquelle les voyageurs nécessiteux qui arrivent pendant la nuit ne trouvent pas d'asile. S'il y a dans le fisc de l'argent, les habitants n'ont à répondre de rien. Le muhtasib ordonne de rendre l'eau salubre, de restaurer les murs de la ville et de secourir les voyageurs pendant leur passage : c'est là le devoir du fisc et non pas des habitants; il en est de même quand les mosquées menacent ruine. S'il y a pourtant trop peu d'argent dans le fisc, le rétablissement des murs de la ville, la réparation des mosquées, petites et grandes, etc. sont à la charge

de la masse des habitants riches, sans s'appliquer à personne en particulier; que si les riches commencent à exécuter cet ordre, s'ils prennent soin des voyageurs de passage, le droit du muhtasib de le leur commander ne peut pas avoir lieu. Il n'est pas nécessaire pour eux de demander la permission d'avoir soin des voyageurs et de rétablir les bâtiments qui tombent en ruine ; mais s'ils veulent démolir un bâtiment quelconque qui menace ruine, en vue de le reconstruire, par exemple les murailles qui enferment tous les habitants, ou les mosquées, ils doivent demander d'abord la permission du gouverneur (ولى الامر), mais non pas du muhtasib. On est dispensé de la requête de la permission pour les mosquées qui appartiennent spécialement aux tribus et castes. Le muhtasib a le devoir d'obliger les riches à rétablir ce qu'ils ont démoli, mais il n'a pas le droit de les forcer à achever ce qu'ils ont commencé. Si les gens opulents de la ville sont dans l'impossibilité de rétablir ce qui menace ruine et de restaurer ce qui va tomber en débris, mais que la place dans la ville soit suffisante et que l'eau suffise pour le besoin, il doit laisser ces gens tranquilles. Quand la ville est une place frontière, dont la ruine serait un dommage pour la cause de l'islamisme, le gouverneur n'a pas la permission de concéder des émigrations de ce lieu; dans les cas de ce genre, le devoir du muhtasib est d'avertir le sultan et de solliciter l'assistance des hommes vigoureux et puissants. Mais si la ville n'est pas une place frontière, et que sa chute soit

indifférente pour la cause de l'islamisme, l'affaire est plus simple et le muhtasib n'a pas besoin de forcer les habitants pour son rétablissement; c'est au sultan de la rétablir, et, s'il manque d'argent, il doit s'en procurer; en attendant le muhtasib aborde les habitants et leur dit : « Pendant l'impuissance du sultan à la rétablir, vous aurez à choisir entre l'émigration ou l'obligation de débourser ce qui est nécessaire pour l'arrangement de cette affaire, ce qui vous permettra de rester dans vos demeures. » S'ils consentent à remettre ce qui est nécessaire pour cet objet, la totalité s'oblige à donner, chacun suivant ses moyens; mais il n'est pas permis au muhtasib de forcer quelqu'un à donner ce qu'il ne veut pas débourser à raison de sa fortune, soit peu, soit beaucoup. Il peut dire : « Chacun de vous déboursera ce qu'il est en état de donner à son aise, et celui qui manque d'argent aidera à exécuter le travail; » de manière que cette affaire puisse être commencée après la collection d'un capital suffisant ou après une garantie positive donnée par chacun des hommes opulents. Chaque garant de la communauté s'acquittera de sa promesse, et s'il existe une telle garantie, des transactions spéciales ne seront pas nécessaires; car la catégorie des affaires est très-large et celle de la garantie pour une telle affaire est encore plus large : ainsi, si cette affaire regarde la totalité, le muhtasib n'a pas besoin de se mettre en peine pour son exécution, de manière qu'il s'adresse au sultan pour son expédition; il vaut mieux que l'affaire ne soit pas embrouillée,

puisque cette affaire n'appartient pas au ressort ordinaire de sa charge; seulement, s'il y a peu d'hommes qui s'obligent à l'exécuter et que la permission du sultan se fasse attendre, ou qu'un trop grand dommage soit à craindre, le muhtasib peut se mettre à la chose sans permission.

« 2° L'espèce spéciale. Si les obligations sont en retard et les dettes arriérées, le muhtasib a le devoir de commander de les solder; mais il n'a pas le droit de mettre en prison quelqu'un pour ces droits; car l'emprisonnement dépend de la décision judiciaire. Il ne doit pas prendre des douceurs de la part des parents pour un avis personnel dans une affaire judiciaire donnée à celui à qui appartient le droit : dans ce cas il lui est seulement permis de prendre de l'argent pour l'acquittement des droits. De même est la tutelle des petits enfants pour lesquels elle est nécessaire; mais il ne doit pas l'ordonner jusqu'à ce que le juge ait donné sa décision; alors le muhtasib a le devoir d'ordonner l'expédition de l'affaire d'après les conditions légitimes. Par rapport à la réception des legs et aux fortunes en dépôt, il n'a pas le droit de commander quelque chose aux particuliers ou individus; seulement il lui est permis de donner un ordre sur l'affaire en général par une excitation de l'assistance mutuelle avec bonne foi et crainte de Dieu. Telles sont les bases sur lesquelles s'appuient les ordres de faire du bien dans les devoirs envers les hommes.

IVe SECTION.

« Le commandement de faire du bien, en regard des devoirs envers Dieu et les hommes, s'applique, 1° à ceux qui ont l'envie de se marier avec les filles de la même condition, lesquelles sont demandées par eux à leurs parents pour le mariage, et 2° le devoir d'amener les femmes à observer les termes dans lesquels il leur est défendu d'avoir commerce avec les hommes après le divorce. Le muhtasib a le droit de réprimander et de corriger les femmes qui violent la loi relativement à ces termes; mais le muhtasib n'a pas le droit de réprimander un homme qui voudrait épouser et qui est retenu par un empêchement. Quant à celui qui se défait d'un enfant après qu'il a été établi que sa mère avait eu des relations avec lui et après que sa paternité a été constatée, le muhtasib le force à accomplir les devoirs paternels, de même qu'il oblige les maîtres à accomplir leurs devoirs envers les serviteurs et les servantes, et les engage à ne plus s'obliger à ce qu'ils ne peuvent pas remplir. Puis il excite les maîtres et les possesseurs de bêtes à les nourrir par une assez bonne nourriture, et à ne pas exiger d'elles ce qu'elles ne peuvent pas supporter. A celui qui prend chez lui un enfant trouvé et a trop peu de soin pour lui dans sa tutelle, il ordonne d'accomplir dûment les devoirs de nourrir son pupille. A ces devoirs appartient l'obligation de se charger de sa tutelle ou de la transmettre à quelqu'un qui est mieux en état de s'en

acquitter; de même celui qui trouve des chameaux qui se sont égarés du chemin et ne leur donne pas de soin, le muhtasib l'avertit de faire attention à leurs besoins, ou, s'il ne peut pas, de les transmettre à celui qui peut le remplacer.

Ve SECTION.

« La défense des choses illicites se divise en trois parties : l'une s'applique aux devoirs envers Dieu, la seconde aux devoirs humains, et la troisième aux droits communs pour Dieu et les hommes. La première partie, qui regarde les droits divins, se divise encore en trois espèces : 1° l'une s'applique au culte religieux, la seconde regarde les choses défendues par la loi divine (المحظورات), et la troisième se rapporte à tout ce qui est en connexion avec les transactions (المعاملات). La première défense s'applique à celui qui a l'intention de contrevenir à la forme prescrite par la loi ou la tradition, par exemple à celui qui a l'intention de parler à haute voix dans la prière mentale (صلاة الاسرار), ou de faire une prière mentale pendant que la prière est faite à haute voix, à celui qui ajoute à la prière des formules qui ne sont pas traditionnelles. Le muhtasib a le droit de maintenir le précepte et de corriger celui qui y contrevient; mais il doit se garder de tout soupçon et de toute opinion singulière, comme on l'a raconté d'un inspecteur de la hisba, qui demanda à un homme qui entrait dans la mosquée chaussé de deux sandales,

s'il était en état de pureté, et qui voulut le faire jurer pour cela. Cela est un effet de l'ignorance de celui qui le fait, par laquelle il excède les bornes des fonctions de sa charge. Il en serait de même si le muhtasib avait l'opinion qu'un homme ait oublié l'ablution nécessaire après la cohabitation, ou qu'il ait oublié de faire la prière ou de jeûner; il ne doit pas vexer quelqu'un sur de simples soupçons, et ne pas l'aborder pour constater un oubli; seulement il peut rappeler aux hommes le châtiment divin à cause de l'omission des devoirs à remplir envers Dieu. S'il voit manger quelqu'un pendant le mois de ramadhân, il ne peut le corriger qu'après lui avoir demandé la raison pour laquelle il mange dans ce mois; en effet, celui-ci peut être malade ou en voyage; mais s'il n'apporte pas une excuse, le muhtasib le lui défend à haute voix, de manière à l'empêcher d'y revenir, et il emploie même la force. Que s'il a une excuse, le muhtasib l'exhorte à ne pas enfreindre publiquement le précepte, de peur que les ignorants ne l'imitent. En regard de celui qui s'abstient de payer la dîme (aumône légale الزكاة), deux points de vue se présentent : 1° quand elle appartient aux biens publics (الاموال الظاهرة), le percepteur des aumônes est chargé spécialement de se la faire remettre, et il a le droit de reprocher à cet homme sa mauvaise foi s'il n'apporte pas d'excuse; 2° si elle appartient aux biens secrets (الباطنة), il est possible que le muhtasib ait un plus grand droit que le percepteur des aumônes à faire des reproches au retardataire, car

le percepteur n'a pas le droit de faire une réclamation en regard des biens secrets. Si quelqu'un s'adresse aux autres pour exiger l'aumône et qu'on sache qu'il est riche, on doit, soit en raison de l'argent ou de son action, blâmer sa conduite et le corriger pour cela; mais le muhtasib a un plus grand droit de le lui défendre que le percepteur des aumônes. Le khalife Omar agissait de la sorte envers les hommes qui avaient le devoir de payer l'aumône, et s'il voyait dans quelqu'un d'eux les traces de l'opulence pendant qu'il demandait aux autres, il lui exposait que sa manière d'agir était illicite et injuste envers celui qui en avait besoin; mais il ne défendait pas directement d'agir ainsi, vu que cet homme pouvait être pauvre en secret. Et si celui qui est doué de vigueur et de force pour travailler se met à demander l'aumône, le muhtasib le corrige pour sa conduite et lui commande de se disposer à gagner sa vie par le travail de ses mains; s'il persiste dans sa coutume à demander l'aumône, il lui fait des reproches jusqu'à ce qu'il l'en ait détourné tout à fait. Si quelqu'un se livre à la science de la loi sans appartenir à la classe des gens de loi, c'est-à-dire s'il n'est ni jurisconsulte, ni prédicateur, et que les hommes ne soient pas suffisamment garantis contre ses erreurs et ses mauvaises interprétations, le muhtasib lui défend de s'en occuper, puisqu'il n'appartient pas aux gens de loi, et il lui rappelle nettement la règle, afin que nul ne se laisse tromper par lui; mais, à l'égard de celui dont la condition est

incertaine, il ne l'aborde avec la défense que lorsqu'il a été informé de sa véritable condition. Le khalife Ali ben Abi-Thalib passa une fois près de Hassan Albasri, pendant que celui-ci prêchait les hommes, et, voulant savoir quelle était la manière de voir de Hassan, il lui demanda : « Quelle chose est la colonne de la religion? — L'abstinence, lui répondit-il. — Quelle chose est une cause de ruine? — L'avarice et la cupidité. » Telle fut sa réponse. De même, si quelqu'un émet des doctrines par lesquelles l'accord des savants est altéré ou rompu, et qui sont contraires à l'idée sanctionnée par la totalité des jurisconsultes, les savants contemporains désapprouvent sa doctrine, la lui défendent et cherchent à l'en détourner afin qu'il l'abandonne et vienne à résipiscence, sinon le sultan a le droit de se charger de maintenir la pureté de la religion. Si quelqu'un des interprètes du Korân donne une explication qui s'écarte du sens manifeste de l'inspiration, ou si quelqu'un des traditionnistes s'attache à des traditions non reconnues, qui sont rejetées par le goût des hommes, et par lesquelles l'interprétation se corromprait, le muhtasib a le droit de censurer sa conduite et de l'en détourner. A cet égard le muhtasib peut procéder de deux manières différentes : ou bien il a distingué lui-même la vérité de la fausseté, le pur du corrompu, par sa capacité à se faire une idée personnelle exacte sur l'affaire dont il s'agit, et qui lui est bien connue, ou bien parce que les savants contemporains se seront accordés sur le

danger de cette doctrine. Alors sa défense s'appuie sur leurs arrêts, et ses refus et empêchements sur leur accord.

VIe SECTION.

« Le muhtasib a le droit de détourner les hommes de tout ce qui est en connexion avec les choses défendues par la loi divine. Le Prophète a dit : « Laisse ce qui te paraît suspect pour ce qui ne te paraît pas suspect. » Il fit précéder la défense et ne se hâta pas de faire usage du reproche. Ibrahim Alnakhâï rapporte que le khalife Omar ibn Alkhattâb avait défendu aux hommes de faire les tournées de la Kaaba avec des femmes; il vit une fois un homme faire la prière avec des femmes, et il lui donna des coups avec un nerf de bœuf; l'homme lui dit : « Parbleu, si je faisais une bonne action, tu m'as fait injustice, et si je faisais une mauvaise action, tu ne m'en as pas rendu plus savant. » Alors Omar dit : « Est-ce que tu ne t'aperçois pas de mon intention? — Je n'aperçois pas en toi une intention, » répondit-il. Omar lui présente le nerf de bœuf et lui dit : « Rends-moi la pareille. » Celui-ci dit : « Aujourd'hui je ne rendrai pas la pareille. » Alors Omar dit : « Pardonne-moi. — Je ne te pardonne pas, » répondit-il. Puis ils se séparèrent. Le lendemain cet homme rencontra le khalife; la couleur du visage d'Omar était altérée; il lui dit : « Prince des croyants, je vois que ce qui était en moi s'est emparé vite de toi. — Oui, » répondit Omar. — « J'atteste, répondit l'autre, que je t'ai par-

donné. » Si le khalife Omar voyait sur une route très-fréquentée un homme dans un rendez-vous avec une femme, et que rien de suspect ne se manifestât dans ces deux personnes, il ne les abodrait pas avec des reproches, et les hommes ne s'en ressentaient point du tout. S'il y avait un rendez-vous sur une route solitaire, comme la solitude d'un lieu excite les soupçons, il leur défendait tout commerce ensemble; mais il ne se hâtait pas de leur faire des reproches, appréhendant que la femme ne fût une parente; il disait : « Tenez-la éloignée des lieux suspects; » et si elle était une étrangère, il disait : « Conserve la crainte du Dieu excellent dans un endroit solitaire, qui pourrait te conduire à la désobéissance envers la loi divine; » mais il recourait aux corrections à mesure des marques qu'il découvrait. Ibn-Alazhar raconte que Ibn-Aïscha vit parler un homme à une femme sur une route, et il lui dit : « Si elle est ta parente, il est indécent de ta part que tu lui parles devant les hommes; et si elle n'est pas ta parente, cela est beaucoup plus indécent. » Alors il se détourna de lui et se rendit à se affaires. Mais voilà qu'un billet fut jeté, sur lequel étaient écrits ces vers :

Celle avec qui tu m'as vu causer un matin était une messagère qui m'apportait une missive, pour laquelle mon âme fut sur le point de me quitter.

Cette lettre venait d'un être aux yeux faibles, qui porte sur ses épaules l'arc de la jeunesse, qui le lance, et qui n'a pas de rival.

Si ton oreille s'avançait jusqu'à nous, de manière que tu entendisses ce que nous disons, tu reconnaîtrais que ce que tu as trouvé indécent dans ma conduite était décent et joli.

« Ibn Aïscha lut ce billet et trouva écrit en tête le nom du poëte Abou-Nouwâs. Ibn Aïscha dit : « Qu'ai-je de commun avec Abou-Nouwâs? » Cette manière d'Ibn Aïscha de défendre une chose suffira pour les autres cas du même genre; mais elle ne suffira pas pour les inspecteurs de la hisba qui se croient obligés à interdire une chose. Les vers d'Abou-Nouwâs ne contiennent pas une pensée de libertinage, vu qu'il peut y être question d'une parente chaste; mais si le contenu des paroles montrait clairement la débauche et une situation suspecte, le cas auquel fait allusion Abou-Nouwâs serait condamnable. Si le muhtasib rencontre un tel cas, il ne le défend pas tout de suite; il procède avec lenteur, il étudie avec soin la situation, et ne se hâte pas de défendre une chose avant d'avoir pris ses informations, comme dans le cas qui a été raconté par Ibn Aboul Zenâ, d'après la tradition de Hischâm ibn Urwat. Voici ce qu'il dit : « Pendant qu'Omar ibn Alkhattab faisait les tournées autour de la Kaaba, un homme fit aussi ses tournées; or entre ses épaules et son chignon il y avait quelque chose comme le soleil (le narrateur désigne par là la beauté et les jolis traits de son visage), et il récita ces vers :

J'ai préparé pour elle un chameau docile,
Qui peut franchir à pas légers les plaines;

Je veillais avec la main à ce qu'elle ne se penchât pas,
Et je prenais garde qu'elle ne tombât et ne glissât.
J'espère recevoir d'elle en récompense une douce faveur.

« Omar lui dit : « Quelle est la personne à qui tu rapportes le mérite de ton pèlerinage? » Il lui répondit : « C'est ma femme; elle est très-stupide, boudeuse[1] et grande mangeuse, de manière qu'il ne lui reste pas une jeune tige de blé. » Omar reprit : « Pourquoi ne divorces-tu pas? » Il répondit : « Elle est si belle, que je ne peux pas la haïr; elle est la mère de mes enfants, et je ne puis pas la séparer de moi. — Fais donc, dit Omar, ce que tu voudras[2]. »

Si un homme prend publiquement du vin, et qu'il soit musulman, le muhtasib répandra le vin sur la terre et fera des reproches à l'homme; s'il est un sujet tributaire (zimmi, juif ou chrétien), il lui défendra de boire du vin publiquement. Les jurisconsultes sont partagés d'avis en regard de l'action de répandre le vin sur la terre. L'imam Abou-Hanifa est d'avis qu'il n'est pas besoin de le répandre sur la terre, parce qu'il appartient aux biens compris dans les droits des particuliers; mais l'avis de l'imam Alschafii est qu'il peut être répandu sur la terre; car il ne fait point partie des droits d'un musulman ni d'un infidèle. Quant au vin de dattes, ce vin appartient, selon l'avis de l'imam Abou-Hanifa, aux biens reconnus des musulmans, et il n'est pas permis de

[1] مرغامة.

[2] Sur les mots فشانك بها, voyez Dozy, *Ibn-Badroun*, p. 93 (Glossaire), et de Sacy, *Chrestomathie arabe*, II, 419.

le répandre sur la terre ni d'en interdire l'usage public. D'après l'avis de l'imam Alschafii pourtant il n'appartient pas plus aux biens que le vin en général, et il n'y a pas de mal à le répandre par terre. L'inspection du muhtasib se réglera d'après les circonstances; il défendra l'usage public du vin; mais il ne le fera pas répandre sur la terre, à moins que l'ordre n'en ait été donné par un juge qui fait partie des savants qui peuvent se faire une idée personnelle et exacte, de manière qu'il n'en coûte au muhtasib aucune responsabilité dans le cas où il serait cité à comparaître devant le juge. Si un homme se montre publiquement à l'état d'ivresse, et révèle l'absence de sa raison par des paroles déshonnêtes, le muhtasib lui reproche son état et lui inflige des coups. Mais ce n'est pas une punition légale à cause, de l'absence momentanée de sa conscience. A l'égard de l'usage public des instruments de musique illicites [1], le muhtasib a le droit de les mettre en pièces de manière qu'ils deviennent des morceaux de bois et cessent tout à fait d'être des instruments musicaux. Il ne les fracassera pas si leurs bois sont utiles à d'autres choses qu'aux plaisirs voluptueux. Le jeu en général et les joujoux n'ont pas un rapport direct avec les actes qui conduisent à une désobéissance envers la loi divine; mais dans leur usage on doit conserver la circonspection et la discrétion, vu qu'il peut facilement en résulter un effet illicite, par exemple pour les portraits de femmes mariées et les représentations

[1] Ou de toute autre genre de babioles.

d'idoles; il y a dans leur permission un point de vue et un autre dans leur défense; leur concession et leur défense dépendront des circonstances. Le Prophète entra une fois chez Aïscha pendant qu'elle jouait avec des filles; il le lui concéda et ne le lui défendit pas. D'un autre côté on raconte qu'Abousaïd-Alistakhri le Schafiite, qui était muhtasib à Bagdad sous le règne du khalife Almuktadir-Billah, supprima le bazar Aldâdi et défendit d'y vendre et acheter, sous prétexte que ce bazar ne servait que pour le vin de datte; mais il concéda le commerce dans le bazar des joujoux et ne le défendit pas; il dit qu'Aïscha avait joué avec les filles en présence du Prophète, qui ne le lui défendit pas. Ce qu'il a dit sur le jeu n'est pas loin d'un avis personnel, s'appuyant sur la tradition; mais, à l'égard du bazar Aldâdi, le point capital était qu'il s'y faisait un commerce de vin de dattes, quoiqu'il fût possible qu'on en fît usage pour les médicaments, ce qui ne serait pas la même chose. Or sa vente serait licite et pas à défendre d'après l'avis de ceux qui admettent l'usage des dattes; même d'après l'avis de ceux qui prohibent le vin de dattes, ce vin serait licite, employé pour une autre chose; mais il est illicite eu égard à son usage principal. La suppression du bazar par Abou-Saïd n'avait pas pour objet de défendre absolument la vente du vin de dattes, mais seulement d'empêcher l'exposition publique de ce vin et sa confusion avec les autres choses qui sont permises unanimement par les jurisconsultes; c'était afin que la différence entre ce vin

et les autres choses tolérées restât sensible pour le peuple. C'est pour la même raison qu'on a prohibé l'annonce publique du commerce avec les femmes et les servantes esclaves. Les choses illicites qui ne se manifestent pas en public ne doivent pas être espionnées par le muhtasib, de même qu'il ne doit pas déchirer les voiles derrière lesquels on se cache. Le Prophète a dit : « Celui qui fait quelque chose de sale, qu'il le couvre avec le voile de Dieu ; car celui qui nous montre sa face recevra pour récompense la punition divine. » En ce qui concerne un acte que son auteur veut tenir secret, il peut se présenter deux cas : 1° on annonce au muhtasib qu'il se prépare un acte dont les suites sont regrettables ; par exemple il reçoit l'avertissement, d'une personne digne de foi, qu'un homme est dans un endroit solitaire avec une femme pour commettre avec elle l'adultère, ou qu'il entre chez quelqu'un pour le tuer ; dans de tels cas il est permis au muhtasib de se mettre à l'affût, et de chercher à découvrir la situation telle qu'elle est. Cependant il doit prendre garde de violer les rapports de parenté, dont l'intégrité ne pourra plus redevenir possible, s'ils sont une fois rompus. De même, les personnes qui auront connaissance de ce genre de faits pourront prendre part aux investigations. C'est ce qui eut lieu pour Almughaira ben Schaba. On raconte qu'une femme de Basra venait souvent chez lui ; elle s'appelait Umm-Dschamil (ou Dschumail) ; son mari s'appelait Alhajdjâdj ibn Ubaid. Cette nouvelle étant parvenue aux

oreilles d'Abou-Bukra ben Masruh et de quelques autres, ils espionnèrent cette femme de manière qu'ils la surprirent quand elle entrait chez Almughaira. L'affaire fut portée devant Omar, et comme les preuves étaient suffisantes, Omar ne leur infligea aucun blâme. En pareil cas, lorsque les preuves sont insuffisantes, la peine est marquée d'avance [1]. La seconde espèce est ce qui sort de cette sphère et reste derrière les bornes de la charge de muhtasib; alors l'espionnage n'est pas permis et il ne doit pas déchirer les voiles pour connaître les situations. On raconte qu'Omar entra chez des hommes qui faisaient état de pressurer du vin et qui allumaient du feu dans des cabarets, et il leur dit : « Je vous ai défendu le pressurage, et vous pressurez; je vous ai défendu d'allumer du feu dans les cabarets, et vous allumez du feu. » Ces hommes répondirent : « Prince des croyants, Dieu t'a défendu l'espionnage; mais tu as fait pourtant l'espionnage; il t'a défendu d'entrer dans une maison sans permission, et tu y es entré. » Omar leur répliqua, « Ces deux choses sont pour les deux autres choses, » et il s'éloigna. Si le muhtasib entend les sons des instruments illicites du côté d'une maison dont les habitants se livrent à des chants, il leur défend de les faire résonner au dehors de la maison; mais il n'entre pas chez eux; car la chose illicite est trop manifeste et il n'a pas besoin de chercher parmi les choses cachées.

[1] Conf. Mawardi, *Constitutions politiques*, texte arabe, publié par M. le Dr Enger, p. ٣٨٣.

VIIe SECTION.

« Par rapport aux divers genres de commerce illicite, comme la fornication et les ventes des choses corrompues et qui se font pourtant d'un accord commun entre les parties contractantes, si le caractère illicite est constaté, le muhtasib a le devoir de les défendre et d'en empêcher l'exécution, en mesurant les moyens d'après le genre des situations et l'importance de la chose illicite; mais s'il s'agit d'une chose sur laquelle les jurisconsultes sont d'avis partagés, il n'a le droit de la défendre que lorsque la différence d'opinion est faible. Tel est le cas de l'usure opérée avec de l'argent comptant. On demande s'il est en droit de la défendre en vertu de sa charge, ou non. Quant à ce qui concerne les transactions, par exemple les contrats de mariage, le muhtasib y met opposition lorsque les savants sont d'accord sur leur caractère illicite; il ne s'y oppose pas, si les jurisconsultes sont partagés d'avis sur elles, et qu'il n'y ait rien en elles qui soit un acheminement vers une chose illicite constatée, comme un mariage pour peu de jours; car une liaison de ce genre devient quelques fois un acheminement à l'adultère. Dans sa défense, il y a deux points de vue, et au lieu de la défense le muhtasib doit provoquer des alliances légitimes. A la branche du commerce illicite appartient aussi la falsification des objets de vente et la tromperie dans l'indication des prix. Le

muhtasib a mission de les défendre et d'infliger des châtiments, suivant les circonstances. On raconte que le Prophète a dit : « Celui-là n'est pas des nôtres qui falsifie. » Car lorsque la falsification consiste dans la tromperie exécutée envers l'acheteur, sans qu'il en sache rien, elle fait partie des espèces de tromperies qui sont défendues avec le plus de force et qui doivent être poursuivies avec le plus de sévérité; mais si la condition d'un objet n'est pas inconnue à l'acheteur, la falsification est un délit plus petit et doit être traitée avec plus d'indulgence. En ce cas, l'attention du muhtasib se porte aussi sur l'acheteur; car si celui-ci achète l'objet pour le vendre à un autre, la défense s'applique au vendeur pour sa falsification et à l'acheteur pour sa vente à un autre, vu qu'il le revend à quelqu'un qui n'a pas connaissance de la falsification; mais, s'il l'achète seulement pour son usage, l'acheteur sort de la sphère de la culpabilité et le vendeur seul a à répondre devant le muhtasib. Il en est de même pour les tromperies dans l'indication des prix. Le muhtasib défend de mettre les bêtes à l'écart et d'empêcher de traire une femelle des brebis ou chameaux pour faire augmenter la quantité de lait, de faire affluer le lait en cessant d'en traire pendant quelques jours, afin de faire venir plus de lait à la fois, au moment de la vente; cela est illicite, car c'est une espèce de *tedlis* (tromperie). Au ressort capital de son inspection appartient le devoir de détourner les hommes de remplir trop peu les vaisseaux et d'amoindrir les mesures et

les poids ainsi que les *sandjât*[1] (poids de pierre), conformément aux menaces du Dieu très-haut[2].

« Les reproches du muhtasib pour ce délit doivent être donnés et exprimés très-distinctement et publiquement, et les punitions pour cela très-nombreuses; il lui est permis d'aller aux informations des poids et mesures auprès des gens du bazar et du peuple en général; dès qu'il y découvre une marque suspecte, il est obligé de les réduire à leur juste borne, et s'il a pour les poids et mesures qui sont à examiner un timbre qui soit connu de tous les commerçants, c'est la manière la plus sûre. Si quelqu'un fait usage d'un timbre particulier et qu'il y ait diminution dans la quantité, le muhtasib appréciera le délit d'après deux points de vue : 1° le délinquant, en tant qu'il s'éloigne du timbre établi, manque aux droits du sultan; 2° eu égard à l'amoindrissement des mesures et des vaisseaux, il offense la justice et il est coupable aux yeux de la loi. Que si l'objet pour lequel a lieu le trafic est timbré avec une marque étrangère, mais qu'il n'y ait pas de diminution dans la quantité, le coupable a seulement manqué aux droits du sultan. S'il y a des hommes qui altèrent le timbre établi, celui qui l'altère est dans le même cas que celui qui fausse les empreintes des dirhems et dinars, et s'il réunit à l'altération la falsification, il mérite

[1] Dérivé du mot persan سنك.

[2] Voyez surate LXXXIII, v. I; وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ *malheur à ceux qui faussent la mesure et le poids.* (Conf. Baidhawi, éd. Fleischer, t. II p. ٣٤١.)

châtiment sous deux rapports : 1° pour avoir manqué aux droits du sultan par le fait de l'altération, et 2° pour avoir violé la loi par le fait de la falsification, et c'est le plus grand délit qui puisse se commettre. Si une ville prend de l'extension, de manière que les habitants aeint besoin de mesureurs de froment, de peseurs et d'essayeurs de monnaies, le muhtasib a le droit de les choisir, et il doit veiller à ce qu'il ne s'y introduise que les personnes propres et convenables à ces charges d'entre les officiers approuvés et honnêtes; leurs gages seront payés par le fisc. Si le fisc ne peut pas s'acquitter envers eux, le muhtasib fera la part de chacun, de manière que les uns n'aient pas plus et les autres moins, ce qui pourrait devenir un prétexte pour augmenter ou diminuer la chose mesurée ou pesée. Les émirs s'occupaient ci-devant de les choisir et de les diriger dans ces charges, et ils faisaient inscrire leur nom dans les registres de finance, afin qu'aucune personne non chargée de l'administration de ce poste[1] ne fût mêlée avec eux. Si un officier choisi pour la charge de peser et mesurer est convaincu d'avoir augmenté ou diminé la marchandise, il est puni et privé de son emploi. Il en est de même pour le droit des courtiers (الدلالون); on doit préférer pour ce métier les hommes reconnus honnêtes et exclure les autres. Le règlement de cette charge appartient au muhtasib depuis que les émirs ont cessé de s'en oc-

[1] Sur le mot وساطة, dont Almawardi fait usage ici, voyez de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 126.

cuper. Par rapport au choix des distributeurs et des mesureurs d'étoffes à l'aune, les kadis sont plus compétents pour les choisir que les muhtasib; car ceux-là peuvent les employer comme leurs vicaires dans l'estimation du bien des orphelins et des absents. En ce qui concerne les gardes des quartiers et des bazars, cet emploi appartient aux sergents et concierges (حماة واصحاب المعاون) (conf. sur le dernier mot ce que j'ai dit ci-dessus). Si un déficit dans la mesure donne lieu à une altercation, le muhtasib veillera tant que l'altercation n'amène pas une affirmation et une dénégation mutuelles; autrement les kadis sont plus compétents à régler l'affaire que les muhtasib, vu qu'ils ont qualité pour donner une décision légale. Mais le châtiment dans cette affaire appartient au muhtasib; le hakim peut aussi s'en charger, vu que ses fonctions tiennent de celles de l'un et de l'autre. A la catégorie de ce que le muhtasib défend en général et qu'il ne défend pas aux individus en particulier, appartient la vente mutuelle d'après des poids et mesures qui ne sont pas en usage chez les habitants de la ville et qui n'y sont pas connus, quoiqu'ils puissent être employés dans une autre ville. Dès qu'une convention d'en faire usage a été conclue entre deux personnes, il ne les inquiétera pas pour cela, mais il défendra qu'on en fasse usage en général; car il arriverait qu'on s'en servirait auprès de personnes qui ne les connaissent pas et qu'il y aurait des trompeurs et des trompés.

VIIIe SECTION.

« En ce qui concerne les droits humains et particuliers, il y a ce cas : si un homme excède ses limites et va dans un territoire qui appartient à son voisin, ou passe ses frontières jusqu'à un endroit sacré de sa maison, ou fait avancer des poutres sur sa muraille, le muhtasib n'a pas le droit de le poursuivre tant que ce dernier ne réclame pas son assistance; celui-ci seul a qualité, soit pour fermer les yeux, soit pour commencer les poursuites. Mais du moment qu'il réclame, le muhtasib doit prendre l'affaire en main, afin qu'une altercation n'arrive pas entre les parties et qu'il n'y ait pas injures mutuelles. Il ordonne au délinquant de faire disparaître la cause du débat, et le châtiment qu'il inflige est selon les circonstances; que si une lutte s'engage, le hakim est le plus compétent pour donner une décision légale. Si le plaignant qui a fermé les yeux sur le tort à lui fait et qui n'a pas insisté sur la destruction des travaux exécutés revient sur ce qu'il a dit, il en a le droit, il peut forcer l'adversaire à démolir ce qui a été construit; mais si le commencement du bâtiment avait déjà eu lieu avec sa permission, et que les poutres fussent placées, le voisin n'est pas obligé à la démolition. Quand les rameaux d'un arbre s'étendent jusque dans la maison du voisin, le voisin a le droit de réclamer l'assistance du muhtasib, afin de forcer le possesseur de l'arbre à ôter les rameaux

qui ont commencé à s'étendre jusque dans sa maison; mais un châtiment n'est pas permis, vu que l'extension des rameaux est indépendante de son action. Si quelqu'un met un poêle dans sa maison, et que le voisin soit incommodé par la fumée, celui-ci n'a pas le droit d'inquiéter l'autre pour ce cas, et il ne peut pas l'en empêcher; de même, s'il met quelque part, dans sa maison, un moulin à bras, s'il y emploie des forgerons ou des foulons, il ne peut pas en être empêché; car les hommes ont la disposition libre et complète dans leurs propriétés d'y faire ce qu'ils veulent. Si celui qui prend quelqu'un pour un travail salarié lui fait tort dans le payement du prix ou demande un surplus de travail, le muhtasib réprime cette injustice et le traite suivant le cas. De même, si l'homme salarié est négligent dans l'accomplissement du travail convenu, s'il travaille trop peu ou s'il dépasse le prix, le muhtasib l'arrête et lui défend cela; mais si un débat s'engage et qu'aucun ne veuille reconnaître à l'autre son droit, l'affaire est du ressort du hakim.

« L'inspection du muhtasib à l'égard des artisans et ouvriers des bazars porte sur trois classes de personnes : 1° ceux qui accomplissent leur travail dans la mesure complète ou d'une manière insuffisante; 2° ceux qui sont à surveiller sous le rapport de l'honnêteté ou de la mauvaise foi, et 3° ceux dont les travaux sont à juger d'après leur bonne ou mauvaise qualité en leur exécution. 1° A ceux dont les travaux sont exécutés complétement ou négligemment appartien-

nent, par exemple, les médecins et les maîtres d'école : l'occupation d'un médecin est le commerce avec des personnes que la négligence en leurs soins conduit à la mort ou à un état de langueur; pour les pédagogues, ils ont bien des méthodes, par lesquelles ils élèvent les petits enfants, et d'où l'on écarte ceux-ci très-dificilement après leur maturité, de manière que celui-là reste ferme qui a acquis des connaissances abondantes dans les sciences, dont la conduite est belle lorsqu'il a été préservé de toute inclination par laquelle les âmes se corrompent et les mœurs deviennent viles. 2° A ceux que le muhtasib juge dans leur honnêteté ou mauvaise foi, appartiennent les orfévres, les tisserands, les foulons et les teinturiers; car ils disparaissent quelquefois avec le bien d'autrui, avant l'exécution des travaux. Le muhtasib recherchera parmi eux les hommes honnêtes et fidèles et veillera à la prospérité de leur existence, pendant qu'il éloignera ceux dont la mauvaise foi est manifeste; il fera connaître les motifs de sa conduite, afin que chacun soit averti. On a dit que les sergents et concierges avaient un plus grand droit à cette inspection que les muhtasib, et cette opinion est plus probable; car la mauvaise foi est en connexion avec le vol. 3° L'inspection sur ceux dont les travaux sont à juger, selon leur bonne ou mauvaise qualité, appartient spécialement au muhtasib; son devoir, en général, est de leur défendre l'infériorité du travail et sa vilité, quand même aucun réclamant ne se présenterait. S'il s'agit d'un travail spécial, dans lequel

l'ouvrier se propose d'employer une matière détériorée et la tromperie, et que l'autre partie réclame l'assistance du muhtasib, celui-ci ira trouver l'ouvrier malhonnête et lui fera des reproches. Si une dette s'y réunit, la catégorie de la dette sera à regarder; mais s'il est besoin d'une taxation d'après le prix et la fixation de la qualité, le muhtasib n'a pas le droit d'intervenir, puisque le cas exige une décision légale et que le kadi est plus compétent; au contraire, s'il n'est pas besoin de la taxation du prix ni de la fixation de la valeur du travail, le muhtasib peut trancher la difficulté, comme dans tous les cas où il n'y a pas une opinion individuelle et une altercation mutuelle; alors le muhtasib a le droit d'intervenir en forçant cet homme à acquitter sa dette et en le punissant de sa conduite; en effet, sa mission est de le disposer à des actions équitables et de le réprimander en cas d'injustice. Le muhtasib n'a pas le droit de fixer le prix des denrées ou d'autres articles, ni dans les temps du bon marché, ni dans la disette même. Néanmoins, l'imam Malek permet de fixer le prix des denrées en cas de disette.

IXe SECTION.

Dans la catégorie des choses à défendre, appartenant ensemble à des droits divins et humains, nous citons une maison qui surplombe sur une maison voisine. S'il est nécessaire que celui dont la maison est haute couvre son toit avec une cou-

verture; celle-ci ne doit pas alors dominer l'autre par sa hauteur. Il est défendu aux zimmis de bâtir leurs maisons plus hautes que celles des musulmans; s'ils possèdent des maisons élevées, on les laissera debout; mais il leur est défendu d'y ajouter un étage qui s'élève sur les maisons des musulmans et des autres zimmis. Le devoir du muhtasib est de forcer les zimmis à observer les conditions de la protection qui leur est accordée, comme les marques distinctives et la différence dans la façon des habits et l'omission de la prononciation à haute voix des noms d'Esdras et de Jésus-Christ le Messie[1]. D'un autre côté, il retient tout musulman qui voudrait, sous un prétexte quelconque, molester les zimmis, et il punit ceux qui n'ont pas égard à ses représentations. Si parmi les imâms des mosquées, il y a quelqu'un qui prolonge la prière de manière que les faibles ne puissent pas la suivre et que les fidèles soient dérangés dans leurs affaires, le muhtasib le lui défend, comme le Prophète l'a défendu à Maâd ben Djabal, lorsqu'il prolongeait la prière publique; il lui dit : « Est-ce que tu as de mauvaises intentions, ô Maâd? » S'il persiste à la prolonger, il n'est pas permis de le punir; mais on doit chercher pour lui un vicaire qui la récite dans une teneur plus courte. S'il y a parmi les kadis quelqu'un qui repousse les parties quand elles viennent chez lui, et qui se dis-

[1] Mahomet prétend dans le Coran, sourate IX, que les juifs regardent Esdras comme fils de Dieu, et ils en veulent aux chrétiens de ce que ceux-ci adorent Jésus. — Note de M. Reinaud.

pense de juger leur affaire litigieuse, de manière que les jugements se fassent attendre et les parties en éprouvent du dommage, le devoir du muhtasib est de lui rappeler la mission dont il est chargé et de l'engager à faire cesser le différend. Le degré élevé du kadi n'empêche pas le muhtasib de lui reprocher les effets de sa négligence. Ibrâhim ben Badhâ, muhtasib à Bagdad, passant une fois près de la maison d'Abou Omar ben Hammâd, qui était dans ces jours le juge suprême, vit devant sa porte les parties attendre qu'il se disposât à siéger pour faire examen et décision de leur affaire. Le jour était déjà très-avancé et le soleil inclinait au couchant. Il s'arrêta et appelant son chambellan, il lui dit : « Va dire ceci au juge suprême ; les adversaires sont assis devant la porte, le soleil les a déjà atteints et ils sont fatigués d'attendre. Viens siéger pour eux ou envoie leur faire des excuses ; alors, ils partiront et reviendront. »

« Si parmi les maîtres il y a quelqu'un qui exige de ses serviteurs ce qu'ils ne peuvent pas faire, le muhtasib le détourne et sa défense s'appuie sur la réclamation des serviteurs eux-mêmes. Si ceux-ci réclament son assistance, alors il défend à leur maître d'insister et le punit même. S'il y a parmi les possesseurs de bêtes de somme quelqu'un qui exige de ces bêtes un service qu'elles ne peuvent pas faire, le muhtasib le leur défend, et les en détourne, même lorsqu'il ne se présente pas un réclamant de son assistance ; le possesseur prétend-il qu'il ne demande

rien au delà de ce que la bête peut faire, le muhtasib a le droit de prendre connaissance de la chose par lui-même. Le devoir du muhtasib est de détourner les maîtres des barques de les charger au delà de ce qu'elles peuvent porter et qui les exposerait à couler bas. Il leur défend de mettre à la voile quand le vent souffle avec violence, et s'ils y embarquent des hommes et des femmes, ils doivent les tenir réciproquement à distance par un rideau (حايل). Si parmi les gens du bazar il y a quelqu'un qui fasse métier de vendre des femmes, le muhtasib aura soin d'observer sa conduite et son honnêteté; si cet homme remplit les conditions, il lui permettra de faire son commerce; mais s'il y a dans sa conduite quelque chose de suspect, si cet homme se livre à la débauche, il lui défendra son trafic et il le punira au besoin. Ci-devant on a dit que les sergents et les concierges ont un droit plus spécial là-dessus, parce que cela est une des dépendances de l'adultère.

Le muhtasib a l'inspection sur les boutiques des marchés dans lesquelles on s'assied, et il les tolère en général lorsqu'elles ne gênent pas la circulation; mais il défend celles qui sont une gêne pour les passants. Il n'a pas besoin pour cela que quelqu'un réclame son assistance; cependant Abou Hanîfa exige la réclamation de son assistance. Si quelqu'un bâtit une maison sur une route très-fréquentée, le muhtasib l'en détourne, même si la route est assez large, et il l'oblige de démolir ce qui a été construit, même

si le bâtiment était une mosquée; car la destination d'une route est pour la circulation et non pas pour qu'on y construise. Si quelqu'un dépose des aliments ou des ustensiles dans les passages et à l'entrée des bazars avec l'intention de les placer ailleurs, cela lui est permis, s'il n'y a pas d'inconvénient pour les passants; mais on doit s'abstenir du moment que les passants en reçoivent de l'incommodité. De même s'il s'agit de faire sortir en avant les lucarnes, les passages entre deux maisons, et les canaux des eaux et des puits des jardins, le muhtasib laissera faire, dès qu'il n'en résultera pas un dommage pour autrui, et il le défendra s'il en résulte un dommage. A cet égard, le muhtasib se réglera d'après ce qui nuit et ce qui ne nuit pas, vu qu'il s'agit ici de choses qui n'ont pas pu être prévues par la loi et qui ne doivent être décidées que d'après la raison et d'après les usages du pays. Le muhtasib doit défendre le transport des morts hors de leurs tombeaux, soit qu'ils soient enterrés dans une propriété particulière ou sur un terrain public; il n'y a d'exception que pour le cas où il s'agirait d'un terrain volé, de manière que le possesseur aurait le droit d'enlever les corps qui y sont enterrés pour les transporter ailleurs; mais on est partagé d'avis au sujet d'une terre sur laquelle un torrent s'est détourné ou qui est devenu humide par la pluie. Zubairi permet le déplacement pendant que d'autres le déclarent illicite. Le muhtasib défend de châtrer les hommes et les bêtes et châtie ceux qui le font; s'il juge convenable

d'infliger une amende ou un prix de sang, il en fait profiter celui qui y a droit; mais il faut qu'il n'y ait pas désaveu ni dispute mutuelle. Il défend de teindre en noir les cheveux blancs, excepté dans le cas d'efforts dans la voie de Dieu pour la guerre sainte (المجاهدة في سبيل الله). Ainsi il fait des reproches à celui qui se teint les cheveux pour plaire aux femmes; mais il n'empêche pas de se teindre avec le henna (*Lawsonia inermis*) et les feuilles de la plante nommée *alkatam* (*Buxus dioica*, Forskal; cf. Ibn Baitar, éd. de M. Sontheimer, t. II, p. 348); il défend de faire métier de l'art de deviner et de jouer, et il punit celui qui prend et celui qui donne pour cela.

« Cette matière donnerait lieu à de longs développements, si elle était complétement traitée; car le nombre des choses illicites n'est pas restreint de manière qu'on puisse l'épuiser aisément; les exemples que nous avons cités suffisent pour donner une idée de ce que nous avons omis. La charge du muhtasib appartient aux bases des affaires religieuses, et des imams du premier degré en ont rempli eux-mêmes les fonctions, à cause de son organisation avantageuse pour le salut des hommes et de l'abondance de la récompense divine; mais comme le souverain n'a pas cru devoir se la réserver et qu'il la confie aux hommes qu'il a sous la main; comme elle est devenue un moyen de gagner sa vie, et de se faire donner des gratifications, son caractère s'est abaissé et sa dignité a diminué aux yeux des masses. »

Mawardi dit, à la fin de son livre, que, si ce livre recevait des augmentations, il contiendrait la mention de ce que les jurisconsultes ont oublié ou négligemment traité.

(La suite au prochain cahier.)

DESCRIPTION

DES MONUMENTS DE DEHLI EN 1852,

D'APRÈS LE TEXTE HINDOUSTANI

DE SAÏYID AHMAD KHAN,

PAR M. GARCIN DE TASSY,

MEMBRE DE L'INSTITUT, ETC.

(SUITE.)

XVI. MUBÂRAK-ÂBÂD.

Lorque le sultan Mubârak Schâh, fils de Khizr Khân fut roi, il voulut, lui aussi, faire bâtir un château et fonder une ville qu'il appela de son nom *Mubârakâbâd*. C'était en 837 de l'hégire (1433 de Jésus-Christ), et le roi allait souvent voir si les constructions avançaient; mais elles n'étaient pas encore terminées lorsque les omras se révoltèrent, tuèrent Mubârak dans ce château même et mirent sur le trône Muhammed Schâh. On croit communément que ce château est le lieu même où se

trouve le tombeau de Mubârak, en face de celui de Safdar-jang, et le village où il est situé se nomme en effet *Mubârak-pur-Koṭila* (le petit fort de Mubârak-pur ou Mubârak-âbâd); mais après avoir bien réfléchi sur ce que disent les historiens, il est évident pour moi que cette opinion est erronée; car Mubârak avait bâti sa ville et son château sur le bord de la rivière. Or, dans ce temps-là, la rivière ne coulait pas sous Mubârak-pur-Koṭila, car il y avait alors auprès différents édifices. Ainsi, selon moi, la ville et le château en question se trouvaient sur le bord de la rivière où l'on voit actuellement l'endroit nommé *Mubârak-pur-rîtî*. Il n'y a rien là, il me semble, d'extraordinaire; mais la chose, au contraire, paraît naturelle.

XVII. DEHLI DE SCHER SCHÂH.

Lorsque Scher Schâh fut roi de Delhi, il conçut aussi le désir de fonder une nouvelle ville. Pour cela il fit raser le Dehli A'lâï[1] et le kuschak Saïrî, et en 948 de l'hégire (1541 de Jésus-Christ) il fonda auprès d'Indrapat, sur le bord de la rivière, une ville qui est connue sous le nom de *Dehli de Scher Schâh*. Cette ville était contiguë au Koṭila de Firoz Schâh. Le padischâh Humâyun en avait jeté les fondements, mais n'avait pu continuer à cause

[1] دهلی علائی « le Dehli élevé. » *Tarîkh-i Schaïkh Abd ulhacc* et *Mirat Aftâb-numâ*.

d'un tremblement de terre qui eut lieu pendant la première partie de son règne. Ce fut Scher Schâh qui en reprit la construction et qui l'acheva, car on ne peut douter d'après la vue des lieux que ce ne fût bien là la ville de Humâyun.

La porte de Caboul du Dehli de Scher Schâh. — Bien qu'il ne reste actuellement aucune trace du Dehli de Scher Schâh, toutefois, en dehors de la porte du Delhi de Schâh-Jahân (Dehli actuel), auprès de la prison du gouvernement, il existe une fort jolie porte du Dehli de Scher Schâh; c'était par elle qu'on prenait le chemin de Caboul, et on la nommait en conséquence *la porte de Caboul.* Elle est également construite en chaux et en pierre. Au-dessus on a construit une jolie petite salle. Comme les pierres de cette porte sont rouges, le peuple la nomma *la porte Rouge.*

XVIII. SALÎM-GARH, OU NÛR-GARH.

Islâm Schâh, fils de Scher Schâh, fit travailler à la construction de ce château pendant cinq ans[1] à partir de 953 de l'hégire (1546 de Jésus-Christ), et y dépensa quatre lakhs de roupies; mais les quatre murs étaient à peine terminés qu'il mourut, et ce château resta ainsi inachevé. Toutefois dans le temps du padischâh Jalâl-uddin Akbar, Murtazi Khân Akbarï[2] fit bâtir là quelques édifices. On voit encore

[1] *Mirat Aftâb-numâ.*
[2] *Turûkh-i Jahânguîri.*

ce château sur le bord de la rivière, au nord-est du château de Schâh Jahân. Plus tard, le padischâch Nûr uddîn Jahânguir fit élever un pont devant la porte de ce château, et, à cause de cette circonstance, ce château est connu depuis lors sous le nom de *Nûrgaṛh* (château de Nûr uddîn).

XIX. LE FORT DE SCHÂH JAHÂN.

رهی قلعه کاندر بساتین وی
به اردی بهشت است نی گل ندی

Qu'il est beau ce palais, dont les jardins, vrai paradis terrestre, ne connaissent ni l'automne, ni la boue, ni l'hiver!

Le padischâh Schâh Jahân fixa pendant quelque temps le siége de l'empire à Agra[1]; mais en l'an 12 de son règne, 1048 de l'hégire (561 de l'ère de Malik Schâh et 1638 de Jésus-Christ), il donna l'ordre de bâtir, dans la ville de Dehli, le fort dont il s'agit. On en commença donc la construction, au mois de hijja dans cette douzième année, auprès de Salim gaṛh et au bord de la rivière. Ustâd Hamîd et Ustâd Ahmad, architectes uniques dans leur art, dirigèrent les travaux. Ce furent eux qui firent exécuter avec un art parfait, dans la salle de réception, au-dessus du trône de pierre, une mosaïque reproduisant la toile peinte par le peintre italien Raphaël qui représente Orphée chantant, ce qui sera expliqué en son lieu. Il est positif que des ouvriers italiens ont été employés avec les ouvriers du pays

[1] *Schâh Jahân-nâma ; Mirât Aftâb-numâ.*

pour bâtir ce château. Ce fut en premier lieu Izzat Khân qui en eut la direction, et par ses soins, en cinq mois et cinq jours, on creusa les fondements des bâtiments, on réunit les matériaux nécessaires, et de côté et d'autre surgirent toutes les autres constructions qui devaient former l'ensemble du fort. Izzat Khân ayant été nommé gouverneur de la province de Ṭaṭh (Sinde), la construction du château fut confiée à Allah-wirdî Khân, et en deux ans un mois et onze jours les murs des quatre côtés eurent chacun la hauteur de quatre gaz [1]; puis Makramat Khân fut chargé de terminer l'édifice, et il le fut, en effet, par ses soins, la vingtième année du règne de Schâh-Jahân, près de neuf ans ayant été employés à la construction complète de ce château; et le 24 de rabi premier de l'année 21 du règne de ce prince, 1058 de l'hégire (1648 de Jésus-Christ), il s'assit heureusement sur son trône dans ce même château.

Cet édifice est construit de haut en bas en pierres rouges; partout on a élevé des tourelles avec de belles volutes et on l'a construit octogone. Il a mille gaz de longueur, six cents de largeur et il occupe un terrain de six lakhs de gaz. D'après ce compte, il est le double du château d'Akbar-abad (Agra). Les retranchements de ce fort ont vingt-cinq gaz de hauteur et les fondements ont la profondeur de onze gaz. Ce qui reste des murs, à partir des fondements, a quinze gaz de hauteur, et, à partir du sol,

[1] Probablement c'est le *gaz* d'Akbar, qui est à peu près un mètre français.

dix. La Jamna coule du côté oriental de ce château; et, aux trois autres côtés, on a creusé un fossé dont les parois sont en briques cuites. Ce fossé a trois mille soixante gaz de périmètre; il est large de cinquante gaz et profond de dix, et il était alimenté par l'eau de la rivière. Il a été dépensé pour la bâtisse de ce château cinquante lakhs de roupies, et, à en croire quelques auteurs[1], cent lakhs de roupies, c'est à savoir cinquante lakhs pour la bâtisse du fort et cinquante pour l'appropriation de l'intérieur.

Portes du fort, dites de Dehli *et* de Lahore. — Les deux portes de ce château sont très-grandes. L'une d'elles est au midi et elle est connue sous le nom de *porte de Dehli*, l'autre est à l'occident et on la nomme *porte de Lahore*. Ces deux portes sont élégamment bâties, et au-dessus on a construit de jolis pavillons : c'est dans celui de la porte de Lahore que réside le gouverneur du château. Il n'y avait rien devant ces portes qui bornât la vue, qui pouvait ainsi s'étendre au loin de l'intérieur du château; mais dans le temps d'Aurang-zeb 'Alâm-guîr, on y éleva des کهوگس. Il y avait d'abord une planche sur le fossé devant ces deux portes; puis, en 1226 de l'hégire (1811 de J. C.), on bâtit un pont pour remplacer la planche.

Le toit de cette porte est très-haut et la voûte en est très-élevée, fort longue et ornée d'incrustations. Des deux côtés on a bâti des maisons à deux étages. Au milieu il y a un marché, et le toit y est ouvert

[1] *Mirât Aftâb-numâ.*

pour l'éclairer; on le nomme *le bazar recouvert* بازار مسقف[1]. Outre ces grandes portes, il y a aussi à ce fort deux petites portes et deux fenêtres. On y compte vingt et une tours, dont sept rondes et quatorze octogones.

Nacâr Khâna ou *Hathya-paul.* — La porte d'entrée de la grande salle de réception générale est appelée *nacâr khâna* « orchestre. » Cette porte est très-belle et construite en pierres rouges. On a ménagé au-dessus plusieurs pièces et une salle à cinq fenêtres, ouverte des deux côtés. C'est dans cette salle qu'on fait entendre la musique royale, et c'est pourquoi on la nomme « la salle d'orchestre. » Il y avait devant cette porte deux éléphants de pierre, de grandeur naturelle, ce qui a valu aussi à cette même porte le nom de *Hathya-paul* هتهيا پول « porte aux éléphants. » Ces éléphants furent, du reste, brisés du temps d'Aurang-zeb.

Il y a devant cette porte un marché long de deux cents gaz et large de cent quarante. On voit au centre plusieurs grands bassins, et au nord et au midi de beaux bazars, au milieu desquels coule un ruisseau. A présent encore personne, s'il n'est prince, ne peut entrer à cheval par cette porte; il doit mettre pied à terre en ce lieu.

La grande salle de réception générale ديوان عام. — Cette salle célèbre est d'une élégante construction. Lorsque le roi tient un grand lever ou une réception générale, c'est là qu'il siége sur son trône. Il y a

[1] *Mirât Aftâb-numâ.*

dans cette salle des emplacements de trois espèces, dont je vais donner l'explication.

Le siége de l'ombre de Dieu, ou le trône de pierre[1]. — Au milieu de cette salle, il y a contre le mur oriental une dalle de marbre de quatre gaz. Elle est carrée et surmontée de quatre colonnes avec une sorte de toit, dans le genre de ceux des bangala[2], et un siége plus élevé que la hauteur d'un homme. Derrière il y a une niche en marbre, haute de sept gaz et large de deux et demi, laquelle est ornée de mosaïques représentant des figures d'oiseaux et d'animaux terrestres, en belles pierres de couleur. On voit au milieu la figure d'un homme qui paraît chanter en s'accompagnant d'un instrument à deux cordes. L'histoire de ce musicien, nommé *Orphée*, est célèbre dans le royaume d'Italie, qui est situé en Europe. On rapporte qu'il n'avait pas son égal dans l'art de la musique et que sa voix était tellement mélodieuse que, lorsqu'il se mettait à chanter, les animaux de la terre et du ciel étaient comme enivrés, et se réunissaient auprès de lui pour mieux l'entendre. Or il y avait en Italie un peintre sans pareil, nommé *Raphaël*, qui mourut en 1520 de Jésus-Christ, lequel peignit d'après son imagination cette légende d'Orphée, célèbre dans son pays, sur une toile qui représente le musicien merveilleux, entouré d'animaux couchés et d'oiseaux en repos pour l'entendre chanter. C'est ce tableau,

[1] Probablement le trône de cristal de roche qui est à Londres.

[2] Sorte de pavillon recouvert de chaume.

qui est très-populaire et très-célèbre en Italie et dans toute l'Europe, et dont il y a de nombreuses copies, qui a été reproduit en mosaïque dans cette niche. C'est donc Orphée qu'il représente; mais, comme ce tableau n'était connu qu'en Europe, on peut en conclure avec certitude que des Européens[1] venus d'Italie avaient fait partie des ouvriers employés à la construction du château de Schâh Jahân. Il y a au fond de cette niche une porte et un passage pour y entrer de l'intérieur du palais. C'était sur ce trône que le roi s'asseyait les jours de grande audience. En avant se trouvait un banc de marbre pour les omras qui avaient une demande à faire. Ils montaient sur ce banc et présentaient au roi leur pétition; mais le trône était tellement élevé qu'ils y atteignaient à peine.

La salle d'audience. — Devant ce trône il y a salle et avant-salle voûtées, longues de soixante-sept gaz et larges de vingt-quatre. Chacune des salles a neuf portes et est ornée de colonnes de pierre rouge au-dessus desquelles se trouvent de belles niches, qu'au lieu de laisser en blanc on a couvertes de peintures dorées. Il y a à l'avant-salle, après la porte du milieu, une balustrade de marbre, sur laquelle se trouvaient de beaux vases dorés, d'excellent goût, mais dont il ne reste plus de trace. C'était dans cette salle que se tenaient les omras, les vizirs et les wakils[2], selon leur rang respectif.

[1] Il y a, dans le texte, *des Anglais.*

[2] Voyez mon Mémoire sur les noms et titres musulmans.

Gulâl bâri[1]. — Cette salle de réception est construite sur une esplanade de cent quatre gaz de longueur sur soixante et dix de largeur. Elle est au milieu de cet endroit terrassé, dont elle n'occupe qu'un quart. Tout autour règne une balustrade en pierres rouges, de la hauteur d'un homme, au-dessus de laquelle on avait placé de beaux vases dorés dont il n'y a plus trace aujourd'hui. C'était là que se tenaient les chobdâr (massiers), les naquib (inspecteurs) et les aḥdî[2]; mais tout cela avait été détruit, aussi bien que le Gulâl bâri. Toutefois le padischâh actuel, Abû Zafar Sirâj-uddîn Muhammad Bahâdur Schâh[3], en la première année de son règne, qui correspond à 1253 de l'hégire (1837 de Jésus-Christ), fit réparer cette salle d'audience publique et mettre en état toutes les dépendances du Gulâl bâri. Ces réparations durèrent une année, jour pour jour. On rapporte qu'un individu qui avait vu les trois règnes disait que, depuis le temps de 'Alamguir II, aucun padischâh n'avait siégé dans cette salle d'audience. Il est, en effet, probable que la chose n'a pas eu lieu depuis Muhammad Schâh, et il est même douteux que ce souverain ait jamais donné en cet endroit une audience royale.

[1] گلال باڑی « enclos de la poudre rouge, » par allusion à la poudre que les Indiens se jettent l'un sur l'autre lors de la fête du *holi*, ou carnaval de l'Inde, parce que c'est apparemment dans cet endroit que le roi se livrait à ce jeu.

[2] احدی, nom d'une classe particulière de soldats.

[3] Il s'agit ici du dernier grand Mogol, auquel l'insurrection a fait perdre son titre, et qui a été déporté à Rangoun.

En avant de cette salle il y a une cour longue de cent quatre gaz et large de cent soixante; aux quatre côtés on a construit de belles bâtisses symétriques, et à celui du nord il y a une porte d'où l'on va à la salle d'audience dont il est question.

Palais particulier, nommé *Rang-mahal*[1]. — Ce palais, qui est destiné au séjour des princesses et des dames du harem, se compose d'une salle à cinq compartiments, longue de trente-trois gaz, derrière laquelle il y a un autre compartiment de seize gaz de long sur huit de large. Cet édifice est entièrement en marbre jusqu'au faîte. Au-dessus on a exécuté de jolies peintures sur des briques cuites, enduites de badigeon blanc. Il y a un ruisseau large de trois gaz, lequel coule dans un lit de beau marbre, et un bassin, aussi en marbre, duquel sort un autre ruisseau qui se jette en nappe d'eau dans la cour. Il y avait, de plus, anciennement, attenant à ce palais un jardin de soixante-sept gaz carrés, au milieu duquel se trouvait un bassin octogone de vingt-cinq gaz de diamètre, d'où s'élançaient occasionnellement vingt-cinq jets d'eau.

Le palais de l'épreuve (امتیاز), ou *le grand Rang-mahal*[2]. — Ce palais, qui est situé derrière la grande salle d'audience générale, est plus grand que les autres palais dont il vient d'être parlé. La place qu'il occupait était tellement vaste que des ruisseaux y

[1] رنگ محل «palais de peintures.»

[2] Nous avons eu la description du *petit* palais de peintures; voici celle du *grand*. Ceci rappelle le petit et le grand Trianon.

coulaient et qu'il y avait quantité de jets d'eau et un jardin; mais actuellement tout cela est allé au vent et, en effet, les différentes parties de ce lieu charmant sont entièrement détruites. Il y avait dans les temps anciens un bassin dans la place du palais; il était de cinquante gaz sur quarante-huit, avec cinq jets d'eau. Il y avait aussi un ruisseau d'où s'élançaient vingt-cinq jets d'eau, et un petit jardin long de cent sept gaz et large de cent quinze. Tout autour il y avait des cellules en pierres rouges qu'on avait surmontées de deux mille tourelles dorées. Trois côtés de la place de ce palais sont occupés par de grandes et agréables habitations, larges de dix-sept gaz, et d'élégantes galeries. A l'occident il y avait un autre jardin sur le bord de la rivière, avec une terrasse et des siéges pour se reposer, et au-dessous il y a deux grottes fort belles. Sur la terrasse on a élevé une salle triangulaire à cinq divisions, longue de soixante-neuf gaz et large de vingt-six. Devant la porte du milieu, du côté de la place, il y a un très-grand bassin fait d'un seul bloc de marbre, posé sur un socle. Il en tombe une nappe d'eau large de trois gaz et haute de un gaz et demi. Cette eau, jaillissant de l'intérieur, descend dans le bassin d'en bas, puis elle coule de là en ruisseau et va ensuite dans le bassin de cette place. Elle baigne les allées du jardin et en arrose les différents compartiments.

L'intérieur de ce palais est tout en dalles de marbre; on y a ménagé de belles niches et des voussures.

Tout cela est couvert de mosaïques si artistement exécutées, que l'esprit de l'homme en est étonné. Aux quatre coins de la toiture on a construit quatre salons carrés qui doublent la grandeur et l'excellence de cet édifice, et, aux angles du même palais, quatre kiosques en pierre, dont on couvre pendant les chaleurs les ouvertures par des nattes de vétyver.

Le palais a cinq portes voûtées qui conduisent de l'extérieur à l'intérieur. Au milieu, il y a une salle carrée, au centre de laquelle se trouve un bassin d'une indicible élégance. Il y a dans ce bassin des sculptures en marbre figurant des fleurs épanouies; et des mosaïques en pierres de diverses couleurs, représentant des tiges de roses et des feuilles de jasmins si admirablement exécutées, qu'on ne saurait les décrire convenablement. Quoique ce bassin ait sept gaz et demi carrés, il n'est pas plus profond que la paume de la main. Ce qu'il offre surtout de remarquable, c'est que lorsqu'il est plein et que l'eau est agitée, toutes les fleurs et tiges qui y sont en relief ou en mosaïque paraissent se mouvoir. Il y a dans ce bassin une coquille de marbre avec un joli rebord en forme de fleur, et au-dessus, à chaque voussure et courbure, se trouvent en mosaïque des tiges de plantes en fleurs. Avec les fleurs il y a des feuilles sur les tiges, et les fleurs semblent en sortir. D'un trou qui est à cette coquille, l'eau, qui y vient par un conduit souterrain, s'élance en bouillonnements, puis elle tombe par-dessus les bords de la co-

quille, et les fleurs et les tiges paraissent se mouvoir comme par mystère, en sorte qu'on croirait à l'existence d'un talisman. Ce courant, pareil au fleuve du paradis, vient du Moti-mahal et du Diwân-i Khâs, puis il passe par le milieu de ce palais et coule du côté de l'occident. Du bassin de ce palais s'échappe un autre courant, qui va de l'orient à l'occident, et, à l'orient de ce bassin, qui est en face de Rû-Kâr, du côté de la cour, tombe une nappe d'eau. Chacun de ces courants roule sur des mosaïques, des incrustations et des sculptures pareilles à celles qu'on vient de décrire. Ce palais jusqu'au faîte, avec ses colonnes qui annoncent sa grandeur ainsi que ses mihrâb, est tout de marbre et orné de mosaïques. De plus, chaque porte et chaque mur a des dorures représentant des fleurs.

On raconte que la toiture de ce palais était entièrement d'argent dans l'origine; mais que, sous le règne de Farrukh-Siyar on dut par nécessité l'enlever et la remplacer par du cuivre. Enfin, du temps de Muhammed Akbar II, on enleva aussi la toiture de cuivre et on la remplaça par du bois, qui est aujourd'hui vermoulu.

Choṭi-Bhaṭih (le petit Bhaṭik). — Cet édifice est situé au midi de l'Imtiyâz Mahal (palais de l'épreuve), et il fait le pendant du bâṛî Bhaṭik (le grand Bhaṭik), qui est le dortoir. Bien qu'il fût somptueux et de la plus belle apparence, Mirzâ Jahânguîr Bahâdur y a fait des changements qui détruisent le plan primitif de Schâh Jahân.

La Tour des lions برج اسد. — On nomme ainsi la tour du midi du fort de Dehli, laquelle fait le pendant de la tour du nord, appelée *Tour du roi*. Elle fut détruite par des coups de boulets, à l'époque de l'insurrection de Harnath Chéla, du temps de Akbar Schâh II; mais elle fut rebâtie et elle existe actuellement telle qu'elle était auparavant.

Bâṛî-Bhaṭik (le grand Bhaṭik) ou « le Khwâb-gâh (dortoir). » — Cette salle est située au nord de l'Imtiyâz-mahal et est également somptueuse et de bon goût; elle est couverte de marbre de haut en bas, avec des mosaïques représentant des fleurs sur des tiges d'or. Au milieu se trouve une sorte de trône, et au nord et au midi de cet endroit, qui a quinze gaz de long sur six de large, il y a deux grandes portes dont le cintre est en marbre et en mosaïque; sur chacun des deux mihrâb ou cintres des portes, il y a une inscription rédigée par Saad ullah Khân, et, tout autour du faîte de l'édifice, des vers en lettres d'or.

Voici ces inscriptions et ces vers :

INSCRIPTION DU MIHRÂB DE LA PORTE DU MIDI.

سبحان الله این چه منزلهاست رنگین ونشین هاست
دلنشین قطعه بهشت برین چون گویم که قدسیان
هست بلند تماشایش آرزو مند اگر ساکنان اطراف واکنان
بسان بیت العتیق بطوافش آیند رواست واگر نظار

گیان انفس وآفاق مثل حجر اسود به تقبیل آستان رفیع
الشانش شتابند سرا آغاز قلعه والا که از کاخ گردون
برتر است ورشك سد اسکندر واین عمارت دلکشا وباغ
حیات بخش که درمنازل چون روح در بدن است
وشمع در انجمن ونهر اظهر که آب صافیش بنیاز آینهٔ
جهان نماست ودانارا از عالم غیب پرده کشا وابشارها
که هریك کوی سپیده صبحدم است با لوحه اسرار از
لوح وقلم وفواره ها که هرکدامش پنجه نور است

TRADUCTION.

Louange à Dieu! Qu'ils sont beaux ces édifices; qu'ils sont satisfaisants pour le cœur ces lieux de repos! Ne puis-je pas dire qu'ils sont construits sur le plan du paradis sublime; car les bienheureux aux vues élevées sont désireux de les contempler? Les habitants des côtés et des confins ont raison d'accourir pour tourner autour comme à l'égard de l'antique maison (de la Mecque), et les observateurs des vents et des horizons, de venir baiser, comme la pierre noire, ce seuil sacré. Voici l'extrémité de ce noble château, qui est plus élevé que les créneaux du firmament et qui fait honte au mur d'Alexandre. Cet agréable bâtiment, avec son jardin qui donne la vie, est parmi les habitations comme l'âme dans le corps et la bougie dans l'assemblée, et comme une rivière dont l'eau limpide est en coquetterie avec le miroir brillant qui montre l'univers. Il découvre au savant le monde invisible. Chacune de ses cascades est comme une route aussi brillante que la blanche aurore et comme l'album des secrets de la tablette et du calam; enfin chacune de ses fontaines est un faisceau de lumière.

INSCRIPTION DU MIHRÂB DU NORD.

بمصافحه آسمانیان مایل با لآلی متلالی است بانعام
زمینیان نازل وحوض که

همه از آب زندگانی پر

بصفا رشك نور وچشمه خور

دوازدهم ذی الحجه سال جلوس دوازدهم اقدس مطابق
هزار وچهل وهشت هجری بعالمیان نوید کامرانی داد
وانجامش که بضرن پنجاه لك روپیه صورت پذیرفت
بیست وچهارم ربیع الاول سال بیست ویکم جلوس همایون
موافق سنه هزار وپنجاه وهشت بفر قدوم میمنت لزوم
گیتی خدیو گیهان خداوند بانی این مبانی آسمانی
شهاب الدین محمد صاحبقران ثانی شاهجهان بادشاه
غازی در فیض بر روی جهانیان بکشاد

TRADUCTION.

Ce minaret aux perles brillantes semble monter au ciel pour serrer la main des bienheureux et descendre sur la terre pour l'avantage de ses habitants. Quant au bassin,

Il est alimenté par l'eau de la vie, et par sa pureté il fait honte à la lumière et à la source du soleil.

Le 12 du mois de zi hijja 1048 de l'hégire (1638-1639 de Jésus-Christ), douzième année de son règne béni, le sultan Schâh Jahân donna aux habitants du monde l'heureuse nou-

velle de la réussite de son désir et le 24 rabi' premier 1058 de l'hégire (1648-1649 de Jésus-Christ), vingt et unième année de son règne, celle de l'achèvement de ces constructions, par la dépense de cinquante lakhs de roupies. Par l'éclat de son arrivée, qui est attachée au bonheur, le maître du monde, seigneur de l'univers, édificateur de ces constructions célestes, Schihâb uddîn Muhammad Sahib Quirân II, le padischâh Schâh Jahân, le victorieux, a ouvert ainsi la porte de l'abondance devant la face des habitants du monde.

VERS ÉCRITS EN LETTRES D'OR SUR LE MUR.

شهنشاه آفاق شاه جهان
باقبال ثانی صاحبقران
در ایوان شاهی بصد احتشام
چو خورشید بر چرخ بادا مدام
اساس است تا ناگریز این بنا
بود قصر اقبال او غرش سا
رهی دلنشین قصر پیراسته
بهشتی بصد خوبی آراسته
شرافت یکی آیه در شان او
سعادت در آغوش ایوان او
بپایش سر صدق هر کس که سود
چو دریای چون آبرویش فزود
زمانه چو دیوار او بر فراشت

به پیش رخ مهر آئینه داشت
زبس روی دیوارش آراستست
زنقاش چین رو نما خواستست
چنان بر سرش دست ایام کرد
که گردون بلندی ازو وام کرد
زفواره وحوض دریا نشان
بآب زمین شسته رو آسمان
چو جای شهنشاه عادل بود
ازان بادشاه منازل بود

TRADUCTION.

Que Schâh Jahân, roi des rois des horizons, qui a eu la bonne fortune d'être le second possesseur de la conjonction des planètes heureuses, demeure entouré de respect dans son palais impérial comme le soleil au firmament!

Les fondements de cet édifice fortuné sont tellement solides, qu'ils le font ressembler au trône de Dieu.

Qu'elle est belle cette forteresse où se repose le cœur! C'est un paradis admirablement arrangé.

Elle a la distinction d'un verset du Coran, et le bonheur y est contenu.

Le front du vrai fidèle qui touche de sa tête la base de cet édifice prend l'étendue de l'Océan.

Ses murs élevés semblent chercher le ciel; on dirait qu'ils sont le miroir où se reflète la face du soleil.

La surface de ses murs est si élégamment ornée qu'on la dirait d'un peintre chinois.

L'art humain a tellement élevé leur sommet, que le ciel en a emprunté sa hauteur.

Ses fontaines et ses bassins donnent une idée de l'Océan; leur eau terrestre peut laver la face du ciel.

Comme ce château est la résidence du légitime roi des rois, il est aussi le roi des palais.

Devant cette résidence royale, il y a une salle à cinq divisions, entièrement en beau marbre, sculpté magnifiquement. Elle a vingt gaz de long et six de large et on y voit çà et là des niches et des cellules. De celle de l'occident on se rend à la salle particulière d'audience qu'on nomme *Khâcî deorhî* « seuil excellent. » Au milieu de cette salle il y a un superbe bassin parallélogramme, construit en marbre et sans eau jaillissante. On a exécuté en mosaïque, au fond de ce bassin, des fleurs et des feuilles sur leurs tiges, et à chaque pétale des fleurs on a ménagé un passage d'où l'eau s'élance.

Devant cette salle est une large place qui est pavée en dalles de marbre; il y coule le ruisseau nommé *Nahr-i Bihischt* « le fleuve du paradis, » qui va de là au *Rang mahal* « pavillon des peintures. »

Tour d'or ou *Tour octogone.* — Au côté oriental de l'édifice se trouve cette tour octogone, qui est en marbre du haut en bas; et, à l'instar des autres grands édifices, il y a des dorures, des mosaïques et des incrustations. C'est parce que la tour et son pinacle sont dorés, qu'on la nomme « la tour dorée » سنهری برج, et à cause qu'elle est octogone, on la nomme aussi « la tour octogone » برج مثمن. Trois de ses côtés

donnent sur la chambre à coucher et cinq sur la rivière. Ces derniers côtés sont garnis de balustrades; mais il y a aussi une salle par laquelle on peut sortir du côté de la rivière.

Schâh mahal (pavillon du roi), ou *Salle d'audience particulière.* — Au nord de la chambre à coucher il y a une grande cour, au côté oriental de laquelle on a construit une terrasse haute d'un gaz et demi, longue de quatre-vingts et large de vingt-six. Au milieu se trouve la salle d'audience publique, longue de trente-quatre gaz et large de seize; elle est de marbre d'un bout à l'autre et de haut en bas; et le *Nahr-i Bihischt*, qui a quatre gaz de large, la traverse. Cet édifice est orné de piliers carrés de dix-huit gaz de haut et de dix de large; au milieu se trouve une plate-forme, sur laquelle est placé « le trône du paon, » qui sert au padischâh. Autour de cet endroit on a construit un entourage de belles colonnes. Les portes et les murs, les colonnes, les volutes, les niches et le pavé de cet édifice sont de marbre, et en dedans il y a jusqu'au faîte des mosaïques de corail, de cornaline et d'autres pierres précieuses, représentant des fleurs; et du faîte au toit, il y a des ornements d'or qu'on dirait exécutés avec de l'encre d'or. En dedans, sur les mihrabs, on a écrit ce vers :

اگر فردوس بر روی زمین است
همین است وهمین است وهمین است

Si le paradis est sur la face de la terre, c'est bien ici, c'est bien ici, oui c'est bien ici qu'il est.

Cet édifice domine la rivière du côté oriental. Au même côté on a placé des jalousies et des miroirs sur les portes. A l'occident, il y a une cour de soixante et dix gaz de long sur soixante de large. Autour de cet emplacement on a élevé des constructions dont le cintre des portes est en pierres rouges; du côté occidental il y a une porte par laquelle on passe quand on vient de la salle d'audience publique; mais cette porte est toujours couverte d'un rideau rouge. C'est auprès de ce rideau que les omras, au moment de l'audience, font leurs salutations et leurs révérences. Au nord il y a l'allée nommée *Hayat-bakhsch* « qui donne la vie, » et au midi se trouve le portique. En face de la porte du milieu de l'édifice et des cellules royales, il y a une enceinte de marbre nommée *la salle carrée d'audience particulière*. Le plafond était entièrement recouvert d'une tenture de l'étoffe nommée *chandni;* mais les Mahrattes et les Jâts l'ont arrachée.

Tasbîh khâna (salle du chapelet). — Au côté méridional de la salle d'audience particulière dont il vient d'être parlé il y a une salle connue sous le nom de *Salle du chapelet*, تسبیح خانه. Au milieu de cette salle on a sculpté sur le mur la balance de la justice. L'allée qui conduit de cette salle à la chambre à coucher se nomme *le seuil excellent*, خاصی دیوڑھی.

Salle de derrière le bain. — Au nord de la salle d'audience particulière il y a une pièce qu'on nomme *la Salle de derrière le bain*. Cette pièce paraît faire

le pendant de la salle du midi et elle a été bâtie pareillement.

Bain حمام. — Ce bain admirable est sans égal dans les différents pays du monde. La première salle de ce bain est une chambre dont les parois sont revêtues de marbre jusqu'au plafond et ornées de mosaïques. Il y a des jalousies du côté de l'orient et des miroirs où se reflètent dans toute leur beauté la rivière, les bois et la verdure.

La seconde pièce, du côté du nord, est une salle du trône, entièrement de marbre avec des mosaïques en pierres précieuses. En avant il y a une pièce carrée, également en marbre, dont les murs, à partir du sol jusqu'au plafond, sont pleins d'incrustations en pierres fines qui représentent des fleurs avec leurs accessoires. L'effet de cette mosaïque est tellement admirable qu'on croirait que des tapis persans sont tendus sur les murs. Ces ouvrages de mosaïques prouvent qu'un habile Italien était au nombre des artistes employés pour ces constructions, car on sait que l'invention de la mosaïque est due à l'Italie.

Au milieu de la salle dont nous parlons il y a un bassin carré en mosaïque qui avait quatre fontaines à ses quatre angles; et tout autour coulait un joli ruisseau peu profond, mais large d'un gaz, fourni à volonté d'eau fraîche ou d'eau chaude.

La troisième salle de ce bain était de beau marbre jusqu'au plafond, et il y avait à l'occident un bassin d'eau chaude. Au milieu de ce bassin se trouvait une plate-forme de marbre sur laquelle on s'as-

seyait pour se baigner. Au nord il y avait un balcon à l'usage du roi avec un bassin oblong qu'on remplissait d'eau chaude ou d'eau froide à volonté. Dans cette salle se trouvaient beaucoup de mosaïques et d'incrustations en pierres précieuses.

Il est à croire que ce bain n'a pas été chauffé depuis le temps de Schâh Jahân et de 'Alamguir; et il est reconnu qu'il ne peut l'être que par cent *manns* de bois.

Le Palais des perles (Moti-mahal.) — Ce palais est construit en pierres rouges, mais on l'a rendu blanc en le couvrant de pierres blanches, et on l'a orné de peintures de fleurs exécutées en or et en couleur. On y distingue un escalier long de quinze gaz et large de huit, qui conduit à deux balcons à l'usage du roi, et il y a au milieu un bassin de quatre gaz de long sur trois de large. Derrière chacun des balcons royaux il y a un escalier de huit gaz de long sur trois de large. Une salle grandiose à cinq portes domine le mur du côté de l'orient, et du côté de l'occident est situé le jardin nommé *Bâg-i Hayât-Bakhsch* «Jardin qui donne la vie.» La longueur de chaque salle est de trente gaz et la largeur de sept. L'édifice est en pierres rouges recouvertes de marbre dans l'intérieur et de pierres blanches à l'extérieur. En dedans il y a un bassin et un ruisseau duquel tombe une nappe d'eau, large de deux gaz, dans un autre bassin qui est proche du jardin nommé *Bâg-i Hayât-Bakhsch*, dont il a déjà été parlé, et qui est une des merveilles du monde; car on ne trouve

nulle part un si grand bassin fait d'une seule pierre sans jointure. D'ailleurs la grande pierre dont il est formé est non-seulement sans défaut, mais elle est sans pareille pour la pureté et la transparence. Elle fut tirée d'une carrière du Mekran, et par l'ordre du padischâh on en fit un bassin de quatre gaz carrés et profond d'un gaz et demi, avec un support qui fait partie de la même pierre. Après que ce bassin eut été taillé sur place on le transporta soigneusement du Mekran, qui est à trois cents kosses de distance de Dehli et on le plaça au lieu dont nous parlons.

Au midi et au nord du *Moti-mahal,* il y avait des édifices qui existent encore, mais qui sont dans un état assez prononcé de dégradation.

Le Nahr-i Bihischt. — Le ruisseau qui, partant de ce palais, coule à travers la salle de marbre d'audience particulière, le grand *Bhaṭik* et le *Rang-mahal* « salle de peintures, » est appelé *Nahr-i Bihischt* « ruisseau du paradis. » Il se divise ensuite en plusieurs branches et coule à travers tous les palais et les autres édifices.

LE JARDIN *HAYÂT-BAKHSCH.*

صد هزاران گل شگفته درو

سبزه بیدار وآب خفته درو

Il y a dans ce jardin cent mille roses épanouies ; la verdure y est réveillée et l'eau dormante.

Jadis ce jardin était magnifique et bien tenu ; mais

actuellement il est entièrement détruit et dévasté, et le padischâh ne songe nullement à le remettre en état. Toutefois quelques endroits de ce jardin sont très-beaux, et je vais les décrire. On n'y trouve pas un seul arbre de Pâkhal (*ficus venosa*); avec le fruit de ce végétal, on fait une conserve propre à guérir le *spleen*.

Le bassin et le ruisseau. — Au centre même de ce jardin se trouve un bassin de soixante gaz carrés, du milieu duquel s'élançaient jour et nuit quarante-neuf jets d'eau brillants comme la lune; et de ses bords, aux quatre côtés, s'élançaient cent douze jets d'eau aussi brillants, alimentés par le ruisseau. Le contour de ce bassin était en pierres rouges. Quant au ruisseau, il avait la longueur de six gaz, et de chaque cours d'eau s'élançaient en tout temps trente jets; mais il n'est resté que le nom de ces choses. En effet, où il y avait un jet d'eau il n'y a plus que l'ouverture d'où il sortait.

دل عشق کا ہمیشہ حریف نبرد تھا
اب جس جگہ کہ داغ ہی یہاں پہلی درد تھا

Là le cœur entreprenait sans cesse le combat de l'amour; mais aujourd'hui, au lieu de la peine de l'amour, il y en a la blessure.

Bhâdon. — Dans ce jardin, du côté du midi, on voit un élégant pavillon de marbre qu'on nomme *Bhâdon*[1]. Il y a en dehors un banc pour s'asseoir et

[1] Nom du mois indien qui correspond à août-septembre. On verra plus loin le motif de cette dénomination.

seize colonnes entourent l'édifice, qui se compose d'une grande et principale salle, et en outre de deux salles au-dessus, à l'orient et à l'occident. Il y a aussi deux *bangalas*[1], un devant et un derrière l'édifice, lequel est carré et entouré de colonnes (comme nous venons de le dire). On voit au milieu un bassin de marbre large de quatre gaz et de quinze *tassû*[2], carré, et profond d'un gaz et demi. Un courant d'eau provenant du ruisseau nommé *Nahr-i Bihischt* arrivait là et tombait en nappe dans le bassin; puis il en sortait et se jetait de nouveau en nappe d'eau dans le *Nahr-i Bihischt.*

Cet édifice avait ceci de remarquable, qu'on y voyait l'eau circuler et tomber en nappe d'un façon qui rappelait la pluie du mois de bhâdon, et c'est pour cela qu'on l'avait ainsi nommé. Mais actuellement le conduit de l'eau et les tuyaux des cascades sont tout à fait dérangés. A fleur d'eau du bassin et derrière les cascades il y avait des niches dans lesquelles on plaçait, de jour, des pots de jolies fleurs, et de nuit, des bougies de camphre[3] allumées. L'eau coulait en nappe au-dessus; et, de dessous l'eau, la beauté des fleurs et l'éclat des flambeaux produisaient un effet admirable.

Aux quatre angles de la toiture on avait élevé quatre tourelles carrées et couvertes de dorures.

Sâwan. — Dans le même jardin, du côté du nord,

[1] Sorte de chaumière pour se mettre à l'abri de la chaleur.

[2] طسّو «pouce.»

[3] C'est-à-dire blanches.

se trouve cet élégant édifice en beau marbre. Il est si parfait qu'on peut le considérer comme en dehors des limites de la description ; et il a tout à fait la même apparence que Bhâdon, en sorte qu'il n'y a pas entre ces deux édifices la différence d'un cheveu. C'est au point que si l'on cachait un des deux édifices on ne pourrait pas dire lequel des deux serait celui qu'on verrait. Là aussi on avait construit un bassin et ménagé une cascade avec des niches et des enfoncements pour placer des vases de fleurs et des lampes. L'eau arrivait avec violence à la cascade, et sa chute et son écoulement avaient lieu avec la même force et le même bruit qui accompagnait la pluie du mois de sâwan[1], circonstance qui a fait donner à cet édifice le nom de *Sâwan*.

Schâh-burj. — Cette tour est aussi un admirable édifice qui a seize gaz de de diamètre et trois étages. Le premier étage est élevé de douze gaz à partir du sol, et le plafond est voûté en dedans, mais uni au-dessus. Cet édifice est tout en pierre, et il est revêtu de marbre jusqu'au faîte, avec des mosaïques en pierres de couleur; et du faîte jusqu'au toit on y a placé des pierres blanches ornées d'arabesques d'or. Cette partie de l'édifice est octogone et de huit gaz de diamètre. Il y a quatre fenêtres ou ouvertures; et, pour s'asseoir, deux enfoncements, dans le mur lesquels ont vue sur la rivière et sont extérieurement de marbre et demi-octogones. Les fenêtres du nord

[1] Juillet-août.

et de l'orient ont quatre gaz de hauteur et de longueur, et celles de l'occident et du midi quatre gaz de hauteur et trois de largeur. Au milieu de l'étage octogone il y a un bassin de trois gaz de diamètre d'un goût parfait. En voyant les incrustations qui l'ornent, l'esprit est étonné et se rappelle les œuvres admirables de Dieu. A l'ouverture orientale il y a une cascade entourée de petites niches en ogive, où l'on plaçait des fleurs dans le jour et des lampes durant la nuit. Devant cette cascade il y a un bassin de marbre, long de trois gaz et demi et large de deux et demi. A partir de ce bassin jusqu'à la fenêtre orientale, coule un ruisseau de la largeur d'un gaz et demi sur des dalles du plus beau marbre, avec incrustations et mosaïques. Les deux bassins sont pleins aussi d'incrustations et de mosaïques; des cornalines, du corail et différentes pierres précieuses y sont enchâssées. Du ruisseau dont nous venons de parler, se détache un courant qui va se jeter dans le bassin de la fenêtre orientale. De là il se réunit au ruisseau de la tour, et, ayant traversé le bassin octogone, il va couler du côté de la fenêtre orientale. Au-dessous, du côté de la rivière, on a ménagé une belle cascade. C'est à partir de cet endroit que ce ruisseau parcourt l'édifice, grâce aux sillons qu'on a eu soin de pratiquer, et à chacun desquels on a donné un nom qui a été gravé; c'est à savoir : « Ceci est le sillon de tel bassin, ceci est le sillon « de tel ruisseau. »

La construction du second étage est octogone

aussi et fort belle, de huit gaz de diamètre, avec une salle entourée de vingt-deux colonnes à chacun des huit côtés.

Le troisième étage est une sorte de chambre à coucher, en forme d'un dôme soutenu par huit colonnes. La tourelle en est de marbre et le pinacle est doré; enfin, au résumé, cet édifice est tout à fait splendide.

Le jardin nommé Mâhtâb (*Lueur de la lune*). — Ce jardin aura dû être jadis fort beau; mais actuellement, à l'exception d'un ruisseau très-large qui y coule, et d'une cascade à l'occident, dont Sirâj-uddîn Muhammad Bahâdur Schâh Padischâh, le sultan régnant, a fait établir la chute, à l'instar de celle de Cutb sahib, il n'y a rien de remarquable.

La ville de Schâh Jahân âbâd (le Dehli moderne).—

کسی‌را زندگانی شاد باشد
که در شاه جهان آباد باشد

Celui qui habitera Schâh Jahân âbâd passera agréablement sa vie.

En 1058 de l'hégire (1648 de J. C.), cette ville fortifiée[1] fut terminée; le roi Schâh Jahân vint y habiter, et dès lors elle fut florissante. Mîr Yahya Kaschi[2] a tracé, par cette phrase, le chronogramme[3] de la date:

[1] A la lettre, ce fort بهم قلعه.

[2] C'est-à-dire, de Bénarès.

[3] Si l'on prend la peine d'additionner la valeur numérique des lettres qui composent ce *tarîkh*, on aura le nombre 1058.

شد شاهجهان آباد از شاهجهان آباد

Schâh Jahân âbâd (Dehli) a été rendue florissante par Schâh Jahân.

Ce ne fut qu'en l'an vingt-quatre de son règne, 1060 de l'hégire (1650 de J. C.), que le même souverain fit élever, dans l'espace de quatre mois, les remparts de la ville en pierre et en terre; mais l'année suivante ces remparts s'écroulèrent en plusieurs lieux pendant les pluies, et en conséquence Schâh Jahân donna ordre de les construire de nouveau en pierre et en chaux[1], ce qui eut lieu dans l'espace de sept ans, c'est-à-dire jusqu'en 1069 de l'hégire (1658 de J. C.), et au moyen de quatre lakhs de roupies de dépense. Ils ont une étendue de six mille six cent soixante-quatre gaz; ils sont larges de quatre gaz et hauts de neuf; ils sont flanqués de vingt-sept tours, chacune de dix gaz de diamètre. En 1218 de l'hégire (1803 de J. C.), lorsque le gouvernement tomba entre les mains des Anglais, ces remparts étaient en ruine en plusieurs endroits; mais par l'ordre du nouveau Gouvernement ils furent remis en bon état, le fossé et le mur ayant été habilement réparés.

Il y avait en dehors de la porte d'Ajmir le tombeau de Gazî uddîn Khân Firoz Jang, père de Nizam ul mulk Açaf-jâh, qui est célèbre pour avoir construit le madriça « collége; » mais on le renferma alors dans les remparts. Quant au collége, on l'en-

[1] Mirât Aftâb-numâ.

toura d'un rempart spécial par l'ordre du Gouvernement, vers l'année 1226 de l'hégire (1811 de J. C.). Sur la tour de ce rempart on a sculpté sur une plaque de marbre ces mots برج اکبر شاه « Tour d'Akbar Schâh[1]. »

Les portes de Dehli ont été construites avec beaucoup d'élégance, mais la plupart sont de construction moderne. Une nouvelle porte double seulement a été élevée par ordre du gouvernement anglais en 1269 de l'hégire (1852 de J. C.), de façon qu'on entre par un côté et qu'on sort par l'autre. Cette porte est la porte de Calcutta, au-dessus de laquelle on lit les mots کلکته دروزه سنه ۱۸۵۲ع, c'est-à-dire « porte de Calcutta, année 1852 de J. C. »

Il y a actuellement à Dehli quatorze grandes portes دروازه et quatorze petites کهڑکی.

Voici les noms des grandes portes charretières :

1° La porte de Dehli.

2° La porte du quai royal راج گهاٹ.

3° La porte de Khizr.

4° La porte de Calcutta.

5° La porte de Namakbûd.

6° La porte du quai des bananiers کیلا گهاٹ.

7° La porte rouge.

8° La porte de Kaschemyr.

9° La porte du canal بدر رو.

10° La porte de Caboul.

11° La porte du monceau de pierres پتهر کهٹی.

[1] Elle est désignée sous le nom d'*Akbar Bastion*, dans le plan de Dehli, publié en 1857, par Standfort.

12° La porte fermée مسدود de Lahore.

13° La porte d'Ajmir [1].

14° La porte de Turkman.

Voici les noms des petites portes :

1° La kirkhî [2] de la mosquée nommée *Zînat ul-maçâjid* « ornement des mosquées. »

2° La kirkhî du nabâb Ahmad-Bahksch khân.

3° La kirkhî du nabâb Gazî uddîn khân.

4° La kirkhî de Nacîr-ganj.

5° La nouvelle kirkhî.

6° La kirkhî de Schâh-ganj.

7° La kirkhî de la porte d'Ajmir.

8° La kirkhî fermée de Saïyid Bhûlî.

9° La kirkhî fermée du grand jardin.

10° La kirkhî fermée du garde meuble, فرشخانه.

11° La kirkhî d'Amir Khân.

12° La kirkhî de Khalil Khân.

13° La kirkhî de Bahâdur Alî Khân.

14° La kirkhî de Nigambûd.

L'Urdû bazar et le Chândnî chok. — L'Urdû bazar « le bazar du camp, » qui est devant la porte de Lahore, a quarante gaz de large sur quinze cent vingt de long. Dans les histoires anciennes [3] on donne à ce bazar le nom de *Bazar de Lahore*. Ce marché fut bâti en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.) par l'ordre

[1] En dehors de cette porte se trouve le beau collége de Gazî uddîn.

[2] Le mot *kirkhî* signifie *petite porte*; il serait peut-être mieux rendu par *guichet*.

[3] *Mirât aftâb-numâ*.

de la bégam Jahân-ârâ, fille du padischâh Schâh Jahân.

A quatre cent quatre-vingts gaz de la porte de Lahore de la ville de Dehli, il y a un marché چوك de quatre-vingts gaz carrés. Il y a dans ce marché le banc du kotwal (chef de la police).

A quatre cents gaz en avant de ce marché il y en a un autre octogone, de cent gaz carrés, qu'on nomme *Chândnî chok* « marché lunaire, » autour duquel on a construit de très-belles boutiques. Au côté du nord il y a un jardin qu'on nomme *Le Jardin de Sahib âbâd* صاحب آباد, ou de la bégam. Devant ce jardin il y a un autre bazar, long de quatre cent soixante gaz, où coulent de tous côtés des ruisseaux. A l'extrémité de ce bazar se trouve la mosquée nommée *Fath parî.*

Faiz bazar « bazar de l'abondance. » — En face de la porte dite *de Dehli* il y a un bazar long de mille cinquante gaz et large de trente. On y avait élevé, des deux côtés, des boutiques en briques cuites, et au milieu coulaient de beaux ruisseaux. Ce fut dans ce bazar même que la veuve de Schâh Jahân fit construire l'*Akbar-âbâdî mahal* « le palais d'Agra, » en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.); et là aussi se trouve la mosquée nommée également *Akbar-âbâdî masjid.* Dans les ouvrages historiques[1], on donne à ce bazar le nom de *Akbar-âbâdî bazâr* « le bazar d'Agra. »

[1] *Mirât aftâb-numâ.*

Propreté[1] *des bazars et de la ville.* — Du temps de Schâh Jahân, on avait construit dans tous ces bazars de grands *badar rau* « conduits pour l'écoulement des eaux, » au moyen desquels les marchés restaient propres et sans boue; mais dans ces derniers temps ces travaux avaient été détruits, et ainsi les égouts étaient engorgés et ne fonctionnaient plus, et les marchés étaient dans un fâcheux état. Toutefois, en 1269 de l'hégire (1852 de J. C.), M. Arthur Austin Roberts, collecteur et magistrat de Dehli, s'appliqua soigneusement à la propreté des bazars et de la ville. Pour y parvenir, il fit construire de nouveaux égouts en beaucoup d'endroits de la ville, et y fit nettoyer et approprier les égouts anciens. Dans les grands bazars, il fit construire, sous les boutiques, des deux côtes, des conduits en briques cuites, afin de faire écouler par leur moyen les eaux (sales) en dehors de la ville. On a aussi construit des bancs de belle apparence en pierres rouges devant les boutiques; et les grands bazars sont éclairés de nuit par une double rangée de lanternes. C'est ainsi que la ville de Dehli a acquis un nouveau lustre et un nouvel éclat.

Le Faïz-narh فیض نہر « canal de l'abondance. — Ce fut le sultan Jalâl uddîn Firoz Schâh khilji[2] qui, le premier, fit creuser ce canal en 691 de l'hégire (1291 de J. C.[3]). Il fit venir de la rivière (jamna)

[1] A la lettre, bonne tenue آراستگی.

[2] *Mirât aftâb-numâ.*

[3] *Ibid.*

l'eau de ce canal, qui, après avoir passé dans le territoire de la pargana de Khizr âbâd, allait, à trois kosses de distance, à la pargana de Safîdûn, où Firoz prenait ordinairement le plaisir de la chasse; mais il ne poussa pas plus loin le creusement de ce canal, quoiqu'il ne vînt à la pensée d'aucun roi que ce canal dût s'arrêter là. Ce fut ainsi qu'en 929 de l'hégire (1561 de J. C.), sous le règne de Jalâl-uddîn Akbar Padischah, Schihâb-uddîn Ahmad khân, soubadar de Dehli, fit nettoyer ce cours d'eau, le fit arriver dans son jaguîr et lui donna le nom de *Nahr schihâb* « le canal de Schihâd-uddîn. » Toutefois, ce canal ayant encore été obstrué, Schihâb-uddîn Muhammad Schâh Jahân donna l'ordre, en 1048 de l'hégire, (1638 de J. C.) de le nettoyer jusqu'à Safîdûn, et d'en continuer le creusement depuis Safîdûn jusques au fort de Schâh Jahân : ce qui fut fait; et, lorsque le fort fut terminé, le canal y déchargea ses eaux, ainsi que dans la ville. Il finit par être encore obstrué; mais, en 1236 de l'hégire (1820 de J. C.), le gouvernement anglais le fit réparer convenablement; depuis lors il n'a plus été engorgé, et l'eau y coule libre et pure.

SECONDE PARTIE.

MONUMENTS ET ÉDIFICES PRINCIERS DE DEHLI.

I. LE LÂṬH DE FER.

Cet obélisque du râja Dhâwa, *alias* Mîdhâwâ[1], est situé auprès de la stèle nommée *Cutb mînâr* « le minaret de Cutb uddîn. » Il est complétement fondu en fer; et lorsqu'on le mit en fonte, on eut soin d'exécuter dans le haut de l'obélisque des espèces de mosaïques, et d'y introduire des nuances variées. Cet obélisque a vingt-deux pieds six pouces de hauteur à partir du sol, et sa circonférence, à l'endroit le plus large de la base, a cinq pieds trois pouces.

Une tradition célèbre rapporte que, dans le temps du roi Pithaura, les pandits avaient placé cet obélisque sur la tête du râja Baçak[2], afin d'assurer le maintien du gouvernement dans la famille du roi Pithaura; mais ce récit (comme on le pense bien) est tout à fait controuvé.

Sur cet obélisque sont gravés trois slokas en langue sanscrite et en caractères nagaris, dont voici sommairement le sens[3] : « Le gouverneur du Sind avait

[1] Ce souverain, qui était fils du roi Sûnî, a régné à Indrapat de 895 à 872 avant J. C.

[2] L'auteur veut parler ici du chef des serpents, sur qui, selon la mythologie hindouie, l'univers repose.

[3] On trouve, au numéro 1 de l'atlas de *l'Açar ussunâdîd*, le *fac-simile* de cette inscription, accompagné de la traduction littérale en

fait venir son armée pour combattre le râja Dhâwâ. Ce râja, après avoir combattu, obtint la victoire, et fit construire cet obélisque en mémoire de son triomphe. »

Le roi Dhâwâ dont il s'agit ici mourut avant que le monument fût terminé, et M. James Prinsep assure[1] qu'on ne connaît rien de ce roi, si ce n'est qu'il a été un des souverains d'Hastinapur; il ajoute que la forme des lettres nagaris de l'inscription dont il s'agit était en usage au IIIe ou au IVe siècle de l'ère chrétienne, ce qui lui donne à penser que cet obélisque avait dû être élevé du Ve au VIIIe siècle de la même ère[2]. Quant à moi, je n'admets pas cette supposition, par la raison que les chroniques des râjas de l'Inde, depuis l'année 676 de Jésus-Christ jusqu'au gouvernement des musulmans, sont en accord parfait et en concordance certaine[3]. Or dans aucun de ces livres il n'est fait mention de ce roi. De plus, comme il n'y a pas de date qui soit gravée sur cet obélisque, il est évident qu'il est antérieur à Bikrmajit, car, à partir de cette époque, il a été d'usage d'indiquer l'année de l'érection des monuments. Enfin, à l'époque supposée, le royaume d'Hastinapur avait tout à fait disparu. D'après ces prémisses, cet

hindoustani, que je ne reproduis pas ici, parce qu'elle est identique à celle que M. E. Thomas a donnée dans son édition des *Essais on Indian antiquities* de J. Prinsep, t. I, p. 320.

[1] *Journal de la Société archéologique du Bengale*, t. III, p. 404, et t. VIII, p. 639.

[2] *Journal de la Société asiatique du Bengale*, t. VI, p. 460.

[3] Voy. l'*Ayeen Akbery*.

obélisque a dû, selon moi, être élevé par le roi Mîdhâwâ, autrement dit le *râja Dhâwâ*, lequel est le dix-neuvième des rois descendant de Yudischtir[1]. Quoique ces rois fussent venus habiter Indrapat, toutefois leur ancienne capitale était Hastinapur, et on les nommait en conséquence *rois d'Hastinapur*. Le râja Dhâwâ professait le wischnuïsme, comme l'inscription de l'obélisque en fait foi. D'après les livres historiques les plus connus[2], il est certain que le râja Mîdhâwâ régna neuf cent cinq ans avant Jésus-Christ. Or, selon le calcul exact des savants anglais, le roi Yudischtir monta sur le trône en l'an 895 avant Jésus-Christ. Ainsi, d'après cela, je pense que cet obélisque dut être coulé dans le IXe siècle avant Jésus-Christ, mais qu'il ne fut pas terminé; qu'après un certain espace de temps, un certain roi, dont le nom est resté inconnu, fit graver la mention de la victoire remportée par le roi Dhâwâ, sur ce même obélisque, fabriqué à cette occasion, et l'éleva à l'endroit où il est encore. Or il n'y a rien d'étonnant que cette seconde opération ait eu lieu dans le IIIe ou le IVe siècle de l'ère chrétienne. Lorsque le roi Pithaura eut fait bâtir un fort et une pagode près de cet obélisque, il se trouva sur la place de la pagode; puis, lorsque Cubt-uddîn Ibak détruisit cette

[1] Ce roi est en effet le dix-neuvième, à partir de Yudischtir, dans la liste de Saïyid Ahmad. Il était fils de Sûnî, fondateur de la ville de Sunipat, et il régna vingt-cinq ans, c'est-à-dire de 920 avant J. C. à 895.

[2] Le *Bhagavat Purana*, le *Khalâçat uttawârîkh*, le *Râjawalî*, le *Silsilat ulmulûk*.

pagode et construisit à sa place une mosquée, cet obélisque se trouva devant la mosquée, et il y est encore. Dans tous les cas, ce monument est une chose merveilleuse, et ce qui est remarquable, c'est qu'il n'y a pas, jusqu'à ce jour[1], la plus petite fente, ni la moindre trace qu'aurait pu y faire un boulet de canon pendant les différents siéges qu'a soutenus Dehli.

II. LÂṬH D'AÇOKA, NOMMÉ AUSSI *MINARET DORÉ* ET *LÂṬH DE FIROZ SCHÂH*.

Cet obélisque est de pierre. Ce sont les gens de Kurâṇd qui taillent ces monolithes et qui exécutent très-habilement la chose. Il y avait cinq autres lâṭhs pareils; c'est à savoir : un à Râdhya, un second à Mâhta, un troisième à Ilâhabâd, un quatrième dans les confins de Mîrat, un cinquième, enfin, dans l'endroit nommé *Nauharah*.

Ce fut le roi Açoka, *alias* Byâci[2], qui fit tailler ces cinq obélisques, sur lesquels ont été gravées deux inscriptions. La première[3] est au nom de ce roi, et la langue dans laquelle elle est rédigée c'est le pali mêlé de sanscrit. Les caractères sont très-anciens, d'une écriture particulière au lâṭh, et antérieure au dévanagari. On y trouve développée sommairement la doctrine de Buddha, l'ordre de ne pas faire souf

[1] 1852.

[2] Ou plutôt Piydâci. (Voy. Thomas Prinsep's *Indian antiquities*, t. II, p. 13 et ailleurs.)

[3] L'auteur en a donné le *fac-simile* dans son ouvrage, n° 2 de l'atlas; on le trouve aussi dans le *Journal de la Société asiatique du Bengale*, t. VI, p. 566 et suiv. avec la traduction anglaise complète.

frir les êtres vivants, de ne pas punir du talion les coupables, et, en général, de ne pas châtier corporellement. Cette inscription n'avait jamais été lue dans les temps anciens[1], et même Firoz Schâh réunit inutilement beaucoup de pandits pour l'expliquer[2]. Toutefois James Prinsep l'a lue[3], et elle porte que le roi Açoka était petit-fils de Chandragupta et gouverneur de Ujjaïn. Ce fut en 325 avant Jésus-Christ qu'Açoka monta sur le trône, et la vingt-septième année de son règne, qui correspond à l'an 298 avant Jésus-Christ, qu'il éleva ce lâṭh. On sait, par les chroniques persanes[4], que, dans l'origine, ce roi était souverain du Kachmyr, et que Canoje et tout l'Hindoustan dépendaient de son gouvernement. Mais, de son temps, de grandes questions religieuses furent décidées de façon à indisposer tous ses sujets, et à obliger ce roi de renoncer au gouvernement de ses États. Ce fut sur ces lâṭhs que fut gravée la doctrine religieuse qui avait été adoptée. Il est positif que ce roi est Açoka, dont la capitale était Kachemyr. Les mêmes chroniques persanes nous font aussi savoir que le roi Açoka régnait probablement l'an 1337 avant Jésus-Christ; mais je crois avoir trouvé le premier l'époque réelle.

La seconde inscription[5] est au nom de Baldéo

[1] *Haft Iclim.*

[2] *Tarîkh Firoz; Siráj'afif.*

[3] *Memoirs of the archeological Society of Bengal*, t. VI, p. 566, 779 et 791; *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, t. VI, p. 469.

[4] *Ayeen Akbery, Tarîkh Kaschmîr.*

[5] On en trouve aussi le *fac-simile* dans l'atlas de l'*Açar ussanâdid*,

Chauhân. Ce personnage, qui était roi de Sambhar[1], patrie des Chauhâns, réunit une armée, marcha contre les Tannor, dont la dynastie régnait à Dehli, et obtint sur eux la victoire. Or ce fut cette victoire que le roi Pithaura fit inscrire sur le lâṭh, dans le temps de son règne, c'est-à-dire en 1220 de samvat (1163 de J. C.). Cette inscription est en caractères nagaris très-visibles et en langue sanscrite, et elle est rédigée en vers (*slokas*). On y trouve l'éloge de Baldéo, et l'exposition des belles qualités qui le distinguaient. Il y est dit que ce souverain, après avoir remporté la victoire, fit régner la justice dans l'Hindoustan.

Lorsque Firoz Schâh, après avoir fondé Koṭla[2] et être allé du côté du T'aṭh (Inde), revint ensuite à Dehli, c'est-à-dire vers l'année 770 de l'hégire (1368 de J. C.), en ce temps-là même[3], ce lâṭh était érigé à l'endroit nommé *Nauharah*, dans la pargana de Sâlwarah, zillah de Khizrâbâd, lequel est situé à la distance de quatre-vingt-dix kosses de Dehli, du côté du Bihar. A cette époque on pensait que ce lâṭh avait été élevé pour faire paître (de là) les vaches de Bhim. Firoz Schâh voulut l'enlever du lieu où il était placé, et le transporter à Dehli pour qu'il y servît pendant longtemps de monument commémoratif. Ayant donc conçu cette idée, il réunit un grand nombre

accompagné d'une traduction en hindoustani, dans laquelle Sâiyid Ahmad a été aidé par le pandit Misr Ram-saran, de Rahtas.

[1] Célèbre ville rajpoute de la province d'Ajmir.

[2] Ville de la province de Dehli.

[3] *Tarikh-i Firoz schâhi; Schams Siraj'afif.*

d'hommes des bourgs et des villages des environs, et, après avoir fait placer autour du lâṭh des balles de coton, il se mit à faire creuser à la base. Lorsque toute la terre qui la couvrait eut été enlevée, on courba le lâṭh, et on le fit appuyer sur les balles de coton; puis on retira facilement l'une après l'autre ces balles, qui étaient en monceau, et on étendit le lâṭh dessus. Le piédestal sur lequel ce lâṭh avait été élevé était une grande pierre carrée, qu'on enleva aussi. Lorsque l'obélisque fut couché par terre, on eut soin de l'entourer de bambous, et de l'envelopper entièrement de peaux grossières, afin de le préserver de toute cassure. Pour le transporter à sa nouvelle place, le roi fit construire un chariot à quarante-deux roues. Un grand nombre d'hommes, après avoir attaché des cordes à ce lâṭh, l'entraînèrent et le placèrent sur le chariot; puis, ayant fixé le lâṭh à chacune des roues, au moyen de fortes cordes, des hommes, au nombre de deux cents par roue, le mirent en marche. Ce fut de cette manière qu'on transporta, avec mille peines, ce lâṭh sur le bord de la rivière, au-dessous de l'endroit nommé *Nauharah*. Là, ayant lié ensemble plusieurs bateaux, on y plaça l'obélisque, on letransporta par eau à la ville de Firoz âbâd; et on se mit à faire les préparatifs nécessaires, afin de pouvoir dresser le lâṭh dans le château (كوتله) de Firoz Schâh, auprès de la mosquée. A mesure qu'un gradin était prêt, on élevait le lâṭh et on l'y plaçait; puis on en préparait un second, et on y faisait arriver le lâṭh. On construisit ainsi trois

gradins. Lorsqu'on voulut donner enfin au lâṭh sa position verticale, on prit de grosses cordes dont on attacha un bout à l'obélisque, et l'autre à un énorme pieu qu'on enfonça en terre; ensuite un grand nombre de gens ayant réuni leurs forces firent tourner ce pieu (de manière à y dévider les cordes). A mesure que le lâṭh s'élevait d'un demi-gaz, on mettait au-dessous, pour le soutenir, de fortes bûches et des balles de coton, afin qu'il n'arrivât aucun accident au lâṭh, et que l'endroit sur lequel on voulait le mettre ne fût pas endommagé. De cette façon, l'obélisque fut dressé en quelques jours sur son piédestal; et on consolida la chose avec des moellons et de la chaux. Au-dessus du lâṭh on bâtit une tourelle de marbre et de pierres noires, et on la surmonta d'un brillant pinacle de cuivre doré. Ce fut à cause de cette circonstance qu'on donna ensuite à l'obélisque le nom de *Minaret doré* (زرين منارة). Mais hélas! il ne reste aujourd'hui ni la tourelle ni le pinacle. Que dis-je, un angle du bout de la stèle s'est cassé et est tombé. Quelques-uns disent que c'est par l'effet de la foudre, et d'autres qu'il a été brisé par un coup de canon.

La longueur de ce lâṭh est de trente-deux gaz, dont seulement vingt-quatre sont hors de terre.

III. SECOND LÂṬH D'AÇOKA, OU MINARET DU PAVILLON DE LA CHASSE.

Le second obélisque du roi Açoka était dans le Duab, près de Mirat. Ce fut encore Firoz Schâh[1].

[1] *Tarikh-i Firoz schâhi; Schams Sirâj 'afîf.*

qui, à l'époque même où il fit dresser dans son propre palais le *Minaret doré*, fit aussi transporter ce second lâṭh au *Pavillon de l'observatoire* (كوشك جهان نما), autrement dit *Pavillon de la chasse* (كوشك شكار), et le fit placer en cet endroit. Quoique cet obélisque soit plus petit que le premier, on éprouva pour cette opération les mêmes difficultés qu'on avait rencontrées la première fois. Lorsqu'il eut été élevé devant ce pavillon, le roi fit célébrer des réjouissances, et il ordonna que tous les habitants de la ville vinssent voir le spectacle. Il eut soin de faire ouvrir de place en place des bureaux de distribution de boisson. Il y a longtemps que ce lâṭh a été brisé en cinq morceaux, qu'on voit en ce moment près de la maison de M. W. Fraser. Ces cinq morceaux réunis auraient trente-trois pieds trois quarts de longueur. Le diamètre du plus grand fragment est de trois pieds deux pouces, et celui du plus petit n'est que d'un dixième de pied : le poids total des fragments est de trois cent soixante et douze manns[1]. Les lettres de l'inscription sont toutes défectueuses, et on ne peut même plus les distinguer.

IV. ANÎK-PÛR.

Ce village est situé à huit milles du château de

[1] M. Boutros me fait savoir qu'à Dehli la *mann* vaut de trente à trente-trois kilogrammes; que le *hâth* (coudée) a à peu près quarante-cinq centimètres, et le *gaz* quatre-vingt-dix centimètres ou deux *hâths*.

Taglic-âbâd, dans les dépendances de Râjah-Balamgarh. Lorsque le râjah Anîk-pâl Tannor devint souverain de Dehli en 733 du samwat de Bikhrmajit (776 de J. C. et 57 de l'hégire), il fit construire au milieu des montagnes, pour se livrer au plaisir de la pêche, un beau réservoir dont deux côtés étaient formés par des montagnes, au milieu desquelles il y avait un petit passage, qu'on fermait (à volonté). On ne vit jamais nulle part un aussi beau réservoir, et malgré le temps qui s'est écoulé depuis sa construction, il existe encore aujourd'hui. Le milieu du réservoir a deux cent quinze pieds, les deux côtés (à l'est et à l'ouest) ont chacun trente-sept pieds, la totalité de la longueur étant ainsi de deux cent quatre-vingt-neuf. Quant aux côtés du nord et du midi, ils sont chacun de cinquante pieds; enfin la profondeur de ce bassin est de cent cinquante pieds. Au mur qui sert de digue à ce réservoir on a pratiqué des degrés, dont dix-sept seulement sont aujourd'hui hors de terre. Le conduit souterrain par où l'eau se rend à ce réservoir est tellement spacieux qu'un homme peut s'y tenir debout; et, quoique actuellement l'eau ne s'arrête pas dans ce bassin, il y a toutefois, au fond, de l'eau courante pendant toute l'année.

Dans le même temps dont nous parlons, le râjah Anîk-pâl fit commencer la construction d'un château auprès de ce réservoir, sur la cime de la montagne; mais on ne bâtit que les quatre murs, et maintenant ces quatre murs n'existent plus, si ce n'est qu'on en

trouve des ruines. C'était dans le village voisin que résidait le Kunwar Bhûpal, douzième fils d'Anîk-pâl, et ses descendants y habitent encore[1] et sont *zamîndârs*. Un personnage nommé *Sâgrâ*, de la quatrième génération après Bhûpal, s'allia à la tribu des Gujar[2], et il eut des enfants qui cessèrent ainsi d'être des Tannors et qui devinrent Gujars.

Dans la montagne qui est contiguë à ce château se trouve une mine de cristal de roche, d'où l'on tire de fort beaux cristaux; mais, par une raison qui m'est inconnue, le râjah actuel l'a fait fermer.

V. ANÎK-TÂL (L'ÉTANG D'*ANÎK*).

Anîk-pâl, pendant son règne, c'est-à-dire en 733 de l'ère de Bikhrmajit (676 de J. C. et 57 de l'hég.), avait fait creuser un étang près de l'endroit nommé *Mihrwala*. Bien qu'il n'existe plus aujourd'hui, on voit toutefois auprès du lâth de Cuth Sahib, du côté du nord, un creux profond, auquel on donne le nom d'*étang* (et qui est probablement un reste de celui d'Anîk). Cet étang existait encore en 711 de l'hégire (1311 de J. C.), car lorsque le sultan 'Ala-uddîn fit bâtir à cette époque, avec un autre minaret auprès de celui dont il a été question précédemment, une mosquée, il avait fait arriver à la mosquée l'eau de cet étang, et on trouve encore aujourd'hui la trace du sillon par lequel l'eau passait.

[1] Phothî Bhâṭ.
[2] Nom d'une basse caste.

VI. SURAJ KANḌAH (LE *BASSIN DU SOLEIL*).

Ce réservoir, qui est de forme ronde et dont les parois sont en briques cuites, est fort beau et très-profond. Il est situé près du Sarjiû, à l'endroit appelé *Anîk-pûr*, près de celui qui porte le nom de *Lakaṛpûr*, dans les possesions anglaises; et il n'y a probablement nulle part un aussi bel étang. A chacun de ses quatre angles a été construit un escalier à degrés arrondis. Un côté a été disposé pour faire boire les animaux, et un autre, fourni de degrés, pour les personnes qui veulent y descendre et en remonter : l'eau y arrive des montagnes par un des côtés. Sur le bord du côté du nord on avait construit un édifice en forme de palais, auquel aboutissaient d'élégants degrés, qui partaient de l'intérieur de l'étang. Le palais est tout à fait détruit; mais les degrés existent encore. Ce fut le prince Surâj-pâl, cinquième fils du raja Anik-pâl, qui, vers l'année 68 de l'hégire (686 de J. C.), fit établir cet étang. Tous les ans, le 6 de la quinzaine lumineuse de bhâdon (août), on va s'y baigner, après quoi on place en offrande sur les branches d'un arbre de pîpal (*ficus religiosa*), qui est au bord, proche des degrés, des noix de coco, que prennent les brahmanes d'Anîk-pûr et de Lakar-pûr; mais, au surplus, ce pèlerinage n'est pas très-fréquenté.

VII. LA PAGODE DU ROI PITHAURA.

Il y avait auprès du château du roi Pithaura une

pagode qui jouissait d'une grande célébrité. On avait construit aux quatre angles de cette pagode des salles; et il y avait une sorte de place ou de cour au milieu. Les portes se trouvaient au midi, au nord et à l'orient. La statue objet du culte était à l'occident. On avait élevé en dehors de la pagode les salles qu'on appelait *salles de l'épreuve.*

Ce fut en 1200 de l'ère de Bikhrmajit[1], 538 de l'hégire (1143 de J. C.), que furent bâtis cette pagode et ce château. La construction en est si admirable, et des artistes si habiles en ont sculpté les pierres, qu'il est impossible de concevoir rien de plus parfait. Sur chacune de ces pierres on a figuré des mosaïques représentant de si belles arabesques, qu'on ne saurait les décrire. Partout sur les portes, sur les murs, sur les colonnes, on avait sculpté des figures d'idoles, ainsi que des clochettes suspendues à des chaînes. Actuellement encore, les côtés de l'orient et du nord de cette pagode sont dans le même état. Conformément à l'usage de la secte de Wichnu, on a élevé dans cette pagode un pilier de fer[2], et comme on a sculpté sur les portes et les murs l'*avatar* de Krischna et les figures de Mahadéo, de Ganesch et de Hanuman, il s'ensuit que cet édifice était un temple de la secte de Wischnu. Bien que du temps des musulmans ces statues aient été brisées, on reconnaît aisément par leurs restes ce qu'elles re-

[1] *Khulaçât uttawârîk.*

[2] L'auteur veut parler sans doute ici d'une figure monstrueuse du lingam.

présentaient. Selon mon opinion, outre les preuves que je viens d'exposer, et qui indiquent un temple de la secte de Wischnu, il y avait aussi une construction en pierres rouges, aujourd'hui en ruine, qui le prouve; car sur ces pierres on découvre encore, malgré leur vétusté, des figures du même genre.

La mosquée du vendredi ادينه *de Dehli, nommée aussi* la mosquée cathédrale *et* la mosquée force de l'islamisme, قوه الاسلام. — Cette mosquée n'est autre chose que la pagode même dont il vient d'être parlé. Ce fut Cutb-uddîn Ibak, général de Mu'îz-uddîn Mohammed, fils de Sâm, autrement dit sultan Schihâb-uddîn Gorî, qui, lorsqu'il s'empara de Dehli, opéra la transformation dont il s'agit en 587 de l'hégire (1191 de J. C.) et 1248 du samwat[1]. A cet effet, il fit enlever les statues de la pagode et il brisa entièrement ou au moins effaça les figures d'idoles qu'il y avait sur les murs, les portes et les colonnes. Quant à l'édifice proprement dit, il le laissa subsister tel qu'il était auparavant, tout en le changeant en mosquée, et il y appliqua les revenus[2] de vingt-sept pagodes, c'est à savoir, cinq karor et quarante lakhs de *daliwâl*[3], et

[1] *Taj ulmaâçir.*

[2] Tel est, je pense, ici le sens du mot, اسباب que l'auteur a employé.

[3] Le دليوال était une monnaie de ce temps-là, qui eut cours sous les gouverneurs de Dehli jusqu'au temps de Pithaura et des sultans Mu'îz-uddîn et Schame-uddîn, et elle est mentionnée dans les *Mémoires de la Société archéologique du Bengale*, t. IV, p. 30, 34, 36, 37; elle valait douze manns.

il fit graver sur la porte orientale une inscription en son nom ainsi que le tarîkh de la prise de Dehli en belles lettres onciales neskhi[1].

Autre construction exécutée par l'ordre du sultan Mu'izz-uddîn. — Ensuite lorsque Cutb-uddîn Ibak[2] retourna à Gaznîn, après avoir pris une seconde fois la ville d'Ajmir, le fort de Rathor et Nahrwala de Guzarate[3]; le sultan Mu'izz-uddîn lui ordonna aussi d'élever une mosquée sur l'emplacement de cette pagode. Lors donc que Cutb fut revenu de Gaznîn en 592 de l'hégire (1195 de J. C.), il se mit à faire bâtir en briques rouges, conformément à l'ordre du roi, et avec cinq portes, la mosquée en question, en face du côté occidental de la pagode A la porte du nord on graya le tarîkh du jour où l'édifice fut entrepris en ces termes :

بسم الله الرحمن الرحيم الله يدعو الى دار السلام ويهدى
من يشاء الى صراط المستقيم جرت هذه العمارة بعالى امر
السلطان المعظم معز الدنيا والدين محمد سام ناصر امير
المومنين فى شهور سنة ثانى وتسعين

Au nom du Dieu clément et miséricordieux ! Dieu appelle au paradis qui il veut et il dirige qui il veut dans la voie droite[4].

[1] Cette inscription est reproduite en *fac-simile*, n°s 3 et 4 de l'atlas de l'ouvrage original.

[2] *Tarikh Firischta; Taj ulmaâçir.*

[3] Ce doit être la capitale du Guzarate, plutôt que le nom même de la province, comme le dit Johnson, *Dictionnaire persan.*

[4] *Coran*, x, 26.

Cet édifice a été érigé par l'ordre élevé du grand sultan qui fait respecter le gouvernement temporel et la religion, Mohammed Sâm Nâçir, le prince des croyants, dans les mois de l'an (5) 92 [1].

Cet édifice a dû être terminé en 594 de l'hégire (1197 de J. C.), car cette date est fixée pour cette inscription gravée au côté gauche de la porte du milieu [2].

تاريخ العشرة ذى القعدة سنة رابع وتسعين وخمس مايـة

Date : 10 de *zi'lca'da* 594.

Des cinq portes dont nous venons de parler, les deux de côté ont chacune environ vingt-huit pieds de hauteur; celle du milieu est plus grande ; elle a près de quarante-huit pieds de hauteur sur vingt et un de largeur. Il y a sur ces portes des incrustations faites avec beaucoup de soin, des arabesques et des mosaïques représentant de jolies fleurs de tout genre, qu'on ne saurait décrire convenablement. On a gravé sur les cinq portes des versets de la parole de Dieu (le Coran) et des hadis. Lorsque cette mosquée fut terminée, on éleva au-dessus des portes et des murs des pinacles dorés très-ornés [3]. On employa pour l'architecture de ces portes des pierres de cette pagode; c'est ainsi qu'une des pierres de la porte du

[1] Le *fac-simile* de cette inscription porte le numéro 5 dans l'atlas de Saïyid Ahmad.

[2] Numéro 6 de l'atlas.

[3] *Taj ulmaâcir*.

milieu étant tombée, on voit une de celles de l'intérieur où se trouvent des sculptures de figures d'idoles.

Du temps du sultan Muïz-uddîn et Cutb-uddîn Ibac, cette mosquée avait cinquante gaz de largeur et soixante et douze de longueur. On établit intendant de cette mosquée Fazl, fils de Abû Maa'lî, ainsi qu'on l'apprend par l'inscription suivante, qui est gravée sur une colonne de la salle occidentale [1] : في تولّى العبد فضل بن ابى المعالى, c'est-à-dire, sous l'intendance du serviteur de Dieu Fazl ben Abî ul-Maa'li.

Édifice du sultan Schams-uddîn Altamsch. — Plus tard le sultan Schams-uddîn Altamsch voulut agrandir cette mosquée, et en 627 de l'hégire (1229 de J. C.) il y fit placer trois nouvelles portes du côté du midi et autant du côté du nord, et il prolongea cette mosquée jusqu'à la salle en dehors de la pagode du roi Pithaura. Les baies de ces portes sont garnies de belles pierres rouges, et au-dessus ont été gravés des versets du Coran, les uns en écriture neskhi, les autres en écriture coufique, ainsi que de belles arabesques et des dessins de fleurs; sur le côté gauche de la porte du milieu on a gravé la date de l'édifice [2] en ces termes :

في شهور سنه سبع عشرين وستمائه

Pendant les mois de l'an six cent vingt-sept.

[1] Numéro 7 de l'atlas de Saïyid Ahmad.
[2] Numéro 8 de l'atlas.

La plupart des baies de ces portes ont été brisées et même une de celles du nord a été entièrement abattue et gît sur le sol de la rue.

Lorsque en 631 de l'hégire (1233 de J. C.) le sultan Schams-uddîn eut conquis le Malwâ et Ujjaïn, il renversa la pagode de Maha-Kâl[1] il en transporta à Dehli les idoles ainsi que la statue de Bikramajit et en fit le seuil de la porte de la mosquée dont nous venons de parler.

Les trois portes que le sultan Altamsch fit élever tant au nord qu'au midi, du côté de l'occident, ont chacune trente-sept gaz et un pied de long, et la porte du milieu à huit gaz de large. Au côté méridional se trouvent d'anciennes salles de la pagode qui servaient aux épreuves.

VIII. LE LAṬH DE CUTB SAHIB, AUTREMENT DIT *LE MINARET*[2] مينار OU *MAZANA*.

On ne saurait décrire convenablement l'excellence, la grandeur, la beauté, l'élévation de cet édi-

[1] A la lettre : « la grande mort, » c'est-à-dire Sivâ ou Mahadev, la divinité destructrice.

[2] مآذنه, mot arabe qui indique la tour des mosquées d'où le muezzin fait entendre ses cris. Il s'agit ici du *Cutb-minâr*.

« Cet édifice ne ressemble point au lâṭh, en ce qu'il s'amoindrit beaucoup plus vers le sommet, où il semble presque se terminer en pointe. En réalité il a l'apparence d'un cône légèrement tronqué. Cependant la circonférence, au moins dans la partie basse, n'est pas cylindrique, mais polygonale. Cette colonne se compose, dans la hauteur, de cinq divisions : la première, allant du sol à la première galerie, au balcon; la seconde, de ce balcon à la seconde galerie, etc. Elle fut, dit-on, terminée sous le règne d'Altamsch, de 1226 à

fice; réellement il n'y en a pas de pareil sur la face de la terre. Si vous voulez en regarder le sommet, vous devez tenir votre turban ou votre topi[1] de crainte qu'il ne tombe; et si vous regardez d'en haut du lâṭh par terre, vous pouvez à peine distinguer les personnes qui sont au-dessous, ou du moins elles paraissent si petites, ainsi que les chevaux et les éléphants, qu'on en est étonné. D'un autre côté, on prendrait volontiers les hommes qui y sont perchés pour des anges descendus du ciel. Enfin ce lâṭh est une des merveilles du monde; malgré sa hauteur et sa grandeur, il est si élégamment construit qu'on éprouve un vrai plaisir à le regarder.

A la partie inférieure de ce lâṭh, il y a un soubassement arrondi qui l'entoure[2]; les soubassements de la seconde division sont ronds aussi, ainsi que ceux de la troisième et entourent le monument; enfin les deux dernières divisions sont rondes, et toute cette partie est en pierres rouges. Quant à la quatrième division, on y a employé du marbre, et chaque partie

1236 de Jésus-Christ, et ne paraît pas avoir fait partie d'une mosquée dont il ne serait pas resté pierre sur pierre, tandis que le *minâr* est dans un état parfait de conservation, grâce, il est vrai, aux réparations qu'on y a faites. Les ruines qui l'entourent, et dont il reste encore debout une fort belle porte ou arche, semblent avoir fait partie d'une mosquée tout à fait distincte du *minâr*, auquel on paraît avoir voulu élever un pendant à quelque distance; mais s'être arrêté aux premières assises.» (Extrait d'une lettre de M. Boutros.)

[1] توبى. Ce mot sert à désigner la calotte ou le bonnet indien, et même le chapeau européen.

[2] Voyez la figure du lâṭh dans Prinsep, *Indian Antiquities*, t. I, p. 329.

est embellie par des incrustations et des mosaïques. Les fleurs entrelacées de ses arabesques sont si gracieuses, que des milliers de femmes charmantes s'y offrent maintes fois en sacrifice, et que, sur le plus petit pétale de ces fleurs viennent se presser en *niçâr*[1] les lèvres vivifiantes de centaines de belles à joues de rose.

On raconte diversement la construction de ce lâṭh. Il est admis chez les musulmans qu'il a été élevé par le sultan Schams-uddîn Altamsch, et, en effet, dans bien des livres historiques[2], ainsi que dans l'inscription gravée pendant le règne du sultan Bahlûl, il est dit que ce lâṭh est bien celui du sultan Schams-uddîn Altamsch. Dans d'autres histoires, on a écrit que ce lâṭh était la tour d'une mosquée[3], et dans d'autres, que c'était l'obélisque du sultan Mu'izz-uddîn. Mais il faut remarquer que la première porte d'entrée de ce lâṭh est du côté du nord, conformément à l'usage des Hindous, dont les édifices ont toujours leurs portes du côté nord, et contrairement aux tours des mosquées, dont l'entrée est toujours du côté de l'orient. Ainsi, lorsque le sultan 'Alâ-uddîn entreprit la construction de son lâṭh, il en plaça la porte à l'orient. Les musulmans sont aussi dans l'usage de placer un banc pour s'asseoir contre ces sortes d'édifices, comme le sultan 'Alâ-uddîn le pratiqua pour son lâṭh; les Hindous,

[1] نثار. On entend par ce mot, qui signifie *effusion*, une cérémonie qui consiste à jeter des fleurs, des pièces de monnaies, etc. sur la tête d'une nouvelle mariée.

[2] *Tarikh Firoz Schâhi; Schams Sirâj afif.*

[3] *Tacwîm ulbuldân.*

au contraire, les construisent sans siége, et ce lâṭh a été ainsi construit. Une autre raison, c'est qu'il est facile de reconnaître que les pierres de la première division du lâṭh remplacent les inscriptions qu'il avait dû y avoir auparavant; et comme dans la pagode primitive on avait fixé aux pierres des chaînes auxquelles étaient attachées des clochettes, ainsi, à la première division du lâṭh, on voit les excavations des chaînes auxquelles on avait suspendu ces clochettes. En outre, puisque l'inscription relative à la victoire se trouve dans la pagode originale, au nom de Cutb-uddîn Ibak, qui était général de l'armée, et l'autre inscription au nom de Mu'izz-uddîn, et que ces inscriptions sont aussi sur le lâṭh, il est probable que la première division appartient à l'époque des Hindous, et il n'est pas étonnant qu'on y ait gravé partout des inscriptions. Il y avait d'abord des figures d'idoles, mais on a dû retirer ces pierres et graver les inscriptions qui portent des noms de souverains musulmans ainsi que des versets du Coran et l'éloge du roi (régnant). Ce qui est certain, c'est qu'il est reconnu depuis longtemps que ce lâṭh fut élevé par le roi Pithaura en même temps que son château et la pagode, en l'an 1200 de l'ère de Bikrmajit, 538 de l'hégire (1143 de J. C.). Comme ses fils étaient de la secte des *surâj mukhî*[2], et que les Hindous croient que la Jamna est fille du soleil, les

[1] *Fatûhât-i Firoz Schâhhi.*

[2] سورج مکھی. Ce mot, qui signifie *tournesol*, paraît indiquer ici ceux qui se tournent pour prier vers le soleil levant.

sectaires dont les fils de Pithaura faisaient partie pensent que c'est un grand avantage que de voir cette rivière. C'est ainsi que le premier étage du lâṭh fut construit pour voir la Jamna.

Lorsqu'en 587 de l'hégire (1191 de J. C.) les musulmans se furent emparés de cette pagode, ils y gravèrent une inscription dont Saïyid Ahmad donne le *fac-simile*[1]. On nomma inspecteur de cette mosquée Abû'l Ma'âlî, et son nom a été gravé sur une pierre auprès de la porte[2]. Ce fut lorsque le sultan Schams-uddîn Altamsch ajouta trois portes d'ici et de là à cette mosquée, c'est-à-dire en 627 de l'hégire (1229 de J. C.), qu'il fit élever ce lâṭh, ainsi qu'on le lit sur la porte du second étage[3], et depuis ce temps, il lui donna le nom de minaret, et il fit graver à chaque étage une inscription portant son nom avec le verset de la prière du vendredi, ainsi que le nom de l'architecte[4].

Quoique ce lâṭh ait actuellement cinq étages, il n'est cependant pas douteux qu'il en avait eu d'abord sept; car il était connu sous le nom de *minaret des sept aspects*, منارهٔ هفت منظری; et, au lieu de la rampe de bois qu'il y a à présent, il y avait des parapets convenables à un tel monument. Au-dessus du cinquième étage, il y avait donc un autre étage, aux quatre angles duquel il y avait une porte. Au-dessus

[1] Numéro 9 de l'atlas.
[2] Numéro 10 de l'atlas.
[3] Numéro 11 de l'atlas.
[4] Numéro 12 de l'atlas.

de celui-ci il y avait une sorte de terrasse voûtée et conique, qui ressemblait à une longue tour et qui comptait pour un septième étage. Ce fut Firoz Schâh qui, en 770 de l'hégire (1368 de J. C.), fit construire ce septième étage; car il a écrit ceci[1] : « Lors de la réparation de ce lâṭh, je l'élevai plus qu'il ne l'était auparavant. » En même temps on en grava la date sur les portes des cinq étages[2].

Plus tard, lorsqu'on voulut réparer de nouveau le lâṭh, sous le règne du sultan Sikandar Balhol, en 909 de l'hégire (1503 de J. C.), ce fut Fath Khân qui fut chargé de l'opération, et il fit graver sur le fronton de la première porte une inscription qui mentionne ce fait[3].

Il est connu que, par l'effet d'une horrible tempête, accompagnée d'un tremblement de terre, l'étage supérieur du lâṭh s'était écroulé en 1197 de l'hégire (1782 de J. C.); et aussi à cause de la vétusté du premier étage, beaucoup de pierres étaient tombées ou avaient été brisées presque partout. Mais, en 1245 de l'hégire (1829 de J. C.), le capitaine Ismit[4], commandant de la place du Dehli, par l'ordre de l'heureux gouvernement anglais, répara de haut

[1] *Futûhât-i Firoz Schâhi.*

[2] Voyez le numéro 13 de l'atlas.

[3] Numéro 14 de l'atlas.

[4] اسمت. Probablement pour *Smith;* car les Indiens, comme les Arabes et les Italiens, mettent toujours une voyelle devant le *s* suivi d'une autre consonne au commencement d'un mot. C'est ainsi que tous les mots anglais de ce genre sont défigurés et qu'on trouve *Iskinner* pour *skinner; ispit* pour *spit; istrap* pour *strap.*

en bas cet obélisque. Où il y avait des rampes, il mit un parapet en pierre très-solide. Au cinquième étage, il fit placer une fort belle balustrade d'airain. On avait d'abord élevé, au lieu du sixième étage, une fort belle tour en pierre, à huit portes, et, au lieu du septième étage, on avait placé une rampe de bois, et au-dessus, une girouette. Il est à regretter que ces rampes ne soient pas restées; car on a enlevé celles de pierre de dessus le lâṭh pour les placer en bas, et celles de bois ont été perdues. Malheureusement, lors de la réparation du monument, les lettres des inscriptions qui avaient été effacées furent tout à fait altérées, et, en plusieurs endroits, on se borna à figurer la forme des mots. C'est au point qu'en examinant la chose avec attention on voit que ce ne sont point des mots qu'il y a actuellement, mais seulement des dessins; car ces mots fourmillent de fautes. En quelques endroits, on a sculpté les mots de telle façon qu'ils n'ont aucun rapport avec le sens de l'inscription. Ces inscriptions n'avaient pas été lues jusqu'ici; mais quant à moi j'ai pu les lire au moyen d'un télescope.

Le premier étage du lâṭh a trente-deux gaz de hauteur, le second dix-sept, le troisième treize, le quatrième et le cinquième huit et un quart chacun. D'après ce calcul, la hauteur totale des cinq étages du lâṭh est d'environ quatre-vingts gaz. La tourelle de pierre que le gouvernement anglais avait fait placer en haut, et qu'il a actuellement placée en bas, est haute de six gaz, en sorte que, en joignant à tout

cela la grandeur de la tourelle de bois et de la girouette, ce lâṭh a cent gaz de haut. En tout cas, il est certain que, lorsque les sept étages de ce lâṭh étaient superposés, il avait, en effet, cent gaz de hauteur. Sa base a la circonférence de cinquante gaz, et le dessus du sommet en a dix. Il est creux dans l'intérieur, et on y a construit des degrés en colimaçon, c'est à savoir cent cinquante-six au premier étage, soixante et dix-huit au second, soixante-deux au troisième, quarante et un au quatrième et autant au cinquième, ce qui fait en tout trois cent soixante et dix-huit. Il a dû y avoir, dès l'origine, des degrés de ce genre, car autrement il n'y aurait pas eu moyen de monter aux deux étages supérieurs.

IX. LA GRANDE PORTE AUPRÈS DU LÂṬH, ÉDIFICE DU SULTAN 'ALÂ-UDDÎN.

Lorsque le sultan Muhammad Schâh Khiljî fut roi, il conçut le dessein d'élever ce monument. Il fit donc construire, en 710 de l'hégire (1310 de J. C.), auprès du lâṭh dont il s'agit, une grande porte pour la mosquée à laquelle cet obélisque devait servir de minaret. Cette porte monumentale est entièrement construite en pierres rouges [1], avec du marbre enchâssé en différents endroits. Il y a quatre portes d'entrée, situées aux quatre côtés, et les combles sont en voûtes très-élevées. Il y a partout de précieuses mosaïques, des arabesques, ainsi que des

[1] *Khazâïn ulfutûh* ou *Tarîkh 'Alâï.*

versets du Coran et des hadîs habilement sculptés, et au-dessus des portes de l'occident, du midi et de l'est, le sultan 'Alâ-uddîn fit graver d'autres inscriptions qui portent son nom [1].

Ces inscriptions sont incomplètes, parce que bien des pierres en sont tombées et que des lettres ont été détériorées. Après que cette porte eut été entièrement construite, le roi donna ordre de bâtir une quatrième division à cette mosquée [2]. Celle du milieu avait été bâtie par le sultan Mu'izz-uddîn, et les autres deux, en avant et en arrière, par le sultan Schams-uddîn Altamsch. La quatrième division, qui est du côté du nord, fut commencée par l'ordre du sultan 'Alâ-uddîn; elle était de cent vingt-cinq gaz et on y avait élevé neuf portes, dont celle du milieu était large de seize gaz. On travaillait à cet édifice en 711 de l'hégire (1311 de J. C.), mais malheureusement on ne put l'achever avant la mort du souverain régnant, qui eut lieu en 715 de l'hégire (1315 de J. C.), et ainsi cette mosquée resta inachevée. Si elle avait pu être terminée, elle aurait eu, en tout, de l'orient à l'occident, deux cent quarante et un gaz de long, et, du midi au nord, cent trente-deux gaz. Le roi 'Alâ-uddîn avait commencé à faire construire une porte à ce dernier côté, mais cette porte même ne fut pas terminée. On avait placé dans ces constructions inachevées des pierres habilement

[1] Numéros 15, 16 et 17 de l'atlas.
[2] *Khazâïn ulfutûh*, c'est-à-dire *Tarîkh 'Alaï*.

sculptées, où l'on avait gravé des inscriptions et des hadîs; mais ces pierres ont été enlevées.

Amir Khusrau a décrit cette mosquée dans le *Quirân-ussaa'daïn;* voici un vers de cette description :

مسجد او جامع فیض آله زمزمهٔ خطبهٔ او تا بماه

(Cette mosquée est *le lieu de réunion*) des faveurs de Dieu; la récitation de la Khotba qu'on y fait va jusqu'à la lune.

X. LÂṬH À DEMI CONSTRUIT.

Le roi dont nous venons de parler, ayant un grand désir de rendre son nom célèbre, en même temps qu'il fit construire la mosquée dont il s'agit, donna ordre d'élever un minaret deux fois plus haut que le premier [1] dans l'emplacement de cette mosquée. En conséquence, on commença à bâtir un minaret de cent gaz de circonférence. On le construisit d'après l'usage des musulmans, c'est-à-dire avec un piédestal. La première ou principale porte est placée du côté de l'occident, et devait avoir deux cents gaz d'élévation. La bâtisse du minaret était très-solide, mais la vie du roi fut loin de l'être de même, et ce fut ainsi qu'il resta inachevé; bien plus, toutes les pierres taillées ont été enlevées, et ce n'est plus qu'un pilier de moellons et de chaux. Le poëte Amîr Khusrau a aussi tracé la description de ce minaret dans son Quirân-ussaa'daïn; en voici deux vers :

[1] *Khazâïn ulfutûh*, c'est-à-dire *Tarîkh 'Alâï.*

شکل منارہ چو ستونی زسنگ
از پی سقف فلك شیشه رنگ
سقف سما گر کهینگی سر نگون
در ته او داشته سنگین ستون

Ce minaret a l'apparence d'un pilier de pierre qui aurait pour piédestal le toit verdoyant du ciel. On dirait, en effet, que le toit du ciel est dessus-dessous, et qu'il est surmonté de ce pilier.

Dans les ouvrages historiques on nomme cette mosquée *la mosquée du vendredi* مسجد آدینه et *la mosquée cathédrale* مسجد جامع. On ne trouve nulle part qu'elle soit appelée *la force de l'islam* قوة الاسلام, et on ignore le temps où ce nom lui a été donné; il paraît néanmoins que lorsque la pagode originale fut prise et que cette mosquée fut bâtie, on lui donna ce dernier nom; toutefois, elle n'est pas connue par ce nom original, non plus que l'autre mosquée de Dehli, dont le nom primitif était *la mosquée qui montre le monde* مسجد جهان نما, et qui s'appelle simplement, comme l'autre, *mosquée cathédrale*.

XI. BASSIN NOMMÉ *HAUZ-I-SCHAMSÎ*, C'EST-À-DIRE L'ÉTANG DE SCHAMS-UDDÎN ALTAMCSH, AUTREMENT DIT ÉTANG DE CUTB SÂHIB.

Le sultan Schams-uddin Altamsch avait fait construire ce bassin en 627 de l'hégire (1229 de J. C.).

dans les environs de Cutb Sâhib[1]. Ce bassin était bâti en pierres rouges; mais toutes ces pierres sont aujourd'hui enlevées ou brisées, et ce bassin est actuellement un étang de deux cent soixante et seize *bîghâs*[2]. S'il eût été terminé sur cette échelle il aurait été fort grand. Vers l'année 711 de l'hégire (1311 de J. C.), le sultan 'Alâ-uddîn fit nettoyer ce bassin, qui était rempli de terre[3], et ayant fait établir au milieu une terrasse voûtée, il fit élever au-dessus une très-belle tour, qui existe encore. De son côté, Firoz Schâh fit réparer ce bassin pendant le temps de son règne[4] et nettoyer le canal qui y conduisait l'eau; mais actuellement il est encore obstrué et il n'y a de l'eau dans l'étang que pendant trois ou quatre mois de l'année.

(La suite dans un numéro prochain.)

[1] *Tarîkh-i Firischta.*
[2] Mesure de terre qui varie selon les lieux.
[3] *Khazâïn ulfutûh* ou *Tarîkh 'Alâï.*
[4] *Futuhât-Firoz Schâhi.*

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 JUILLET 1860.

Le procès-verbal de la séance de mai est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de la Société Smithsonienne de Washington annonçant un envoi de livres.

Il est procédé au scrutin sur la nomination des membres de la Commission du *Journal asiatique*. Sont nommés MM. Dulaurier, Garcin de Tassy, Defrémery, Ad. Regnier et Bazin.

M. de Rosny demande la nomination d'un bibliothécaire-adjoint pour l'aider dans son travail; il propose M. Charles de Labarthe. Cette proposition est adoptée.

M. Pauthier donne des renseignements sur une inscription passapa, qu'il se propose de publier.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Bulletin de l'Institut égyptien*, année 1859. Alexandrie, deux cahiers in-8°, 1860.

Par la Société Smithsonienne. *Annual report of the board of directors of the Smithsonian institution*. Washington, 1839, in-8°.

Par l'auteur. Choix de morceaux turcs, par M. Mouklinsky. Saint-Pétersbourg, in-8° (sans date).

Par l'auteur. Légende d'un chasseur et d'une paire de pigeons, extraite du *Mahabharata*, par M. Kossowitch (en russe), Saint-Pétersbourg, 1859, in-8°.

Par l'auteur. Chrestomathie turque, par M. E. Berezine. (Fin du premier volume.) Saint-Pétersbourg, in-8°.

Par l'auteur. *Chrestomathie ottomane,* par Mouklinsky, professeur à Saint-Pétersbourg. Saint-Pétersbourg; in-8°.

Par l'auteur. *Index des mots orientaux qui se trouvent dans la langue polonaise,* par M. Mouklinsky. Saint-Pétersbourg; 1858, in-8° (en russe).

M. Alexander Castren, Versuch einer Ienisseï-Ostjackischen und Kottischen Sprachlehre, nebst Wörterverzeichnissen aus den genannten Sprachen. Saint-Pétersbourg, 1856, in-8°.

De toutes les langues sibériennes dont Castren a publié des lexiques ou des grammaires, il n'en est pas de plus curieuse peut-être à étudier que celles des Ostyaks de l'Iénisseï, appelés aussi *Old-Ostyaks,* ou Tartares chasseurs de zibelines, et des Kottes.

Ces deux peuplades, réduites aujourd'hui à un nombre fort peu considérable d'individus, constituent avec les petites tribus des Assanes, des Arines et des Ostyaks de Pumpokolsk, une famille de nations essentiellement différentes, sous le rapport linguistique, de toutes les autres populations de l'Asie boréale.

Pour se convaincre de l'extrême ressemblance qu'offrent entre eux les idiomes des cinq peuplades dont nous venons de parler, il suffira de jeter les yeux sur les petits vocabulaires insérés par Klaproth dans son *Asia Polyglotta.* Ce sont moins des langues différentes que divers dialectes d'une même langue. Les modifications qu'éprouvent la plupart des mots en passant d'un de ces dialectes à l'autre sont presque toujours insignifiantes et ne sauraient nous empêcher de reconnaître leur identité primitive.

Sous le rapport grammatical, les langues des Ostyaks de l'Iénisseï et des Kottes nous offrent un certain nombre de

particularités intéressantes pour les amateurs de philologie comparée. Nous en donnerons ici, d'après M. Castren, un tableau abrégé.

Par l'ensemble de leur forme, ces idiomes se rattachent incontestablement à ce vaste groupe connu sous le nom de *touranien* ou d'*altaï-ouralien*, et dans lequel quelques philologues sont aujourd'hui disposés à comprendre jusqu'aux langues monosyllabiques de la Chine et du Tibet. Chez eux, ainsi qu'en turk, en mongol et en japonais, nos prépositions sont remplacées par des *postpositions*, la distinction du masculin et du féminin est inconnue, la structure de la phrase est généralement inverse, les conjonctions des idiomes indo-européens s'expriment presque toujours au moyen d'un cas de la déclinaison du nom verbal.

D'un autre côté, leur conjugaison, nous dit M. Castren lui-même « prit une marche opposée à celle de la plupart des idiomes connus. Le radical verbal ne possède aucune flexion propre. Déjà dans la déclinaison du nom nous avons remarqué cette faculté dont jouissent les désinences de se séparer de la racine pour se joindre au mot suivant. C'est pourquoi, dans le verbe, toutes les modifications se manifestent, soit au commencement, soit au milieu du mot, la syllabe ou les syllabes finales restant sans changement, parce que ce sont elles qui, en général, composent seules le radical verbal; par exemple dans *dîdéleng*, je travaille, c'est la syllabe *leng* qui est racine. Les rares flexions verbales que nous rencontrons paraissent empruntées au samoyède ou à l'ougre-ostyak. »

Enfin le verbe jouit de la propriété de s'accoler les régimes pronominaux comme dans un grand nombre d'idiomes du nouveau monde.

Parmi les nations de l'ancien continent, nous ne connaissons que les Basques et la tribu finnoise des Morduanes qui soient dans l'habitude d'accoler au verbe le régime pronominal sous forme d'affixe ou de suffixe.

Mais ce n'est pas là ce qui constitue la plus grande ano-

malie des idiomes en question. Ce qu'il importe avant tout de signaler ici, c'est la faculté dont ils jouissent seuls peut-être entre tous les dialectes touraniens de marquer certaines catégories grammaticales au moyen d'une flexion de la voyelle du radical. Cette flexion ne paraît pas, du reste, dépendre, au même degré que dans les idiomes européens, des lois de l'euphonie; elle semble avoir pour utilité principale d'éviter la longueur des mots en permettant de retrancher quelques-unes des désinences habituellement employées. Ainsi l'on dira, en ostyak-ienisseï, *thuk*, une hache, et *thog*, des haches, au lieu de *thukdeng*, qui serait la forme régulière; *oup*, un père, et *obêng*, des pères, au lieu de *oupeng*; *lâf*, un morceau, et *lêfeng*, des morceaux, pour *lâfeng*.

Ces quelques exemples suffiront pour nous faire voir tout ce qu'il y aurait d'arbitraire à vouloir rigoureusement diviser les langues en langues à flexion, langues agglomérantes, langues simples. De même que le sanscrit, regardé cependant comme le modèle des idiomes à flexion, nous offre néanmoins de nombreuses traces d'agglomération, de même certains dialectes qui, par l'ensemble de leurs formes grammaticales, se rattachent aux idiomes agglomérants peuvent cependant renfermer dans leur sein de nombreux germes de flexion.

Enfin les recherches entreprises par nous sur la langue des habitants de l'île de Yesso nous permettent dès à présent de regarder comme certaine la parenté de l'idiome *aïno* avec les dialectes en question.

Un certain nombre de mots composés aïnos, que nous ne pouvions parvenir à expliquer à l'aide des vocabulaires de cette langue recueillis par les voyageurs, s'expliquent très-naturellement dès que l'on a recours au kotte ou à l'old-ostyak. L'on en trouvera quelques exemples dans notre *Manuel de la langue aïno*, dont la publication ne se fera pas, nous l'espérons, beaucoup attendre. Nous ferons seulement remarquer ici que l'aïno est beaucoup plus pauvre de formes grammaticales que ses frères des rives de l'Ienisseï,

parce qu'il s'est beaucoup plus qu'eux éloigné du centre primitif de la famille placée par Klaproth dans les gorges du petit Altaï. Nous proposons, conformément à l'usage reçu en linguistique, de donner à ce nouveau groupe d'idiomes le nom d'*altaï-kourilien*, du nom même des localités extrêmes où se sont établies les nations qui les parlent.

Nous avons cru apercevoir également de nombreuses analogies de lexique et mêmes de formes grammaticales entre la langue coréenne et les dialectes aïno, kotte, old-ostyak. L'idiome de la Corée nous est malheureusement trop peu connu encore pour qu'il nous soit possible de décider quels sont ces rapports de parenté ou de filiation avec les autres dialectes asiatiques, et nous ne pouvons, à ce sujet, former autre chose que des conjectures.

HYACINTHE DE CHARENCY.

LETTRE DE M. VICTOR LANGLOIS à M. REINAUD, sur le sabre de Léon VI de Lusignan, dernier roi arménien de la Cilicie.

Paris, 3 octobre 1860.

Monsieur le Président,

Le sabre de Léon VI faisait partie autrefois des richesses que les patriarches arméniens de Sis conservaient dans le trésor de leur monastère. Dans le siècle dernier, les Turkomans du Taurus, qui, à différentes reprises, avaient rançonné le patriarcat, s'emparèrent des objets les plus précieux du couvent, au nombre desquels se trouvait le sabre du dernier roi d'Arménie. Le chef turkoman, auquel ce sabre échut dans sa part du butin, le légua à son fils, et en 1850, soit que cette arme ait été enlevée dans une razzia par les Kurdes de la tribu afchare, soit qu'elle ait été cédée par le propriétaire à un aga de cette tribu, elle était entre les

mains d'un bey Iourouk qui la portait constamment avec lui. A cette époque, ce bey, qui commandait une grande partie des Iourouks qui l'été campent dans le Taurus, et l'hiver dans les plaines des versants septentrional et méridional de la montagne, attira sur lui l'attention de la Porte, à cause des brigandages auxquels il se livrait. Le gouvernement turk lui intima l'ordre de se fixer dans les villes et les villages de la Karamanie avec les gens de sa tribu, et de ne plus mener cette existence nomade et vagabonde qui était un obstacle au maintien de l'ordre dans la contrée. Le bey refusa d'obéir aux injonctions du gouvernement, et la Porte se décida à envoyer une expédition militaire pour le soumettre lui et sa tribu. Vetchi-Pacha fut mis à la tête de cette expédition; il atteignit les rebelles, qu'il soumit, et donna l'ordre au bey Iourouk de se rendre à Constantinople pour solliciter son pardon. Le bey obtint du pacha l'autorisation de conserver son sabre, et, dès son arrivée à Constantinople, il s'empressa de le vendre à un Arménien, M. Bédan-Bey, ancien médecin de Méhémet-Aly, vice-roi d'Égypte, qui lui en offrit un prix assez élevé. M. Bédan-Bey, qui connaît parfaitement la valeur et l'importance de cette arme, en a fait tirer plusieurs épreuves photographiques, et c'est sur l'une d'elles que j'ai pu étudier les inscriptions arméniennes gravées sur la lame du sabre de Léon VI, et me convaincre que les ornementations sans conséquence qui ont été faites après coup sur l'un des plats de l'arme ne sont pas de nature à en faire suspecter l'authenticité.

Cette lame est de forme courbe et de l'acier le plus pur, de la trempe dite *de Damas*. Sa longueur totale, depuis l'extrémité supérieure de la poignée jusqu'à la pointe, est de 85 centimètres, la lame est renflée, à partir du centre jusqu'à la pointe, sur une longueur de 26 centimètres. La largeur dans son fort est de 3 centimètres 2 millimètres, et de 3 centimètres 7 millimètres à partir de l'angle de renflement. Sur l'un de ses plats, cette lame est ornée d'un long ruban d'arabesques et de cartouches avec des inscriptions

arméniennes ciselées sur l'acier et incrustées d'or. Dans la partie supérieure des ornementations, c'est-à-dire celle qui s'éloigne le plus de la poignée, on voit d'abord un trophée qui s'élève au-dessus d'un triangle, symbole du dogme de la Trinité. Ce trophée se compose au sommet d'une couronne fermée, au-dessus de laquelle sont disposés des étendards et des hallebardes. Il n'est plus possible aujourd'hui de distinguer sur ces étendards les ornements qui le décoraient, parce que le frottement réitéré de la lame dans son fourreau les a considérablement altérés. Au surplus, ce trophée paraît avoir été ajouté après coup, et à une époque relativement moderne, sur la lame du sabre, ce qui donnerait à penser que cette arme, avant d'avoir été remise entre les mains des patriarches de Sis, a bien pu revenir en Europe, où elle aura reçu quelques additions.

Du reste, il est facile de reconnaître de prime abord que si la partie supérieure des ornementations figurées sur la lame a été travaillée après coup, tout ce qui est placé immédiatement au-dessous est d'une époque plus ancienne, qui dénote l'œuvre d'un artiste du moyen âge. En effet, ces ornementations ont une analogie frappante avec les figures et les emblèmes gravés sur les monnaies de l'Arménie au XIVe siècle, et particulièrement sur celles des Lusignan de la Cilicie, que j'ai publiées dans ma *Numismatique de l'Arménie au moyen âge*. Pour n'en donner qu'un exemple, je vous citerai la médaille de Constantin IV, figurée planche III, n° 10, et décrite à la page 91 de cet ouvrage.

Les sept inscriptions arméniennes qui se lisent des deux côtés du plat de l'arme en question et sur le dos de la lame sont en caractères majuscules et ont été empruntées, pour la plupart, au livre des Psaumes. Deux seulement mentionnent le nom de Léon VI, le premier possesseur de l'arme, celui de la ville où elle fut fabriquée, et l'année de l'ère chrétienne pendant laquelle elle fut exécutée.

Dans le triangle placé au-dessous du trophée, et dont l'intérieur est orné de l'œil divin, on lit la légende suivante :

Հայր և որդի և Հոգի տիարն։

Le Père, le Fils et l'Esprit (Saint) du Seigneur!

Au-dessous, dans un encadrement rond et entourant une représentation de la Vierge assise à gauche et tenant sur ses genoux l'Enfant-Jésus, le graveur a tracé ce verset des Psaumes :

Ի Տեզ, տէր, յուսացայ, մի ամաչեցից յաւիտեան։

Seigneur! j'ai espéré en toi! que je ne sois point confondu à jamais!

Dans un cartouche, on lit un autre verset des Psaumes, en sept lignes :

Տուր զորութիւն ծառայի քո, կեցո զորդի աղախնոյ քո և արա առ իս նշան բարութեան։

Donne la puissance à ton serviteur, fais vivre le fils de ta servante, opère envers moi un signe de ta bonté!

L'encadrement qui entoure la figure du roi, tourné à droite, debout et vu de face, la couronne sur la tête, et tenant la croix à deux branches et le sceptre, porte l'inscription suivante :

Ողորմութեամբն Աստուծոյ, Լեոն թագաւոր Հայոց։

Par la miséricorde de Dieu, Léon, roi des Arméniens.

Dans le cartouche inférieur, qui touche à la poignée de l'arme, on lit cet autre verset des Psaumes, en six lignes :

Տեսցեն ատելիք իմ, և ամաչեսցեն, զի տէր օգնեցեր ինձ, և մխիթարեցեր։

Que ceux qui me haïssent voient et rougissent, car toi, Seigneur, tu m'as assisté et tu m'as consolé!

Le côté opposé de la lame présente une ornementation

surmontée d'une croix dans sa partie supérieure et un cartouche où on lit en deux lignes l'inscription qui suit :

Շինեալ 'ի քաղաքն 'ի Սիս 'ի թիւն Քրիստոսի 1366։

Fabriqué dans la ville de Sis, l'an du Christ 1366.

Enfin, sur le dos de la lame, un autre verset des Psaumes, gravé sur une seule ligne, s'étend depuis la poignée jusqu'à peu de distance de l'angle de renflement ;

Ողորմութեանբ քով սատակեա զթշնամիս իմ և կորո զամենայն նեղիչս անձին իմոյ, զի ես ծառայ քո եմ։

Par ta bonté, extermine mes ennemis et fais périr ceux qui persécutent ma personne, car je suis ton serviteur!

On ne peut avoir l'ombre d'un doute sur l'époque où fut fabriqué le monument en question, puisqu'il porte le millésime 1366, qui est lui-même exprimé en chiffres arabes. Déjà, au XIIIe siècle, l'usage des chiffres arabes était assez répandu en Orient et en Occident, et il n'est pas surprenant, dès lors, de voir une date inscrite de la sorte sur une lame de sabre qui remonte à la seconde moitié du XIVe siècle. Dans un manuscrit de la Chronique d'Albéric des Trois-Fontaines, écrit à la fin du XIIIe siècle, et qui fait partie du fonds latin de la Bibliothèque impériale (4894, A.), le copiste s'est servi de chiffres arabes, identiques pour la forme à ceux que l'on remarque sur la lame du sabre de Léon VI. Il n'est pas étonnant non plus de trouver la date de l'ère chrétienne exprimée de préférence à celle des Arméniens, car on sait qu'à l'époque des Lusignans d'Arménie, et déjà même pendant les règnes des derniers Roupéniens, les Arméniens avaient adopté beaucoup des usages des Franks ; on connaît la lettre que saint Nersès de Lampron écrivit au roi Léon II pour se justifier des accusations que le clergé arménien faisait peser sur lui, et dans laquelle il décrit assez longuement les innovations franques qui s'étaient introduites parmi les Arméniens de la Cilicie. Mais ce

qui contribua surtout au développement des usages de l'Occident parmi les Arméniens, ce fut l'influence qu'exercèrent sur eux les Unitaires, envoyés par le saint-siége pour chercher à extirper les hérésies qui s'étaient glissées dans l'Église d'Arménie.

Quoi qu'il en soit, l'arme que je viens de décrire a été fabriquée, comme l'indique la date elle-même, pendant la seconde année du règne de Léon VI, qui, ayant été détrôné en 1375, par les Égyptiens, et emmené en captivité au Kaire, obtint sa liberté à la prière des rois d'Aragon et de Castille, et passa en Europe, où les rois d'Occident lui offrirent un asile. Léon, qui parcourut successivement l'Italie, l'Espagne, la France et l'Angleterre, mourut à Paris, le 29 novembre 1393, au couvent des Célestins, où il s'était retiré.

La sépulture du roi Léon VI, après avoir été d'abord transportée au Musée des Grands-Augustins, a été placée depuis dans les caveaux de Saint-Denis, où on la voit encore à présent.

Lettre adressée à M. Reinaud par M. Hanoteau, chef de bataillon du génie et commandant supérieur du cercle de Drâ el-Mizan, en Algérie, au sujet de la notice qui se trouve ci-devant, p. 107 et suiv.

Drâ el-Mizan, le 29 octobre 1860.

Monsieur,

J'ai reçu hier votre lettre du 17 octobre dernier; quelques jours auparavant j'avais trouvé ici, à mon retour d'un voyage à Alger, Dellys et Tiziouzou, le programme du concours Volney et l'épreuve de votre notice.

Je suis heureux de pouvoir vous confirmer la vérité du fait observé par M. Letourneux et signalé par vous à l'Académie des inscriptions; il m'avait échappé, comme bien d'autres, sans doute. Les indigènes ne vont guère au-devant

des questions; le hasard seul aurait donc pu me mettre sur la voie; mais il ne m'a pas servi en cette circonstance. Une fois mon attention éveillée, il m'a suffi d'interroger le premier Mozabi que j'ai rencontré, pour apprendre de lui que, dans son pays, lorsque les gens ne veulent pas être compris des étrangers, ils emploient pour les nombres *cinq*, *six*, *sept*, *huit* et *neuf*, les dénominations indiquées par M. Letourneux; ils disent donc :

1. *igguen.*
2. *sen.*
3. *charedh.*
4. *okkoz.*
5. *fous.*
6. *fous-igguen*, c'est-à-dire..... cinq-un.
7. *fous-sen*..... cinq-deux.
8. *fous-charedh*..... cinq-trois.
9. *fous-okkoz*..... cinq-quatre.
10. *meraou.*

Vous remarquerez que dans ce tableau je n'adopte pas la version de M. Letourneux pour les noms des deux premiers nombres. Jusqu'à plus ample informé, en effet, je penserai que M. Letourneux a confondu les sons de l'*m* et de l'*n*. Dans les contrées qu'il a visitées, le dialecte berber en usage s'écarte fort peu de celui des Beni-Mozab, et il n'est pas probable que les noms de nombre soient différents. Dans tous les autres dialectes, c'est toujours l'*n* et jamais l'*m* qui entre dans la composition de ces noms. Le mot *aguim*, pluriel *iguiman*, veut dire *mille* chez les Touareg. Si javais reçu l'épreuve de votre notice avant mon départ pour Alger, j'aurais pu, pendant mon séjour dans cette ville, m'assurer, d'une manière positive, de la véritable version. Ici la chose ne m'est pas possible; c'est, du reste, un détail peu important.

Ce qui est important, c'est de savoir que vraisemblablement, à l'origine, les Berbers n'avaient pas de noms parti-

culiers pour les nombres *six*, *sept*, *huit* et *neuf*; ce qui explique, comme vous l'avez très-bien démontré, pourquoi ils ont adopté avec empressement les noms plus commodes de la numération arabe.

L'hypothèse que vous émettez au sujet de l'altération de l'arabe *khams* « cinq » en *semmes* ou *semmous* me paraît assez plausible. Une raison que vous pourriez donner à l'appui, et qui me semble avoir une certaine valeur, c'est que le mot *fous* ou *afous* désigne en berber la main ou les cinq doigts, qui s'offrent naturellement pour représenter aux yeux le nombre *cinq*. Il est donc très-probable que c'est celui qui a été adopté tout d'abord. Si ce changement de *khams* en *semmes* a réellement eu lieu, il doit remonter à une époque où l'influence sémitique n'avait pas encore été assez forte pour faire pénétrer dans la langue berbère le son du خ arabe, que je ne crois pas, comme vous savez, avoir appartenu à l'alphabet primitif des peuples de l'Afrique du nord.

Quant au système même de la numération, peut-on conclure des faits établis plus haut, qu'il ait été quinaire? Je ne le pense pas. S'il en eût été ainsi, la main ou *fous*, c'est-à-dire *cinq*, étant la base de cette numération, au lieu d'avoir un mot spécial *meraou* pour exprimer la dizaine, on eût dit :

10 *sen ifassen*..... deux mains.
15 *charedh ifassen*.... trois mains.
20 *okkoz ifassen*..... quatre mains.

Le nombre *vingt-cinq* eût dû être désigné par un nom particulier jouant le même rôle que notre mot *cent*, exprimé par *touinest* chez les Beni-Mozab, et *timidhi* chez les Touareg.

Vous remarquerez, d'ailleurs, dans le tableau de M. Letourneux, que tout en n'employant que cinq mots différents pour les neuf premiers numératifs, la base de la numération est toujours la dizaine (*meraou*). On dit : deux dizaines, trois dizaines, quatre dizaines, cinq dizaines, cinq et une dizaines, cinq et deux dizaines, etc.

La numération n'a donc l'apparence quinaire que jusqu'au nombre *neuf*, et si le système ayant pour base *cinq* a été autrefois en usage, il n'en reste d'autre trace que les noms des nombres *six*, *sept*, *huit*, *neuf*. Est-ce suffisant pour en conclure que ce système a cédé sa place à la numération décimale des Arabes? Cela me semble difficile à admettre; car, dans ce cas, les nombres décimaux *dix*, *cent*, *mille*, *dix mille*, auraient conservé, sans aucun doute, une physionomie sémitique qu'on ne retrouve pas dans *meraou*, *touinest*, *timidhi*, *agim*, *efedh*.

Voici un grossier système de numération écrite en usage chez les Imazir'en de Rédames (Ghadamès). C'est le système décimal, et cependant les nombres *six*, *sept*, *hait* et *neuf* sont représentés au moyen de chiffres équivalant à *cinq*, combiné avec ceux qui représentent les nombres *deux*, *trois*, *quatre*. Ce n'est peut-être qu'un souvenir confus des chiffres romains, qui offrent des combinaisons analogues. Je ne puis vous garantir que les formes des chiffres soient bien exactement reproduites; l'homme qui m'a donné ces renseignements, il y a quelques années, était fort peu lettré, et traçait très-péniblement les caractères.

1	I	8	>III
2	II	9	>IIII
3	III	10	O[1]
4	IIII	11	IO
5	< ou > (peut-être le ه arabe ou le V romain).	12	IIO
		13	IIIO
		14	IIIIO
6	>I	15	>O
7	>II	16	I>O

[1] L'homme qui m'a donné ce renseignement appelait ce chiffre حلقة, c'est-à-dire *nœud*; c'est peut-être en souvenir de l'X romain.

17	II>o	101	ıb
18	III>o	102	IIb
19	IIII>o	105	<b
20	oo	106	ı<b
21	ıoo	110	ob
22	IIoo	1000	γ
25	>oo	(*lam-élif*).	
26	ı>oo	1001	ıγ
27	II>oo	1100	bγ
30	ooo	1200	bbγ
40	oooo	2000	γγ
50	ƨ	2100	bγγ
(Sans doute le ƨ arabe, *khamsin*).			
60	oƨ	$\frac{1}{4}$	–
70	ooƨ	$\frac{1}{2}$	=
80	oooƨ	$\frac{3}{4}$	≡
90	ooooƨ	$1\frac{1}{4}$	ı–
100	b	$1\frac{1}{2}$	ı=
(Peut-être le ƨ arabe).		$1\frac{3}{4}$	ı≡

La numération parlée de ces mêmes Imazir'en de Rédames est la suivante :

	Masculin.	Féminin.
1.	*iioun*	*iiout.*
2.	*sen*	*senat.*
3.	*karedh*	*karedhet.*
4.	*okkoz*	*okkozet.*
5.	*semmes*	*semmeset.*
6.	*sezza*	*setset.*
7.	*sa*	*sat.*
8.	*tam*	*tamet.*
9.	*tesou*	*tesout.*
10.	*meraou*	*meraout.*

Le reste est la numération arabe.

Voici une dernière observation de détail. Dans votre notice, vous avez dit que, chez les Berbers de la côte, le premier nom de nombre était seul indigène; il serait peut-être plus exact de dire les deux premiers. Partout, en effet, on trouve le mot *sin* ou *sen* pour dire *deux*.

Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque Ambrosienne à Milan, quoique déjà exploité par les savants italiens et étrangers, parmi lesquels Giggri, Muratori et Maï, cache encore bien des trésors. Le docteur Ceriani, attaché à la même bibliothèque, et qui vient de faire un voyage à Paris, s'est proposé d'en tirer ce qui peut être utile aux sciences sacrées, sans toutefois négliger ce qui touche aux études profanes, spécialement pour la partie orientale, soit en publiant ce qui est inédit, soit en donnant de nouvelles éditions de textes publiés incorrectement, soit enfin en faisant la collection des livres imprimés sur des manuscrits qui peuvent servir à la critique. A l'occasion il y joindra ce que lui fourniront d'autres bibliothèques, surtout si elles renferment des morceaux inédits d'ouvrages dont il publiera d'autres parties d'après les manuscrits de l'Ambrosienne. Vers la fin de cette année, il espère publier une première livraison, in-4° à deux colonnes d'environ 150 pages. Une courte préface donnera un aperçu d'une bonne partie des documents à publier; un fragment d'une ancienne version ou récension latine, tiré de quatre feuillets, qui faisaient probablement partie des fragments Bobiens de Turin; de nombreux fragments latins de la *Parva Genesis*, decouverts dans un palimpseste très-ancien, ce qui sera bien utile à comparer avec le livre *De jubilæis*, qui traite du même sujet et a été publié en éthiopien par M. Dillmanns sous le titre de *Liber jubilæorum, versione græca deperdita, nunc non nisi in geez lingua conservatus;* des fragments appartenant probablement

à l'*Assumptio Mosis*, tirés du même palimpseste, enfin le livre de Baruch, les Lamentations et l'Épître de Jérémie de la version syriaco-hexaplare. Les Lamentations seules ont été publiées par Middeldorpf dans son *Codex syriaco-hexaplaris;* mais les savants se sont déjà aperçus combien sont fautives les éditions de Middeldorpf et de Norberg; par la publication de ce petit livre, choisi sans prévention, et seulement parce que dans le manuscrit il était enclavé entre les parties inédites qu'il donnait, l'éditeur veut interroger le jugement des savants, sur la question de savoir s'il ne serait pas utile de faire une nouvelle édition du texte syriaco-hexaplare. Pour les fragments latins, l'éditeur s'en est tenu à de courtes préfaces et à quelques notes, spécialement pour ce qui touche aux manuscrits mêmes qu'il est dans l'intention de publier; mais pour les parties syriaques, il y a joint des notes, et des prolégomènes historiques et critiques. Dans les notes, outre ce qui tient au manuscrit pour les corrections, ratures, etc. il a tâché de traiter la critique du texte et de mettre à la portée, même de ceux qui ne savent pas la langue syriaque, tout ce que le texte peut fournir aux études bibliques. Pour ces notes, il a compulsé tous les documents de la version des Septante, en y joignant même les traités manuscrits; quant aux versions tirées du grec, il a comparé par lui-même dans l'original la version latine, l'arabe de la polyglotte, la copto-memphitique et la copto-baschmourique, d'après ce qu'en ont donné Tattam et Quatremère et l'arménienne des Mekhitaristes; et pour les Lamentations, le texte hébreu avec les ouvrages de Kennikot et de Rossi. Les prolégomènes roulent sur l'origine, les conditions critiques et l'histoire de la version dans l'Orient, sur ses copies et son histoire en Occident, enfin sur les règles d'après lesquelles l'éditeur a travaillé. Comme *appendix*, il y ajoutera une notice sur les anciennes récensions grecques. Malheureusement, de ces prolégomènes, quoique déjà écrits, il n'en pourra donner cette année qu'une petite partie; mais le reste suivra au plus tard dans deux ans, si les savants donnent leur approbation à l'ouvrage.

Ce qui est bien à remarquer, c'est que la bibliothèque Ambrosienne, conformément à ses constitutions, fait imprimer l'ouvrage à ses dépens, avec ses types, dans son enceinte même, sous les yeux de l'éditeur, qui corrige les épreuves sur les manuscrits mêmes. S'il est soutenu par le suffrage des savants, il ne négligera rien pour donner bien d'autres documents inédits, très-anciens, sur lesquels il a déjà travaillé plus ou moins, et aussi une édition critique de tout ce qui reste du texte syriaco-hexaplare, pour lequel, outre les copies déjà connues de Milan, de Paris et du British-Museum, il en a découvert d'autres, parmi lesquels un Psautier, dans la Bibliothèque impériale de Paris, qui, à en juger d'après une première inspection, bien qu'il soit inférieur aux copies du même livre de Milan et de Londres, a toutefois son mérite, et peut fournir beaucoup pour une édition critique.

REINAUD.

Les lecteurs du Journal asiatique ont lu en 1854, dans le cahier de décembre, p. 482 et suiv. un mémoire de M. Belin, sur un document relatif à Mahomet. Ce document, c'est-à-dire l'original de la lettre adressée par Mahomet à Makaukas, vice-roi d'Égypte pour Héraclius, empereur de Constantinople, a été acheté, dans le mois de novembre dernier, par le gouvernement ottoman, et il est actuellement déposé dans le trésor des sultans, à côté des autres reliques que les musulmans de Turquie conservent de leur Prophète. — B.

M. Benfey annonce la publication prochaine d'une revue trimestrielle, sous le titre *Orient und Occident*, destinée à recevoir des recherches historiques et linguistiques sur les rapports entre le monde oriental et occidental, surtout des

temps antiques. Tout ce qui peut contribuer à éclaircir les origines de la civilisation, les migrations des peuples, les communications et les influences des idées transmises d'une race à l'autre y trouvera sa place. L'éditeur se propose d'y joindre un tableau périodique des travaux qui paraissent sur ces sujets. La revue paraîtra à la librairie Dieterich, à Göttingue, au prix de 5 thalers par an.

M. Meier, professeur à Tubingue, a fait paraître un programme universitaire contenant une interprétation des monuments phéniciens trouvés en Chypre, à Malte et en Sicile (*Erklärung phönikischer Sprachdenkmale die man auf Cypern, Malta und Sicilien gefunden.* Tubingue, 1860, in-4°, 53 pages et une planche). Tous ces monuments étaient déjà connus et publiés, et le but de l'auteur est de contrôler et de rectifier les interprétations données par d'autres. Il est bon de signaler ce travail aux personnes qui s'occupent de ce sujet, parce qu'il n'est pas entré dans la librairie, semblable en cela à beaucoup d'autres programmes universitaires qui contiennent des recherches originales, et n'obtiennent ainsi qu'une publicité restreinte et accidentelle. Il me semble que ce qui est imprimé devrait toujours être mis en vente; car il est impossible qu'un auteur découvre lui-même les personnes à qui son travail offrirait de l'intérêt.

J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE 1860.

LES MONGOLS,

D'APRÈS LES HISTORIENS ARMÉNIENS;

FRAGMENTS TRADUITS SUR LES TEXTES ORIGINAUX,

PAR M. ÉD. DULAURIER.

EXTRAIT DE L'HISTOIRE UNIVERSELLE DE VARTAN.

NOTE PRÉLIMINAIRE.

L'auteur qui m'a fourni le fragment suivant est l'un des plus savants qu'ait produits la littérature arménienne, l'un de ceux dont l'érudition s'est exercée sur le plus grand nombre de sujets. Tour à tour théologien et commentateur de l'Écriture sainte, fabuliste et poëte sacré, il se recommande surtout à nous par la composition historique à laquelle il a attaché son nom. C'est un abrégé de l'histoire universelle, commençant à la création du monde, et finissant à l'année 718 de l'ère arménienne, ou 1269 de J. C. Les sources auxquelles Vartan a puisé n'y sont point indiquées nominativement; mais, en examinant de près le caractère de sa narration, on peut conjecturer qu'il a dû mettre à contribution d'abord les historiens syriens, et quelquefois, mais plus rarement, les byzantins, parmi lesquels il en est plusieurs qui certainement ne nous sont pas parvenus, puisque les passages qu'il leur a empruntés ne se retrouvent dans aucun des auteurs que nous possédons; en second lieu, les chroniques et

les chartes géorgiennes, et enfin cette innombrable quantité d'inscriptions retracées sur les édifices religieux de l'Arménie, véritables archives monumentales, dont le valeur historique ressort des débris qui nous en restent, et qui ont résisté aux outrages du temps, aux révolutions de la nature ou aux dévastations encore plus funestes des barbares [1]. Pour la partie de son livre où il raconte les invasions des Mongols, j'ai déjà dit [2] qu'il a eu recours au grand ouvrage que son maître, le docteur Jean Vanagan (*le cénobite*), avait écrit sur le même sujet, et dont nous déplorons la perte.

Le style de Vartan, généralement assez correct, a cependant ses difficultés; la brièveté des énonciations, telles que les admet un abrégé aussi succinct que le sien, produit une obscurité où il n'est possible de porter la lumière que lorsque l'on connaît d'ailleurs et en détail les événements qu'il résume en quelques lignes. Mais cet inconvénient est moins sensible dans notre fragment, parce que les faits dont il contient la mention se rapportent à une période sur laquelle l'Orient, comme l'Occident, nous fournit un contingent suffisant d'informations; le lecteur jugera si celles qu'y ajoute Vartan sont les moins précieuses.

Comme la plupart des écrivains de sa nation, il appartenait au clergé; il avait fait profession de la vie religieuse dans le monastère de Kédig, et avait étudié avec Guiragos et Malachie le Moine, sous la direction de Jean Vanagan. Son surnom de *Partzĕrpertsi* indique qu'il était originaire de Partzĕrpert (Haut-Château), l'une des places les plus fortes de la Cilicie, dans la chaîne du Taurus, au nord de la ville

[1] Une partie des inscriptions qui subsistent aujourd'hui a été recueillie par le P. Minas, religieux de l'ordre des Mekhitharistes de Venise, dans son *Voyage en Pologne et en Crimée*, Venise, in-8°, 1830; par feu l'évêque Schahkhathouni, dans sa *Description d'Édchmiadzïn et des cinq districts de l'Ararad*, imprimée à la typographie du couvent patriarcal d'Édchmiadzïn, 2 vol. in-8°, 1842; et par Mgr Sarkis Dchalaliants, actuellement archevêque arménien de Tiflis, dans son *Voyage dans la grande Arménie*, 2 vol. in-4°. Tiflis, 1842 et 1851.

[2] Voir mon Extrait de l'Histoire d'Arménie de Guiragos, note préliminaire.

de Sis. Toute sa vie, Vartan resta simple moine, et ne fut jamais élevé aux honneurs ecclésiastiques; mais le rôle qu'il joua parmi ses compatriotes n'en fut pas moins considérable, et son influence politique très-grande. Guiragos nous le montre[1] jouissant d'une haute considération auprès du chef du clergé arménien, le catholicos Constantin Ier, avec lequel il était lié d'amitié, et remplissant une mission importante et de confiance auprès des prélats, des supérieurs de couvent et des princes de la grande Arménie. Le pape Innocent IV, qui, comme les souverains pontifes à cette époque, déployait tous ses efforts pour ramener l'Église arménienne à l'unité catholique et lui faire accepter la suprématie du Saint-Siége, envoya en Orient un légat appelé Կիրակոս, *Dimanche*, forme vulgaire sans doute du nom de Dominique, avec une lettre adressée au roi Héthoum Ier. Ce prince et le catholicos confièrent à Vartan, comme au plus docte de leurs théologiens, le soin d'y répondre et de la réfuter[2]. Cette réponse renferme en quelques pages la discussion des points de dogme controversés alors entre l'Église arménienne et l'Église latine. Elle peut être considérée comme une page intéressante de l'histoire des Croisades, parce qu'elle nous aide à comprendre la nature des rapports qui existaient entre les princes Roupéniens de la Petite-Arménie et les papes, lorsque ceux-ci faisaient de la soumission de ce royaume à leur autorité une condition préalable de leur assistance contre les invasions incessantes des infidèles. Tout en se plaçant à un point de vue particulier, au point de vue de son Église nationale, Vartan se révèle à nous dans cet écrit comme parfaitement au courant des questions théologiques et philosophiques agitées de son temps dans les écoles de l'Occident. Mais la circonstance de sa vie qui met le plus en relief l'influence que ses talents et sa réputation lui avaient acquise est sa visite à la cour de Houlagou,

[1] Voir le même extrait de Guiragos, chap. XXV.

[2] Cet écrit de Vartan se trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds arménien, n° 12, fol. 139 v°-149 r°.

alors maître tout-puissant de la Perse. La relation de l'entrevue de l'humble moine arménien avec le monarque mongol nous laisse entrevoir la ligne de conduite que celui-ci se proposait de suivre pour faire oublier aux vaincus les violences de la conquête. Elle nous le représente avec des instincts de bienveillance, de douceur et d'humanité, et sous un aspect tout différent de celui sous lequel nous le peignent d'autres écrivains, organes des nationalités opprimées. La conversation intime qu'eut notre historien avec Houlagou, la déférence que lui témoignait la principale femme de ce souverain, Dôkhouz-khatoun, et dont elle lui donna une preuve éclatante en le consultant sur une des questions les plus graves, les plus délicates, l'ordre de succession au trône, après la mort de son mari, attestent combien Vartan était apprécié à la cour de Tauriz. Sans croire qu'il décida à lui seul cette question, en se prononçant énergiquement pour Abaka et pour le maintien des dernières volontés de Houlagou, manifestées en faveur de son fils aîné, il n'est pas douteux que sa voix n'ait eu quelque poids dans la balance. Cette relation nous est parvenue dans la forme, à ce qu'il paraît, où l'auteur l'avait primitivement rédigée, en style vulgaire. Elle fut sans doute destinée à être répandue parmi le peuple et lue par tous, et forme ainsi un morceau à part dans la grande composition où elle a été insérée. J'ai cru devoir donner ici ce texte, curieux spécimen du dialecte arménien vulgaire au XIIIe siècle. Cette reproduction et ma traduction ont été faites sur le seul manuscrit de l'Histoire universelle de Vartan que je connaisse jusqu'à présent, celui de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, qui le conserve dans son Musée asiatique, sous le numéro 12 des manuscrits arméniens. C'est pour moi un devoir de remercier ici ce corps savant d'avoir bien voulu me communiquer cet ouvrage, l'un des plus précieux parmi ceux qu'il possède dans ses riches collections.

En l'an 669 de l'ère arménienne (26 janvier 1220-24 janvier 1221), Constantin [1] s'assit sur le siége patriarcal, en remplacement du seigneur Jean [VII] Յովհաննէս. Ce n'est point par l'effusion du sang, l'ambition, ou la simonie, qu'il parvint à ces hautes fonctions, mais par les grâces de l'Esprit-Saint et le témoignage de milliers de langues.

Une année avant son sacre, un violent tremblement de terre se fit sentir, et la magnifique église de Mĕschgavank' [2] s'écroula le 11 janvier, à l'heure de l'office du repas [3]. Trois prêtres qui célébraient les saints mystères devinrent des victimes offertes avec celle qui s'immolait sur l'autel. Un astre, qui fut aperçu dans tous les pays, se montra dans le ciel pendant, la nuit entière, sous la forme d'une pique [4]. Ces deux phénomènes annonçaient les

[1] Le catholicos Constantin Ier, dit *Partzĕrpertsi*, c'est-à-dire natif de Partzĕrpert, siégea de 1220 à 1267.

[2] Le monastère de Mĕschgavank' Մշկավանք, ou Mĕschagavank' Մշակավանք, était situé, suivant Tchamitch (*Hist. d'Arménie*, t. III, index), dans le district de Sévortik', province d'Oudi; Indjidji (*Armén. ancienne*, p. 528) le place parmi les localités dont la position est inconnue aujourd'hui.

[3] C'est la quatrième heure canoniale du bréviaire arménien; elle se termine par la *bénédiction de la table*, օրհնութիւն սեղանոյ, et précède immédiatement le repas de midi dans les communautés religieuses : elle répond à l'office de sexte de l'Église latine.

[4] C'était une de ces comètes nommées par les Grecs ξιφίας, parce que l'imagination effrayée des peuples croyait y reconnaître la figure d'une épée ou d'une lance. C'est sous cette forme que les anciens chroniqueurs russes décrivent habituellement les comètes dont ils font mention. Ils se servent de l'expression *en manière de*

ébranlements que le monde, alors en paix, allait éprouver par la lance de l'ennemi; prédiction qui se réalisa en effet, car, au commencement de l'année 669, des hordes à l'aspect étrange, au langage inconnu, sortirent de la contrée de Tchïn' et Matchïn. Leur nom était *Mongol* (*Mough'al* Մուղալ) et *Tartare* (*Thathar* Թաթար). Elles pénétrèrent par les vallées de la contrée de Koukark', du côté des Agh'ouans, au nombre d'environ vingt mille hommes. Elles massacrèrent tout ce qu'elles rencontrèrent d'êtres vivants et s'en revinrent avec rapidité. Lascha[1], s'étant mis sur leurs traces avec toutes ses troupes, les atteignit près du fleuve *Guĕsdman* Կատման[2]; mais il eut le dessous et il dut chercher son salut dans la fuite avec Ivanê. Un chef ayant coupé les jarrets du cheval de ce dernier, il resta sans monture.

Vahram, seigneur de cette contrée[3], accouru pour repousser les Tartares, en fit un grand carnage en

lance, копѣйнымъ образомъ, dont on retrouve de fréquents exemples dans la collection de ces chroniqueurs publié, par la Commission archéographique, en 8 volumes in-4°, Saint-Pétersbourg, 1846-1859.

[1] Giorgi IV, dit *Lascha*, fils de la reine Thamar, lui succéda en 1212 sur le trône de Géorgie; il régna jusqu'en 1223.

[2] La position de ce fleuve est incertaine. M. Brosset (*Hist. de la Géorgie*, p. 493, note 1) a lu dans le texte de Vartan Կատման, *Godman*. Suivant Guiragos, la bataille eut lieu dans la plaine de Khounan (cf. notre Extrait, cahier de février-mars 1858 p. 199), ville que Wakhoucht (*Géographie*, trad. de M. Brosset, p. 169) place dans le Karthli ou Géorgie propre, sur le fleuve Mĕtkouar ou Kour (Cyrus).

[3] Voir, au sujet d'Ivanê et de Vahram, prince du district de Khatchên, Guiragos, *ibid.* ch. VII.

les poursuivant jusqu'à la forteresse de Kartman; il ignorait ce qui était arrivé aux autres.

En l'année 671 (25 janvier 1222-1224 janvier 1223) les Tartares tentèrent une nouvelle invasion; mais comme leurs coureurs trouvèrent les Arméniens et les Géorgiens en état de défense et réunis, ils rapportèrent ce qu'ils avaient vu aux leurs, qui n'osèrent pas avancer et se retirèrent je ne sais où.

Cette même année un corps de Huns, que l'on nomme *Khiptchakhs* [1], étant arrivé à Kantzag, s'allia aux Tartares. Les nôtres, ayant marché contre eux avec confiance et sans précaution, furent battus et mis en déroute; un grand nombre passèrent sous le tranchant du glaive; quelques-uns des principaux officiers, ayant été pris, furent jetés en prison. Parmi eux était Grégoire, surnommé *Ischkhan* (Prince), fils de Khagh'pag [1], ainsi que le fils de son frère [Vaçag], le brave et héroïque Babak. Nos troupes les vengèrent, au commencement de l'année suivante, en exterminant la plus grande partie des Khiptchakhs [2], tandis qu'ils retournaient chez eux de Vartanaschad [3].

Au renouvellement de l'année 674 (24 janvier 1225-23 janvier 1226), deux fils du Khorazm-Schah,

[1] Guiragos (chap. II) écrit ce nom Հաղբակ. *Hagh'pag.* (Voir ce qu'il dit, *ibid.* de la défaite des Géorgiens par les Khiptchakhs.)

[2] Le nom de ce peuple est écrit ici Խիբչախ, Khutchakh.

[3] Vartanaschad, ancienne ville de l'Arménie orientale, dont parle déjà Élisée, auteur du ve siècle. Indjidji (*Arm. anc.* p. 538) la mentionne parmi les localités dont la position est inconnue maintenant; Tchamitch (t. III, index) la place au sud de Khatchên.

vaincus et repoussés par les Tartares[1] de l'armée du nord-est, envahirent avec deux cent mille hommes, à ce que l'on rapporte, la province d'Atĕlbaragan (Adĕrbadagan, l'Azerbéidjan) et s'y rendirent maîtres de la métropole de l'Arménie [Kantzag]; ils couvrirent de leurs tentes la vaste plaine qui entoure cette ville. Les nôtres, étant venus les attaquer, furent repoussés, et il en périt un grand nombre près du bourg de Kar'ni[2]; mais la majeure partie trouva la mort en courant comme à l'envi vers un précipice, dans les profondeurs duquel ils tombèrent. C'était un châtiment infligé par Dieu à Ivanê, pour le punir d'un crime monstrueux dont il s'était rendu coupable; car, un vertueux prêtre étant décédé, il fit exhumer et brûler son corps et immoler un chien sur sa tombe, en dérision du concours empressé de pèlerins qui accouraient prier sur ses reliques. Dieu rendit un témoignage manifeste au mérite de ce saint homme,

[1] Vartan est dans l'erreur; il n'y eut que Djelâl-eddin, l'aîné des trois fils du Khorazm-Schah Mohammed, qui parvint à se sauver et passa dans l'Arménie orientale. Les deux autres, Ozlag-Schah et Ak-Schah, avaient été tués par les Mongols dans une bataille livrée près du village de Vescht, non loin de Nessa, dans le Khoraçan.

[2] L'une des plus anciennes villes de l'Arménie, du district de Kégh'arkounik', dans la province de Siounik'. Elle est qualifiée par les historiens tantôt de գիւղաքաղաք, Κωμόπολις, et tantôt simplement de *village*, գիւղ. Elle fut appelée d'abord Գեղամի, *Kégh'ami*, du nom de l'un des princes de la première dynastie arménienne, *Kégh'am*, arrière-petit-fils d'Arménag, fils de Haïg, qui en fut le fondateur. (Moïse de Khoren, I, XI. Cf. Indjidji, *Armén. anc.* p. 265-268. Voir, sur cette défaite des Géorgiens par Djelâl-eddin, mon Extrait de Gnîragos, ch. III.)

en faisant apparaître sur son tombeau une lumière éclatante, à la vue des habitants de la place forte de Pĕdchni, où l'on jeta les fondements d'une église. Ivanê ne put souffrir les honneurs décernés à un prêtre qui professait la foi arménienne [1] et prêta l'oreille aux insinuations d'un calomniateur. Mais le Seigneur frappa celui-ci de la foudre dans la nuit même qui suivit le jour où [les fidèles] eurent à supporter ces tribulations.

Cependant le sulthan [Djelâl-eddin] victorieux et enflé d'orgueil saccagea une foule de contrées où auparavant régnait la tranquillité, et revint à Thavrêdj Թաւրէժ (Tauriz); il en partit au bout d'un mois, en se dirigeant par la plaine de Kak vers Dĕph'khis Տփխիս (Tiflis), et, après avoir causé une infinité de maux, il marcha sur Khĕlath, dont il s'empara. Enrichi des dépouilles qu'il avait enlevées, il s'avança contre 'Ala-eddin, sulthan de Roum, et Melik-el-Aschraf [sulthan de Khĕlath]. Mais, ayant été battu, il s'enfuit avec une poignée d'hommes dans la plaine de Mough'an, qui produit tout ce qui est nécessaire à la vie. Aussitôt fondirent sur lui les Tartares, qui précédemment l'avaient chassé de ses États, et ils

[1] Les Arméniens rejettent l'autorité du concile de Chalcédoine, qui, en 451, condamna Eutychès, archimandrite de Constantinople, lequel soutenait que la nature divine avait absorbé en J. C. la nature humaine. Mais, par une étrange inconséquence, ils prononcent anathème contre cet hérésiarque. C'est alors que, se séparant de l'Église grecque, ils rompirent aussi avec l'Église géorgienne, qui resta unie au siége de Constantinople, et à laquelle s'était rallié Ivanê.

le forcèrent de se sauver du côté d'Amid. Il périt dans sa fuite sans que l'on sache si c'est par le fer des Tartares ou, comme d'autres l'affirment, de la main d'un des siens, dont il avait fait mourir le parent depuis peu, et qui lui gardait rancune de ce meurtre, et de ce qu'il les faisait marcher sans repos ni trêve. C'est ainsi que fut vengé le sang innocent qu'il avait versé.

Les Tartares n'étaient d'abord qu'en petit nombre en l'année 669; ils essayèrent de revenir en 670 (25 janvier 1221 - 1226 janvier 1222); mais ils n'osèrent pas se risquer. Cependant leurs rangs s'étant grossis à l'infini et ayant reçu pour général un chef nommé *Tcharmagh'an*, ils marchèrent sur la cité royale de Kantzag en 682 (22 janvier 1233 12 janvier 1234), et la tinrent longtemps investie jusqu'à ce qu'elle tombât en leur pouvoir. Ils en massacrèrent impitoyablement la population, à l'exception des enfants en bas âge et des femmes qui leur plaisaient. Rendus plus forts par ce succès, les Tartares envahirent la Géorgie, et répartirent entre eux les localités les plus considérables de chaque province, et les forteresses les plus importantes, devenues le lot de leurs grands officiers qu'ils appellent *Nouïns* (Nouïans). Ceux-ci, marchant contre les places échues à chacun d'eux, s'en rendirent maîtres aussitôt, en punition de nos crimes énormes.

Djagataï Ճաղաթայ prit la ville de Lor'ê et les districts d'alentour; Tough'ata'-Nouïn Թուղթայ

նուին[1] occupa le château très-fort de Gaïan, d'où fut expulsé Avak, seigneur de la contrée; le grand Tcharmagh'an s'empara d'Ani, de Gars, et des contrées voisines; Gh'adagh'a'-Nouïn Ղատագայ նուին[2], des quatre cantons de Kédabag Գետապակ[3] et de Vartanaschad; Molar-Nouïn eut en partage les forteresses des domaines du grand prince Vahram. Tandis qu'il s'emparait par surprise de Schamk'or, Vahram et son fils Ak-bouga s'enfuyaient d'un endroit dans un autre, jusqu'à ce qu'ils eussent appris que les Tartares épargnaient ceux qui faisaient leur soumission et acceptaient leur joug de bon gré; ensuite ils abandonnèrent leurs possessions héréditaires, qui leur furent toutes enlevées, Davousch, Gadzarêth, Dêrounagan, Ërkévank', Medzapert Մեծաբերդ[4], qui appartenait aux Askharthans Ասխարթանք[5], de la famille royale des Guriguians; Nor-pert, qui était au roi Vaçag; la forteresse inexpugnable de Kavazïn Գաւազին[6] et la célèbre forteresse de Kak, avec son territoire, bâtie par le roi Kakig[7]. Là existait le saint monastère de

[1] *Idough'ada'-Nouïn*, Իտուղատայ նուին, dans Guiragos, ch. XI.

[2] *Gh'adagh'an-Nouïn*, Ղատաղան նուին, *ibid.* ch. VIII.

[3] *Kédapags*, Գետաբակս, *ibid.*

[4] *Madznapert*, Մածնաբերդ, *ibid.*

[5] *Agh'sarthan*, Աղսարթան, *ibid.*

[6] Ou K'avazïn Քաւազին, ou bien K'avarzïn Քաւարզին, était une forteresse située au pied de la montagne du même nom, non loin de Kak, dans le district de Tzorö'-Ked.

[7] Il y a, dans le texte de Vartan, *ի Գագայ թագաւորէ*, *par le roi Kak*. J'ai remplacé cette leçon par celle qu'a adoptée Indjidji (*Arm. anc.* p. 514), et qui paraît meilleure, *ի Գագկայ թագաւորէ*;

Saint-Sarkis (Serge), renommé dans tout le pays, avec une croix et une église élevées et bénies par le digne vartabed (docteur), Mesrob, l'un des traducteurs arméniens[1], à l'extrémité de Kak, en face d'une large et longue plaine. Il y avait aussi d'autres places fortes et une caverne creusée dans le roc, des forêts, des vallées et des vallons, situés dans différents districts, des villages ou campagnes. Tout cela tomba en peu de temps au pouvoir des Tartares sans leur coûter aucune peine ni effort. C'était afin de nous apprendre que c'est la main du Seigneur qui a livré, sous nos yeux, notre pays en pâture à l'étranger. Mais ce qui était surtout malheureux, ce qui scandalisa les esprits faibles, c'est qu'avant les événements que nous venons de raconter [Dieu] déchaîna les ennemis contre les objets vénérés de son culte, et contre ses saints. Ils prirent par la famine et principalement par le manque d'eau, qui se faisait sentir d'autant plus vivement que c'était au cœur de l'été, la grotte du var-

seulement il est impossible de savoir exactement quel est ce Kakig. Mathieu d'Édesse cite parmi les rois bagratides de Lôr'ê, dits Guriguians, un souverain de ce nom, qu'il donne comme père de David Anhogh'în, et qui régnait dans la seconde moitié du xe siècle. Il y a deux autres Kakig de la même famille des Bagratides qui possédaient la ville d'Ani, et qui occupèrent le trône, le premier de 989 à 1020, et le second, de 1042 à 1045.

[1] L'Église arménienne vénère, sous le nom des *saints traducteurs*, սուրբ թարգմանիչք, les auteurs de la version de la Bible faite sur le texte des Septante, au ve siècle, et parmi lesquels saint Mesrob et le patriarche saint Sahag tiennent le premier rang. Cette pléiade d'écrivains comprend aussi Moïse de Khoren, David le Philosophe et autres, qui s'attachèrent à faire passer dans leur langue les chefs-d'œuvre de la littérature grecque.

tabed Vanagan, homme d'une grande réputation et plein de mérites[1]. Cet illustre docteur s'était retiré dans cet asile avec ses disciples et une foule de personnes qui, fuyant l'invasion, étaient venues y chercher une protection. Il se livra aux Tartares pour eux, à l'exemple du Christ, et s'en alla en captivité afin de les sauver. Après avoir erré quelque temps parmi ces hordes barbares, il fut vendu aux chrétiens de la forteresse de Kak, qui le rachetèrent, non point pour le livrer, à l'instar des juifs, à une mort ignominieuse, mais pour lui assurer, comme Notre-Seigneur, une glorieuse délivrance. Sa rançon fut de 50 tahégans de plus que le prix auquel fut vendu Jésus-Christ; tant était sordide l'âme de celui qui livra notre Sauveur, tant était minime ce que valait ce traître. Vanagan, après avoir vécu quinze ans pour la gloire de Dieu et le salut d'une multitude d'âmes, mourut en Jésus-Christ, épuisé par ses rudes austérités, [et alla prendre place] dans les tabernacles des illuminateurs (apôtres) de ce monde. Il termina sa carrière le 18 mars, ou 10 du mois d'arek, d'après l'ancien style, un samedi du carême, le jour où l'on célèbre la mémoire de saint Orens et de ses frères, et chez nous celle de saint Cyrille, patriarche de Jérusalem[2]. Il alla solenniser cette fête

[1] Ces paroles de Vartan rappellent le récit détaillé que nous a donné Guiragos (chapitre IX) de la manière dont Jean Vanagan et ses disciples furent forcés de sortir de la grotte où ils étaient renfermés, et où les Tartares les assiégèrent, et de se livrer entre leurs mains.

[2] Cette date est calculée d'après le calendrier fixe de Jean Diacre,

dans la Jérusalem céleste, celui qui ici-bas aimait à fêter et à honorer les enfants de ce divin séjour. Il laissa dans ce monde à ses disciples la mémoire d'un héroïsme surhumain, perpétuée dans le livre des hymnes de l'Église. Ce fut en l'année 700 (18 janvier 1251-17 janvier 1252) qu'il s'envola vers le séjour où le temps est sans limites.

A partir de l'année 685 (22 janvier 1236-20 janvier 1237), jusqu'en 714 (14 janvier 1265-13 janvier 1266) que nous comptons maintenant, tout ce que la nation des archers (les Tartares) a fait éprouver aux princes et aux populations de ce côté-ci de la grande mer, chez les Perses, les Agh'ouans, les Arméniens, les Géorgiens, dans la contrée connue sous le nom de *pays des Romains*, et habitée par des Arméniens, des Syriens, des Grecs, des Musulmans (Dadjigs) et des Turkomans, tout cela a été retracé en détail par notre père, l'homme de Dieu, l'illustre vartabed Vanagan.

Ces détails, nous avons craint de les répéter ou de les exposer dans toute leur longueur. Nous avons

dans lequel le 18 mars correspond en effet au 10 d'arek. En 1253 (700 de l'ère arm.), date indiquée un peu plus loin par notre historien, la lettre dominicale fut A, et le 18 mars tomba un samedi, comme il le dit expressément. La fête de saint Orens et de ses frères est marquée dans le ménologe arménien au 20 mars, mais dans la recension de cet ouvrage par Dêr Israïêl, qui est la plus ancienne, elle est au 18. (Cf. J. B. Aucher, *Vies des Saints*, t. XII, p. 393.) J'ai montré, dans mes *Recherches sur la Chronologie arménienne*, 2e partie, Anthologie chronologique, n° XC, note 2, que l'expression *ancien style* est ou une distraction de l'auteur ou une faute de copiste, et qu'il faut lire au contraire *nouveau style*.

relaté seulement d'une manière sommaire la date des années, en y ajoutant, comme complément, la mention des événements et des faits les plus remarquables. Nous avons commencé notre récit en remontant à une longue suite de siècles et en le laissant imparfait, tout en respectant les auteurs honorables que nous avons énumérés précédemment.

En l'année 691 (20 janvier 1242-19 janvier 1243), Batchou-Nouïn Բաշու Նուին[1] remplaça Tcharmagh'an dans son commandement et prit la ville de Garïn; il en retira un homme de distinction, très-riche et craignant Dieu, nommé *Oumeg* Ումեկ, ainsi que ses parents, les fils du baron[2] Jean, Étienne et ses cinq frères[3].

En l'année 692 (20 janvier 1243-19 janvier 1244) il soumit tout le pays des Romains et d'abord la célèbre ville de Césarée et ensuite Sébaste, en faisant grâce aux habitants, parce qu'ils se rendirent sans délai; puis Ĕzĕnga, dont la population fut impitoyablement massacrée ou traînée en captivité, à cause de sa résistance. Il réduisit pareillement d'autres contrées ou provinces occupées par notre

[1] Le même que Guiragos (ch. XVIII) appelle *Patchou-Gh'ourtchi*, Բաշու Ղուրչի.

[2] Le titre de *baron*, introduit par les croisés chez les Arméniens, et réservé d'abord aux princes et aux chefs les plus considérables, fut appliqué dans la suite à des personnages d'un rang secondaire; il est devenu aujourd'hui parmi eux d'un usage général comme expression de politesse équivalant à notre mot *monsieur*.

[3] Guiragos, p. 101, écrit le nom de cet homme à peu près de la même manière, Ումեկ. *Oumég*, et dit qu'il fut sauvé par ses fils Jean et Étienne, dans le sac de la ville de Garïn.

infortunée nation arménienne. En effet, les lettres numérales de notre ère étaient alors ՊՂԲ (692), et, pour justifier le sens de ce mot[1], des malheurs capables d'arracher des plaintes et des pleurs tombèrent sur elle. Ils atteignirent non-seulement les êtres doués de vie, mais aussi les objets inanimés; les montagnes et les plaines furent arrosées de sang et de larmes.

Pareilles calamités se renouvelèrent en 698 (18 janvier 1249-17 janvier 1250). Batchou et les autres généraux tartares, soupçonnant le roi David et les chefs géorgiens de vouloir les braver et se révolter, prirent et chargèrent de chaînes ce monarque, consacré par l'onction sainte, et ses chefs. Ils traînèrent en captivité les habitants des villages et des campagnes de l'Arménie et surtout de la Géorgie.

En l'année 699 (18 janvier 1250-17 janvier 1251) mourut Avak, fils d'Ivanê; il fut enterré [au couvent] de Bĕgh'ĕntzahank' (mines de cuivre), à côté de son père[2]. C'était un prince généreux, plein de bravoure et de religion.

En l'année 701 (17 janvier 1252-16 janvier 1253), les sauterelles fondirent sur l'Arménie et ravagèrent quantité de provinces.

En l'année 703 (17 janvier 1254-16 janvier 1255),

[1] Le mot ՊՂԲ signifie *lamentation, gémissement.*

[2] Tchamitch (t. III, index) place Bĕgh'ĕntzahank' dans le district de Daschir, et Indjidji (*Arm. anc.* p. 536), parmi les localités dont la position est aujourd'hui ignorée. Guiragos (ch. VII) nous apprend aussi qu'Ivanê fut enterré dans ce monastère.

Mangou-Khan ordonna de faire un dénombrement dans tous les pays soumis à son autorité, et confia ce soin à un de ses principaux officiers, nommé *Argh'oun*. Il voulut qu'une capitation fût imposée aux hommes, et que les femmes, les vieillards avancés en âge et les plus jeunes enfants en fussent exempts.

En l'année 703, le pieux roi d'Arménie Héthoum se rendit auprès de Bathou, le grand dominateur du Nord, l'un des descendants de Tchinguis-Khan, Չանգըզղան, et de là auprès de Mangou-Khan. Ces princes lui firent un accueil bienveillant et le traitèrent avec une haute distinction. Au bout d'un an, il rentra tranquillement dans sa capitale.

En l'année 704 (17 janvier 1255-16 janvier 1256) Houlagou, frère de Mangou-Khan, à la tête d'une armée immense et avec des préparatifs formidables, marcha contre la Perse, l'Assyrie, l'Arménie, la Géorgie et le pays des Agh'ouans. Il donna l'ordre à celui de ses corps d'armée qui était arrivé le premier de se transporter avec tout son attirail de campagne dans le pays des Romains. Les populations épouvantées abandonnèrent la partie supérieure de notre contrée et se retirèrent, contraintes par une nécessité irrésistible. Les Tartares occupèrent toute l'Asie Mineure jusqu'à la mer, et se rendirent maîtres des possessions du sulthan des Romains (d'Iconium). Cependant le grand Houlagou, dans l'année même où il entreprit cette expédition, en 704, envahit le pays des Mélahideh Մլդէհ et s'empara d'Alamout Այամուրդ, dont il chassa le chef; antérieurement

à son arrivée, ses troupes avaient commencé le siége de cette forteresse et l'avaient réduite à l'extrémité. Elles étaient sous les ordres d'Içavour-Nouïn Իսաւուր Նուին. En s'en retournant, Houlagou manda auprès de lui David, souverain de Géorgie, ainsi que les grands de ce royaume, et les reçut avec bonté et honneur. La femme de Houlagou, nommée *Dôkhouz-Khathoun*, était en effet chrétienne, de la communion des Syriens Nestoriens, sans se douter toutefois qu'ils étaient hérétiques. Elle avait une affection sincère et une considération particulière pour les chrétiens, de quelque nation qu'ils fussent, et sollicitait leurs prières. Il en était de même de Houlagou, qui portait le titre d'*ilkhan* Իլղան. Les Tartares transportaient avec eux une tente en toile, ayant la forme d'une église. Le jamahar (crécelle) appelait les fidèles à la prière; les offices et la messe étaient célébrés chaque jour par des prêtres et des diacres; il y avait des écoles et des instructions pour les enfants, qui s'y rendaient en toute liberté. Là vivaient tranquillement des ecclésiastiques accourus de tous les pays, de chez les chrétiens de toute langue. Venus pour demander

[1] Vartan écrit ailleurs *êlgh'an* Էլղան et *aïlgh'an* այլղան. Le second élément de ce mot *gh'an* ou *khan* est suffisamment connu par ce qu'en a dit Ét. Quatremère, *Histoire des Mongols de la Perse*, t. I, p. 10, note 10, où il montre la distinction à faire entre les titres *Kâan*, *khakhan* ou *khagan* et *khan*. Quant au premier élément *ïel* էլ, *êl* էլ ou *aïl* այլ, le même savant conclut, d'après le *Tarikhi-Wassaf*, qu'il doit avoir le sens de *grand*, et que par conséquent *ilkhan* signifie *le grand khan*.

la paix, ils l'obtenaient, et puis s'en retournaient satisfaits et avec des présents.

En l'année 705 (17 janvier 1256-16 janvier 1257) mourut Bathou, le grand préfet du Nord. La même année, son fils Sarthakh fut empoisonné par ses frères, jaloux de ce que son père lui avait laissé ses États et de ce que Mangou-Khan lui en avait confirmé la possession, en y ajoutant d'autres contrées. Sa mort fut un deuil pour les chrétiens et une occasion de vifs regrets; car lui-même était un chrétien parfait, et il avait été pour un grand nombre une cause de salut, en gagnant à notre religion des gens de sa nation et des étrangers.

En l'année 707 (16 janvier 1258-15 janvier 1259), le vaillant Houlagou prit Bagdad, cinq cent dix-sept ans après que cette ville avait été bâtie par [Abou-] Djâfar Զափր et les Ismaélites, en 194 de l'ère arménienne (24 mai 745-23 mai 746), sur les bords du Tigre, à une distance, dit-on, de sept journées de marche de l'antique Babylone[1]. Houlagou mit à mort de ses propres mains le khalife, qui se nommait *Mosta'cem* Մուսթասար. Les chrétiens qui se trouvaient dans cette ville furent sauvés par la volonté et l'intercession de la grande reine Dôkhouz. Le

[1] Guiragos, ch. XXXIV, n'assigne à Bagdad que cinq cent dix ans d'existence à l'époque de sa prise par Houlagou; cette variante s'explique par la confusion à laquelle donnent lieu très-facilement dans les manuscrits les lettres numérales ե, 5, et է, 7. La date 194 de l'ère arménienne, qu'on lit également dans cet auteur, est inexacte, Bagdad ayant été fondée en 762. (Cf. mes *Recherches sur la Chronologie arménienne*, t. I, 2e partie, Anthol. chronologique, n° XXIII.)

khalife est appelé héritier de la race de Mahomet Մահմետ, lequel se révéla en l'an 60 de l'ère arménienne (27 juin 611-27 juin 612)[1], et dont le dernier successeur finit en 707.

Tandis que l'ilkhan Houlagou revenait de détruire Bagdad, Meïafarékïn Մուֆարքին, la ville des martyrs (*Martyropolis*), fut attaquée. Le siége dura deux ans, car le sulthan [Mélik-el-Kamel] auquel cette cité appartenait, loin de se soumettre au fils de Houlagou[2], lui ferma ses portes et le combattit. Ce sulthan, qui était de la famille des Adéliens Էտել (Êtël)[3], devint l'objet de la colère divine; car la famine obligea les assiégés à se nourrir de la chair de toutes sortes d'animaux purs ou impurs, ensuite à dévorer les pauvres gens, puis leurs propres enfants, et enfin eux-mêmes entre eux, lorsqu'ils pouvaient se saisir l'un l'autre. Le doyen et chef des prêtres, tourmenté par les angoisses de la faim, mangea, dans un accès de rage, la chair des siens. Il écrivit sa confession sur un papier, espérant qu'elle me tomberait sous les yeux, et qu'il obtiendrait son pardon de l'Être miséricordieux qui nous a créés. S'abandonnant aux lamentations et aux pleurs, à des soupirs et à des gémissements sans fin, il éprouva des regrets si cuisants qu'il en mourut. Nous avons vu, comme il l'espérait, sa confession

[1] Cf. mes *Recherches sur la chronologie arménienne*, t. I, 2e part. Anthol. chronol. n° VIII, sur l'ère des Arabes.

[2] Yschmouth ou Dschiasmouth.

[3] C'est-à-dire de la famille des Ayoubites. (Voir, sur cette expression, Guiragos, chap. XXXV.)

écrite, et nous avons la confiance qu'il obtiendra grâce de Celui qui est la bonté même. Vous tous entre les mains de qui passera ce livre, implorez Dieu de tout cœur, en disant *amen* pour lui et pour le vartabed Thomas, copiste.

En l'année 708 (16 janvier 1259-15 janvier 1260), Houlagou envahit la Mésopotamie, dont il prit les villes et les provinces, comme l'ont raconté les auteurs qui ont composé des histoires détaillées. Le catholicos d'Arménie vint le trouver et le bénit, et Houlagou lui témoigna beaucoup d'amitié. Pendant le cours de l'expédition de ce prince dans le pays de Scham (Syrie), il avait sous ses drapeaux notre souverain Héthoum, qui racheta de la mort, en tous lieux, les chrétiens, tant ecclésiastiques que séculiers. Que Dieu le lui rende au centuple en lui pardonnant ses péchés et en lui accordant une longue vie, d'après sa sainte volonté, à lui ainsi qu'à ses descendants!

Houlagou revint prendre ses campements d'hiver dans la plaine de Mough'an. Pendant l'été, il s'établissait dans le district de Tarïn appelé par d'autres la plaine de Taran. Il y a là des grottes et des anfractuosités tout alentour, sur les montagnes. S'étant pris de goût pour ce lieu, il y éleva des constructions à sa guise, et résolut d'y fonder une ville. L'exécution de ce plan fut une source de vexations pour les habitants; car les hommes et les animaux furent mis en réquisition pour aller au loin chercher de lourdes pièces de charpente.

En l'année 709 (16 janvier 1260-14 janvier

1261), Martyropolis fut prise après un siége terrible et désastreux non-seulement pour ses défenseurs, mais aussi pour les assaillants, Tartares ou chrétiens, leurs alliés, par suite des combats qui furent livrés entre les deux armées, du dedans comme au dehors. Là périt un beau jeune homme, Sévata, de Khatchên, fils du grand prince Grégoire. Après avoir fait des prodiges de valeur, il gagna la couronne immortelle, toujours fidèle à Dieu et à l'ilkhan; il sera associé au triomphe de ceux qui versèrent leur sang pour le Christ et qui conservèrent leur foi et la crainte de Notre-Seigneur. *Amen.*

A la même époque furent massacrées les troupes que l'ilkhan Houlagou avait laissées en garnison dans le pays de Scham, au nombre de dix mille hommes environ, sous le commandement du grand général Kith-Bouga, qui professait la religion chrétienne. Le sulthan d'Égypte vint l'attaquer au pied du mont Thabor avec une armée innombrable. Ceux de Kith-Bouga, très-faibles numériquement, furent taillés en pièces ou faits prisonniers; quelques-uns se dispersèrent, et, s'étant cachés, parvinrent à se sauver auprès du roi d'Arménie. Ce prince les traita avec la plus grande humanité, et leur donna des vêtements, des chevaux et des vivres; ils s'en retournèrent, Tartares et chrétiens, vers leur maître, en comblant Héthoum de bénédictions. Ainsi fut glorifié solennellement le nom du Christ en la personne du roi, par les étrangers et par les nôtres [1].

[1] Voir, sur cette expédition, Guiragos, chap. XXXVI.

En l'année 710 (15 janvier 1261-14 janvier 1262), le prince des princes, rejeton du sang royal, Djelal Ջալալ, devint participant, par les cruels supplices qu'il endura, de la mort du Christ et de ses martyrs. Des calomniateurs musulmans le dénoncèrent et le livrèrent à Argh'oun; il fut conduit en pays musulman (Dadjgasdan), à Kazwïn (Gh'azwïn). Là, pendant la nuit, on le fit mourir en lui coupant les membres. Le seul motif de sa perte fut son amour pour le Christ, dont il se montrait le fervent serviteur par ses jeûnes, ses prières et sa charité; il passait le dimanche à veiller debout et continua ainsi jusque dans sa vieillesse. Aussi le Christ l'honora par l'apparition d'une lumière descendue du haut des cieux sur son corps mutilé, couronnant et glorifiant la mort du martyr. Les meurtriers, témoins de ce prodige, tout tremblants, jetèrent ses restes dans une citerne sans eau; [il y resta] jusqu'à ce que les siens arrivassent et l'emportassent au monastère de Kantzaçar, où ils l'ensevelirent à côté de ses pères, qui avaient là leur tombeau. Ceux qui le transportèrent aperçurent les mêmes rayons lumineux.

A cette même date de l'ère arménienne, on mit à mort, à la porte de l'ilkhan Houlagou, le général des Géorgiens, Zak'arê, fils de Schahënschah, alors à la fleur de l'âge, lorsque cette fleur s'épanouissait dans toute sa beauté, lorsque le progrès marquait chacun de ses pas et qu'il commençait à être connu et apprécié de tous. Il fut victime d'accusations mensongères; on lui imputa, entre autres choses,

d'avoir empêché la rentrée du tribut dans le trésor royal, à l'époque où il devait être payé. Sa mort fut déplorée amèrement par toute la nation géorgienne et par les Arméniens du voisinage. Combien elle fut plus pénible pour ceux qui lui avaient donné le jour, eux à qui elle arracha les plaintes les plus douloureuses, les plus déchirantes! Presque aussitôt, et au milieu du deuil général, son père Schahënschah, frappé au cœur, mourut. Celui-ci portait le titre de Schahënschah, comme seigneur d'Ani, capitale et résidence du souverain qui était le chef des diverses dynasties bagratides, et comme maître d'autres provinces. Ce titre de Schahënschah était en effet attribué au seigneur d'Ani, comme roi des rois.

Le nombre mystérieux *Tch*, ՉՇ, c'est-à-dire « repos parfait, » et *J*, Ջ, « saint, » signifie que, comme l'on donnera le repos aux saints au prochain sabbat de Dieu, l'application de ces paroles peut être faite aux deux hommes illustres dont il vient d'être question. C'est ce qui s'accomplit alors à la date sumentionnée, au milieu des prières de tous les fidèles.

En l'année 711 (15 janvier 1262-14 janvier 1263), le seigneur Nersès, catholicos des Agh'ouans[1], succomba aux cruelles douleurs d'une hydropisie, contre laquelle l'art médical fut impuissant. Son seul soulagement fut Jésus, notre Dieu, remède de la vie d'immortalité; il alla le rejoindre avec une ferme

[1] Nersès III, 61e catholicos des Agh'ouans dans la liste de Schahkhathouni (*Description des cinq districts de l'Ararad*, t. II, p. 341). siégea vingt-sept ans, de 1235 à 1262.

espérance, une foi parfaite, et pour ne plus le quitter à jamais. Sa vie exemplaire s'écoula dans la pratique de la mansuétude et de la charité.

En l'année 712 (15 janvier 1263-14 janvier 1264) mourut en Jésus-Christ le célèbre athlète de Dieu, vénérable par sa dignité et la vocation où l'appela la grâce céleste comme prêtre, comme docteur, et comme archevêque du district de Kartman, et autres places et districts, l'homme illustre et partout célèbre, le seigneur Jean, surnommé *Douetsi*. Il passait les trois cinquantaines[1] sans prendre une miette de pain, sans boire une goutte d'eau, ainsi que tous les vendredis et mercredis[2]; il fit le pèlerinage de Jérusalem nu-pieds et resta pendant tout le carême, continuellement debout, sans goûter au pain, jusqu'au jour de la Résurrection. Il excita l'admiration des Franks qui se trouvaient dans la Cité sainte; car il se tint non-seulement debout et à jeun, mais dans un silence complet, suppliant Dieu de lui révéler par un signe éclatant la vérité du bruit qui courait que lorsque le feu [céleste] descendait [sur les lampes du Saint Sépulcre], c'était

[1] Je suppose que l'auteur indique ici les trois principaux carêmes de l'Église arménienne, le grand carême de Pâques, les semaines de jeûne qui sont entre la Transfiguration et l'Assomption, et le carême de l'Avent. Aujourd'hui il n'y a que deux carêmes appelés յիսնակք (cinquantaines), celui de l'Avent, qui se réduit à deux semaines et deux ou trois jours, suivant l'occurrence de la férie, et celui qui précède l'Épiphanie, et qui est de six jours. (Voir mes *Recherches sur la Chronologie arménienne*, IIIe partie, tableau D.)

[2] Le mercredi et le vendredi, pendant toute l'année, sont jours d'abstinence et de jeûne chez les Arméniens.

la lampe des Arméniens qui s'allumait. Voici le récit qu'il nous fit.

« Le gardien de la coupole, nous dit-il, avait de l'affection pour nous et nous embrassait. Nous le priâmes de nous donner la certitude du fait; il me dit : « Achète des lampes et suspends-les toi-même. » C'est ce que je fis; j'achetai trois lampes et je les suspendis au-dessus du Saint Sépulcre : une à droite, au nom des Franks, l'autre à gauche, au nom des Grecs, celle des Arméniens, au milieu. Ainsi qu'ils le pratiquaient, nous fermâmes la porte et nous y apposâmes le sceau du gardien, qui nous remit ce sceau et la clef. C'était le jour du vendredi saint. Le lendemain, samedi, tandis que toute la ville était en prières, ainsi que les pèlerins, accourus des contrées lointaines, le gardien de la coupole me dit : « Le Seigneur l'ordonne, ouvre, « car la lumière est descendue. » Je m'avançai, et j'ouvris après avoir brisé le sceau; et vraiment, sans que l'on pût en douter, la lampe du milieu était allumée, et brillait d'un indicible éclat. » Ce miracle couvrit d'honneur et rendit célèbre ce saint homme.

Le seigneur Jean a rapporté aussi ce qui suit : « J'allai visiter la sainte cité de Bethléhem, où je vis les images des apôtres peintes sur le mur de l'église. Les musulmans, pour témoigner leur mépris, avaient creusé les yeux de ces figures.

« Cette profanation m'affligea ; j'adressai mes prières aux saints apôtres, les suppliant de me faire connaître

s'il leur était agréable qu'on peignît ainsi en tous lieux leur image. Lorsque je fus de retour à Jérusalem, la nuit même qui suivit mon arrivée, j'aperçus, dans une vision, deux hommes d'un port majestueux qui s'avancèrent vers moi; j'allai à leur rencontre, en leur disant : « Qui êtes-vous, ô serviteurs « de Dieu? » Ils me répondirent : « Nous sommes Pierre et Jean, que tu as priés de t'éclairer sur l'usage qu'ont les chrétiens de retracer nos traits; cela ne nous plaît nullement, nous en sommes fatigués; nous manifestons partout notre volonté à cet égard, et l'on n'en tient aucun compte. »

Le moine qui avait accompagné le seigneur Jean à Jérusalem racontait ce qui suit : « Jean alla pieds nus jusqu'au terme de son pèlerinage. Un jour il m'appela et me dit : « Examine mon pied, il est dou- « loureux et me fait beaucoup de mal. » En sondant à l'aide d'une aiguille une tumeur qui s'y était formée, je découvris des éclats aigus et gros d'une épine qui pointait, et qui avait déterminé un écoulement purulent. L'admiration me saisit en songeant qu'il ne nous avait pas parlé de cet accident jusqu'à ce qu'il fût arrivé; ne tenant aucun compte de la douleur, qu'il supportait pour l'amour de Dieu et des saints lieux qu'il était venu visiter. Il gravit ainsi cette pénible voie de macérations jusqu'à ce que, parvenu à une extrême vieillesse, il s'endormit en Jésus-Christ dans le célèbre monastère appelé le *couvent de Nor-pert;* il fut enseveli à la porte de l'église qu'il avait bâtie. Il avait élevé aussi beaucoup d'autres

édifices et accompli bien d'autres œuvres utiles, par la volonté, l'ordre et avec l'aide de Vaçag, prince du sang royal des Bagratides. Que la mémoire de ce saint homme se perpétue dans l'Église catholique, en présence de Dieu, par une odeur suave qui ne se dissipera jamais ! »

En l'année 713 (15 janvier 1264-13 janvier 1265), le grand Houlagou, l'ilkhan, nous fit appeler par un homme nommé *Schnorhavor* (le Gracieux), qui dans ce temps était entouré de la considération générale et qui s'était acquis à un haut degré celle des préfets de Houlagou, ainsi que de Bathou, gouverneur des contrées septentrionales, auprès duquel Schnorhavor s'était rendu précédemment et qui l'avait accueilli avec une haute distinction, et celle aussi de Houlagou lui-même. Schnorhavor nous transporta à ses frais, et sur ses montures, moi et ceux qui m'accompagnaient, nos frères, les vartabeds Sarkis et Grégoire (Krikor), et Avak, prêtre marié de Tiflis. Nous vîmes donc ce puissant monarque à l'époque solennelle du commencement du mois qui ouvre l'année tartare, c'est-à-dire juillet, suivant le calendrier romain, et *arats*, suivant le nôtre. Ces peuples passaient alors un mois environ en fêtes, et ils appelaient ce temps *Kouriltaï* կուրուլթայ, ce qui répond à l'idée d'assemblée solennelle.

En effet, auprès du chef suprême se réunissaient, pour délibérer sur les affaires à régler, les autres khans, descendants de Tchinguiz-Khan, escortés de tous leurs grands officiers. On les voyait chaque

jour sous des costumes nouveaux, de couleurs différentes. Là se trouvaient tous les princes, rois et sulthans que les Tartares avaient soumis, apportant chacun quantité de magnifiques présents. Dans le nombre j'aperçus Héthoum, roi d'Arménie, David, roi de Géorgie, le prince d'Antioche et une foule de sulthans venus de la Perse. Lorsque nous fûmes admis [devant Houlagou], on nous dispensa de fléchir le genou et de nous incliner suivant l'étiquette tartare, les chrétiens (*ark'aïoun* արքայուն) ne se prosternant que devant Dieu. Ils nous firent bénir le vin et le reçurent de nos mains. Les premières paroles que [Houlagou] m'adressa furent celles-ci : « Je t'ai fait appeler pour que tu vinsses me voir, faire connaissance avec moi, et prier pour moi de tout ton cœur. » Il est inutile sans doute de rapporter toute sa conversation; il nous parla longuement et nous répondîmes à toutes ses questions. Après nous avoir fait asseoir, on nous offrit du vin, et les frères qui m'accompagnaient chantèrent des hymnes; les Géorgiens célébrèrent leur office, les Syriens et les Romains en firent autant. Comme les Tartares remarquaient que des ecclésiastiques étaient accourus de tous côtés, l'ilkhan se mit à dire : « Je n'ai mandé que toi. Que signifie ce phénomène que je n'ai jamais vu auparavant et qui ne se reverra plus, que les moines soient venus de partout en même temps que toi pour me visiter et me bénir? » Et continuant : « Je crois, que c'est une preuve que Dieu est incliné en ma faveur. »

Nous lui répondîmes : « Nous sommes nous-même étonné de ce concours extraordinaire; mais l'application que l'on peut en donner est bien celle que tu as énoncée. » Il reprit : « J'aurai un entretien particulier avec toi. » En effet, un jour il fit faire un large espace autour de lui et reculer à une distance considérable tous les gens de sa cour; et, en compagnie de deux personnes seulement, il causa longuement avec moi des événements de sa vie, à partir de son enfance et depuis l'époque de sa mère, qui était chrétienne. « Quoique un enfant, me dit-il, ait été élevé par une nourrice, cependant en grandissant il aime sa mère. Nous ne sommes pas éloigné d'avoir de l'affection pour les chrétiens. Ce que tu as à me dire, dis-le. » En même temps il m'avait pris les mains. Nous lui parlâmes comme Dieu nous inspira. « Autant tu es au-dessus des autres hommes, autant tu es rapproché de la Divinité. Le trône de Dieu repose sur son jugement, qui est souverainement juste; il a donné à chaque nation l'empire du monde et l'a mise à l'épreuve. Jusqu'à toi ces nations ont ravagé la terre et ont été impitoyables pour les malheureux; maintenant elles sont condamnées à subir une dure servitude, à gémir et à pleurer devant Dieu; il leur a retiré la puissance et l'a conférée à d'autres. Si vous êtes les bienfaiteurs des populations et compatissants pour les faibles, il ne vous l'enlèvera pas, il vous laissera ce qu'il vous a donné; car, quand il lui plaît, il ôte à l'un ses dons pour les accorder à l'autre. Place à ta Porte

des hommes animés de la crainte de Dieu et qui te soient dévoués. L'infortuné venu à toi, les larmes aux yeux, et qui n'a pas de présents à offrir, renvoie-le chez lui satisfait, et il se souviendra de toi. Fais inspecter tes États par des hommes qui les visitent avec intégrité, sans se laisser gagner par des dons corrupteurs, et qui te révèlent la vérité. » Nous l'entretînmes longtemps sur cet ordre d'idées; il me répondit : « J'ai mis dans mon cœur tout ce que tu m'as dit. Comment se fait-il que toutes ces idées soient déjà gravées dans mon âme et m'aient toujours convenu? Dieu t'a-t-il parlé, t'est-il apparu? — Non, lui répondis-je, je ne suis qu'un pauvre pécheur. Mais nous avons lu les livres d'hommes qui ont parlé de la part de Dieu; le cœur des rois est entre ses mains, et il s'est révélé à toi sans le secours des livres. » Nous ajoutâmes : « Nous avons quelque chose à dire en face de Dieu, qui d'abord l'entendra, et ensuite de toi-même, en qui il n'y a que sincérité. — Eh bien! parle, reprit-il. — Tous les chrétiens, continuai-je, qui vivent sur terre ou sur mer, te sont dévoués de cœur, et ne cesseront de prier pour toi. — Je crois qu'il en est ainsi, me répondit-il; mais les chrétiens ne sont pas dans la voie de Dieu, à quoi bon prieraient-ils pour moi? et s'ils prient, quand est-ce que Dieu les exaucera? Le prêtre chrétien[1] fait-il descendre Dieu sur la terre?

[1] J'ai rendu par le mot *prêtre* l'expression [illegible], *méloum*, qui appartient sans doute à la langue mongole, mais que je n'ai pu retrouver dans aucun dictionnaire. Ce n'est par conséquent

Dites plutôt que ceux qui suivent la voie de Dieu, ceux-là seuls prient.

« Mes frères et moi nous ne pouvons manquer d'être en guerre à ce sujet; car nous, nous aimons les chrétiens; leur culte est en faveur dans notre palais, tandis qu'eux sont favorables aux musulmans, et l'islamisme est professé chez eux. Mais pourquoi portes-tu un vêtement en peaux de brebis, et non pas tissu d'or? » Je lui répondis : « Je ne suis pas un personnage considérable et élevé en dignité, mais un simple moine. » Il dit : « Je veux t'honorer d'un costume en étoffes tissues d'or, et te donner de l'or en quantité. — L'or et la poussière, reprîmes-nous, ont même valeur à nos yeux; nous désirons une chose bien plus précieuse et digne de ta majesté : la miséricorde pour les populations. — Prêtre, ajouta-t-il, je veux attacher après toi une enfilade [de monnaies] d'une infime valeur, toute petite et seulement suffisante pour acheter de l'encens pour ton église. Si tu t'en allais sans cela, on dirait : Se peut-il que le khan t'ait reçu? Ce que tu m'as demandé, je le ferai, j'enverrai inspecter mes États. »

Lorsque nous sollicitâmes notre congé, il nous fit appeler et nous entretint de nouveau; il tenait à la

que par conjecture que je l'ai traduite. Elle semble avoir aussi l'acception de *moine*. On pourrait lire peut-être մէշում *mêschoum*, le շ et le լ donnant lieu quelquefois à une confusion possible dans le genre d'écriture cursive employée pas les Arméniens de Russie, qui est celle de la copie de Vartan que j'ai eue sous les yeux.

main un balisch[1] et il avait fait coudre deux habits. Nous lui rappelâmes ce qui s'était passé dans notre précédente entrevue. « Ilkhan, lui dîmes-nous, cela se dépense à ta Porte et les vêtements s'usent. Nous t'avons demandé ce que rien ne peut altérer. — Hier, reprit-il, j'ai fait ce que tu désirais; par mes ordres, un iarlikh[2] a été rédigé, fais-le-toi lire, et ce qui te paraîtra nécessaire, fais-l'y ajouter, j'ai confié le soin de ton pays et de ta personne à Sakhalthou et à Schampandïn; ils exécuteront tout ce que tu leur prescriras. » Nous le remerciâmes. Peut-être ces détails sont-ils superflus; mais nous les avons consignés ici en mémoire du grand Houlagou, ce prince excellent et affable; nous les avons rapportés comme une chose utile, comme un exemple pour ceux qui viendront après nous. Qui sait? Au commencement de l'année 714 (14 janvier 1265-13 janvier 1266), ce puissant monarque vit arriver un messager plus puissant que lui, dont la verge irrésistible frappa ce brave et victorieux guerrier. Il subit la sentence infligée à notre premier père; car lui aussi était enfant d'Adam, et il trempa ses lèvres à la coupe où ont bu et boiront toutes les générations, et, quoique la saveur en fût amère pour lui, il goûta le fiel de la mort. Ce ne fut pas avec joie comme Notre-Seigneur et ceux qui espèrent en lui.

[1] Le balisch était une monnaie de compte d'or ou d'argent. (Voir ce que disent à ce sujet d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. II, p. 641, note v, et Ét. Quatremère, *Hist. des Mongols de la Perse*, p. 320-321.)

[2] En mongol يرليغ *iarlikh*, ordre, parole d'une personne haut placée.

Il fut en effet séduit par les astrologues et les faux prêtres de certaines idoles qu'ils appellent *Sakya-Mouni* (Schagmonia); c'est un dieu, prétendent-ils, qui a trois mille quarante ans et qui doit subsister encore pendant trente-sept touman; or le touman vaut dix mille. Un autre dieu, nommé *Maïdari* (Mantrïn), chassera ensuite celui-ci. Ces prêtres étaient nommés *Touïn* par les Tartares. Ils avaient la confiance de Houlagou et leurs oracles décidaient s'il devait ou non marcher au combat; ils lui répétaient : « Tu vivras longtemps dans le corps que tu animes; et, lorsque tu seras parvenu à une extrême vieillesse, tu revêtiras un corps nouveau. » Ils lui persuadèrent d'élever un temple à ces idoles, où il allait prier; ils lui pronostiquaient ce qu'ils voulaient. Tandis que nous espérions qu'une autre fois, dans une seconde visite, en faisant plus ample connaissance avec lui, nous lui adresserions quelques paroles convenables, car nous comptions sur son caractère bienveillant et sur l'attachement qu'il portait aux chrétiens, pour lui montrer un signe qui fait leur force et l'entretenir en toute confiance, et de plus nous savions qu'il était instruit de leurs doctrines, il tomba malade.

Ces prêtres faisaient parler des idoles de feutre et des chevaux; ils étaient féconds en stratagèmes, que leur fournissait l'art de la divination.

Ces peuples se montrèrent à nous tempérants dans leur nourriture, modestes dans leurs vêtements, partisans de la chasteté, réglés dans le ma-

riage et le commerce avec les femmes; ils disent que l'on doit se marier à vingt ans, pratiquer, jusqu'à trente le devoir conjugal trois fois la semaine; de trente à quarante, trois fois le mois; de quarante à cinquante, trois fois par an, et passé cet âge, plus du tout. C'est de ce régime principalement que vient la vigueur de leurs coups dans les combats.

Sur ces entrefaites le jour fatal arriva et la mort, de ses larges pieds, foula cette montagne élevée et abattit ce superbe dominateur au niveau de ses ancêtres; car une montagne qui doit tomber s'écroulera nécessairement, dit l'Écriture, et cette parole du Prophète se vérifia: « La gloire humaine est comme la fleur des champs. » Mais Dieu, qui est infaillible et juste, récompensera ce prince pour ce qu'il y eut de bon en lui, suivant la loi naturelle, pour ce qu'il fit de bien en se conformant à la loi de ses pères, car l'iaçak[1], dénomination par laquelle les Tartares désignent les institutions de Tchinguiz-Khan, défend le mensonge, le vol, l'adultère, commande d'aimer son prochain comme soi-même, de ne pas faire d'injures, et de les oublier entièrement, d'épargner les contrées et les villes qui se soumettent volontairement, d'affranchir de tout impôt et de respecter les temples consacrés à Dieu, ainsi que ses ministres. Houlagou voulait que ces préceptes fussent observés

[1] En mongol [illegible], que M. Schmidt, dans son Dictionnaire, traduit par: законный порядокъ и управленіе, « ordonnance légale et administration. »

et il les pratiquait lui-même. Nous nous rappelons ici une de ses paroles : « Nous qui vous recommandons de prier pour nous, ce n'est pas pour obtenir d'être sauvés de la mort, car nous savons qu'elle est inévitable ; mais demandez à Dieu que nous ne périssions pas par la trahison de nos ennemis. » Dieu seul sait si ce vœu fut exaucé, car le bruit courut d'abord que ce prince était mort empoisonné par une main perfide, mais ensuite on cacha cette nouvelle.

Cependant la grande reine Dôkhouz-Khathoun, avant que le bruit de la mort de Houlagou se fût répandu, nous envoya un message secret, en nous faisant dire ceci : « Dieu, qui aimait l'ilkhan, l'a retiré de ce monde ; il lui avait accordé ce qu'il ambitionnait ici-bas, l'empire, et maintenant il lui a donné un autre royaume ; dira-t-on pour lui la messe, ou non ? » Nous répondîmes : « On ne doit pas célébrer de messe ; mais répandez des charités et allégez les impôts. » Les Syriens, au contraire, avaient affirmé qu'il était licite [de faire cette cérémonie].

La reine me fit aussi consulter au sujet d'Abaka, fils aîné de Houlagou, pour savoir s'il fallait le placer sur le trône, puisque son père avait fait un testament en sa faveur. Nous conseillâmes, comme l'Écriture le prescrit, de donner la couronne à l'aîné et nous dîmes qu'un testament *անդարձ* (*irrévocable*) est appelé ainsi, parce que c'est un acte sur lequel on ne peut revenir. C'est ce qui eut lieu effectivement. Un prince du sang, nommé *ilkhan Takoudar* (Dagouthar), vint placer Abaka sur le trône de son père Hou-

lagou, et toute l'armée ratifia ce choix et rendit hommage. Mais comme nos péchés étaient sans nombre, notre deuil fut aussi immense; trois mois après, cette même année, la pieuse reine Dôkhouz-Khathoun alla rejoindre le Christ, et les nations chrétiennes tombèrent dans le désespoir et le découragement; elles furent plongées dans la douleur et la tristesse; car pendant la vie de cette princesse, la blessure de l'ilkhan commença immédiatement à guérir. Elle espérait voir le christianisme prendre de plus en plus d'éclat; tous les progrès qu'il fit, c'est à elle qu'il faut les attribuer, suivant notre opinion. Mais comme Dieu est la source de tout bien, il ne faut jamais perdre confiance. En effet, il remplaça Dôkhouz-Khathoun par une de ses fidèles parentes, femme pieuse, nommée *Doukhthan*.

L'épouse d'Abaka vint de chez les Grecs; elle se nommait *Tespina* (Δέσποινα) et était la fille du roi Vatatze[1]; elle voulut qu'avant la célébration de son union Abaka reçut le baptême. Le bruit courut en effet que le mariage n'eut lieu qu'après que ce prince eut été baptisé pour la gloire du Christ.

A cette époque, et en punition de nos péchés, il arriva que notre livre tomba avec nos jeunes gens

[1] La princesse Marie, fille naturelle de Michel Paléologue. Elle avait pour mère une dame de la famille Diplovatatze. Les Mongols la nommaient par son titre de Δέσποινα. Aboulfaradj dit, comme Vartan, qu'elle fut accompagnée par le patriarche grec d'Antioche, Euthymius. Marie, qui était destinée à Houlagou, ayant trouvé, à son arrivée, ce souverain mort, épousa son fils Abaka. (Cf. Pachymère, *Historia rerum a Michaele Palæologo gestarum*, III, III, p. 99.)

entre les mains de brigands [1]; mais par la miséricorde de J. C. ces enfants furent aussitôt délivrés. Au bout d'un an et demi, ce livre ayant été porté à Tiflis pour être vendu, il fut acheté par quelqu'un de la maison de l'un de mes frères, nommé *Méler*. Gloire soit rendue à la bonté de Dieu, par ses saints et par toutes ses créatures! que celui qui racheta ce livre soit inscrit par le Christ [dans le livre de vie]!

Au commencement de l'année 715 (14 janvier 1266-13 janvier 1267), le préfet des contrées du nord, Béréké Բարքայ, qui avait remplacé Bathou et Sarthakh, et qui s'était fait musulman, ayant appris la mort de Houlagou, marcha à la tête d'une armée formidable vers le Kour (Cyrus), et se fit voir aux troupes d'Abaka et de son frère Yschmouth Իսմուտ, qui étaient campées sur la rive méridionale, comme pour témoigner qu'il avait survécu à son père. Il les battit complétement, et puis, traversant le fleuve, il vint en toute sécurité faire ses prières dans un lieu de pèlerinage [2], au grand contentement des musulmans. Les troupes stationnées dans ces lieux, épouvantées, élevèrent un solide retranchement sur toute la longueur du fleuve, qu'ils appelaient Schipar, et employèrent l'hiver à faire toutes sortes de préparatifs de défense. Alors Bé-

[1] Le texte porte Հարամեաց, génitif de Հարամիք, qui est le nominatif pluriel, sous une forme arménienne, du mot arabe حرامى «impie, scélérat, voleur, assassin.»

[2] Il y a dans le texte Հաճն, qui est le mot arabe حاج, *pèlerin*. Béréké se rendit sans doute auprès d'une tourbé ou tombeau de quelque saint musulman, qui était dans le voisinage.

réké, ayant perdu tout espoir, rentra dans ses États, et mourut l'été suivant. On prétend qu'il avait un caractère pacifique et qu'il répugnait à verser le sang.

A la même date de notre ère, aux approches de l'automne, la coupe de vinaigre s'épancha sur nous, et la lie de la colère divine fut bue par notre nation. En effet, le sulthan d'Égypte [Beïbars] Bondokdari réclama les forteresses dont le roi d'Arménie [Héthoum] s'était mis en possession avec le secours des Tartares. Comme il refusait de les rendre, parce qu'il comptait sur l'appui de ces derniers, le sulthan, furieux, rassembla une armée considérable, et l'envoya sous les ordres de son général Simm-el-Maut (Sĕmlĕmôth) dans la Cilicie[1]. Ayant envahi cette contrée à l'improviste, le général égyptien se rendit maître de Sis, la capitale et la résidence du roi, et la brûla avec ses églises. Il découvrit le trésor royal renfermé dans une chambre souterraine, et en enleva une masse de richesses. On affirme que dans un seul vase il y avait six millions de tahégans d'or. Il étendit ses ravages jusqu'à Adana. Ayant ensuite reçu des nouvelles d'Égypte, il s'en revint chargé de butin et traînant après lui quarante mille captifs, sans compter ceux qui périrent dans cette invasion. Mais la perte la plus grande, la plus douloureuse pour nous au milieu de ces scènes de carnage, perte irréparable, fut celle de Thoros, fils du

[1] On peut lire le récit de cette expédition et des suites qu'elle eut dans l'*Histoire des Mongols*, de d'Ohsson, t. III, p. 420-425, et dans l'*Histoire des sultans mamlouks*, de Makrizi, traduite par Ét. Quatremère, t. I, 1re partie, p. 33-36, 41 et 55-56.

roi, beau jeune homme, encore dans cet âge tendre où un léger duvet couvre à peine le menton, l'objet des éloges universels, accompli dans la pratique du bien et se conservant par la virginité dans le giron des grâces divines. Il courut avec empressement au-devant de la couronne du martyre. Comme on lui demandait qui il était, il ne voulut pas déclarer le nom de son père, afin d'éviter qu'on lui épargnât la vie, et que, fait prisonnier, il ne devînt un fardeau pour l'auteur de ses jours et pour son pays, avec son frère aîné Léon, déjà couronné et destiné au trône du vivant de leur père. C'est Léon qui est le premier de nos captifs, et dont le souvenir est un feu qui dévore nos entrailles, qui déchire notre foie et brise notre cœur; tourment cruel pour la patrie et pour nous, qui restons ici sans souffle et dans les angoisses. La main de Dieu nous a frappés avec colère; mais cette même main nous guérira avec bonté, en pansant nos blessures béantes, en nous rendant le jeune prince que les infidèles ont emmené avec les autres captifs, après avoir demeuré dans notre pays quinze jours, pendant lesquels ils ont accablé ces malheureux de mauvais traitements, nous désolant par les tristes nouvelles que nous apprenions sur leur sort[1].

Au commencement de l'année 716 (16 janvier 1267-13 janvier 1268), sur la fin de la sixième

[1] Effectivement, le jeune prince Léon fut délivré trois ans après, et revint auprès de son père, Héthoum Ier, auquel il succéda l'année suivante.

semaine du carême, le jour de la résurrection de Lazare, le 26 de sahmi[1], passa de ce monde corporel dans le monde immatériel, le seigneur Constantin, catholicos d'Arménie. Il était parvenu à une extrême vieillesse et sa vie avait été complète et pour le corps et surtout pour l'âme, et conforme aux volontés de Dieu. Marqué du sceau de la vocation divine dès le sein de sa mère, il s'était avancé en passant par tous les grades; en tout agréable à chacun, et d'un mérite proclamé par tous les peuples et dans toutes les langues. Il avait conservé une inviolable chasteté, dans l'homme spirituel comme dans l'homme corporel, dans son âme et dans ses sens, ainsi que dans toutes les parties de son être; partageant avec compassion et charité les peines de notre nation dans ce siècle de péché et de terribles châtiments, dans ce temps d'épreuves et de souffrances; prenant toutes ces peines pour lui et les allégeant de tout son pouvoir, en y consacrant son cœur, sa parole et sa bourse avec une générosité qui allait jusqu'à la profusion. Aussi c'est de lui qu'il convient de dire au Seigneur, « Nous avons passé par le feu et l'eau, éprouvés en diverses manières, » car certes il avait connu le piége qui brûle ou qui étrangle. Sa langue épaissie et comme déjà embau-

[1] En 716 de l'ère arménienne, le 26 de sahmi correspondit au 9 avril; Pâques étant tombé le 17 avril, la résurrection de Lazare, dont la mémoire est célébrée dans l'Église arménienne, le samedi, veille du dimanche des Rameaux, se rencontra effectivement le 9. (Cf. mes *Recherches sur la Chronologie arménienne*, t. I, 1re partie, Anthol. chronol. n° XCIV.)

mée de myrrhe par la mort, au moment où il allait rendre le dernier soupir, à l'imitation du Christ, murmurait des regrets sur l'ébranlement de notre monarchie, sur les massacres et la captivité des populations de sa patrie bien-aimée, et tombée dans les flammes de la fournaise où brûle un feu infernal, et sur la perte des fils du roi, ses élèves. Ces pénibles idées contribuèrent à accélerer sa fin, et hâtèrent en lui l'épuisement du souffle vital, en enflammant le désir ardent qu'il avait de voir s'éteindre sa douloureuse existence. Son Jésus, son Dieu, l'ayant reçu dans son sein, le plaça avec Lazare hors de l'atteinte de ces cruelles et indicibles souffrances qu'il avait endurées.

Le texte suivant, qui comprend la relation de la visite de Vartan à la cour de Houlagou, correspond à notre traduction à partir de la page 300, ligne 7, jusqu'à la page 309, ligne 22.

Ի ՉԺԳ թուին, կոչեաց զմեզ մեծն Հուլաւու ելղանն, ի ձեռն Շնորհաւոր կոչեցեալ փառաւորելոյ առն՝ յայնմ ժամանակի՝ յամենեցունց և աւելի յաշխարհակալացն, ի Ռաթու կուսակալէն հիւսիսոյ, ուր չոգաւն և պատուեցաւ նախ, այլ և ի Հուլաւու ելղանէն։ Որ տարաւ իւրովք ծախիւք և գրաստիւք զմեզ և որք ընդ մեզ էին, վարդապետք՝ եղբարք մեր, Վարդիս և Գրիգոր

և Աւագ երէցն՝ Տփխեաց տէրտէրն։ Այլ տե-
սաք զմեծն զայն ի մեծ աւուրն ամառամտի և
տարեմտի իւրեանց, յամենայնն յուլխի՝ ըստ հրօ
մայեցուց, և ըստ մեզ՝ արաց։ Այլ էր նոցա
աւուրք ուրախութեան՝ իբր լուսին մի, և կո-
չէին զաւուրն զայնոսիկ խուռն-ղուլթայ, իբր խորհր-
դատօնս, յորս խորհէին այլ զանքն՝ ազգայինքն
Չինգզղանին՝ առ մեծն եկեալ՝ զոր ինչ պատ-
շաճն տեսանէին, համդերձ ամենայն աւագա-
նօքն իւրեանց։ Ամենեքեան նոր զգեցեալ յա-
մէն աւուր, որիշ գունով փոփոխս։ Անդ լինէին
և ամենայն հնազանդեալքն իւրեանց՝ շատ և
երևելի նուիրօք, թագաւորք և սուլտանք, որ-
պէս և ի մեր տեսն, թագաւորն Հայոց Հեթում,
և թագաւորն Վրաց Դաւիթ, և բրինձն Ան-
տաքու, և սուլտանք ի Պարսից կողմանց յոլովք։
Այլ ի տեսանելն զմեզ, ծունր կրկնել ոչ ետուն
և ոչ չոգել, ըստ սովորութեան իւրեանց. իբր
թէ արքայունքն Աստուծոյ միայն երկրպագեն։
Գինի ետուն օրհնել և ի մեր ձեռաց առնուլ.
և խօսք զոր ինչ հրամայեաց առաջին՝ այս է. կո-
չել եմ զքեզ որ տեսանես զիս և Ճանաչես, և
ի սորտաց աղօթես վասն իմ։ Այլ աւելորդ է
թերևս զամենայն գրել. շատ խօսեցաւ, և մեք
տուաք պատասխանի։ Այլ նստուցին զմեզ և
գինի ետուն, և շարականս պաշտեցին եղբարքն
որ ընդ մեզ, և Սրբոցիքն զիւրեանց պաշտօնն,
և Ասորիք և Հոռոմք՝ զիւրեանցն։ Օր յայնժամ

տեսին զեկեալսն յամենայն կողմանց, մինչ ասել այլազանին, թէ ես զքեզ միայն եմ կոչեցեալ, զի՞նչ է այս նշանս որ ոչ յառաջ և ոչ յետ, և միաւորք յամենայն կողմանց եկին ընդ քեզ, տեսանել և օրհնել զիս։ Այս յառաջեաց հրամայեաց ինքն, թուի թէ նշան է որ Աստուծոյ սիրտն լաւ է ինձ։ Ասացաք, զմեզ այլ կալաւ զարմանք, և պատճառք զոր դուք հրամայեցիք։ Այս հրամայեաց թէ, ծածուկ բան ունիմ առ քեզ. և յաւուր միում արար անապատ յոյժ, և հեռի կացուցեալ զամենայն բանակն. և ը արամբ միայն խօսեցաւ ընդ մեզ յերկար յիւր ծննդենէ հետէ, և ի մարէ՝ որ քրիստոնեայ էր։ Ասէ, և թէպէտ դայեակ մնուցանէ զտղայն, իբր ի հասակ գայ, զիւր մայրն սիրէ։ Զենք օտար ի սիրոյ քրիստոնէից, զոր ինչ ունիս ասելոյ՝ ասա՛. և բռնեալ էր զիմ ձեռքս։ Այս մեք ասացաք զինչ Աստուած երեսս ասել բան, թէ որչափ ի վեր ես դուքան զայլ մարդիկ, մնա՛ ես յԱստուած. Աստուծոյ աթոռն արդար դատաստանաւ է հաստատ. ամենայն ազգի տուեալ է Աստուած տէրութիւն աշխարհի և փորձեալ. մինչ ի քեզ աշխարհաւեր են եղեալ և աղքատաց անողորմ, ծանր շալակ են դրել. նոքա յոգւոց են հանել և լացել առաջի Աստուծոյ. Աստուած առեալ է զիշխանութիւնն և յայլ ազգ տուեալ։ Թէ դուք աշխարհաշէն լինիք և աղքատաց ողորմած, ի ձեզանէ չառնու Աստուած. զոր տուեալ է՝

թողու առ Ձեզ. և զոր տալ կամի՝ զայն յայլ տայ։ Ի քոյ զրուցս հանց մարդ կացո՛ որ յԱստուծոյ երկնչի, և զՁեզ սիրէ. որ զլալով եկած տառապեալն՝ որ աղերս չունի և կաշառք, ուրախ ի տուն յուղարկէ, և քեզ յիշեցնէ. և զաշխարհս տեսանել տուր հանց մարդոյ, որ յըստակ տեսանէ, կուրանայ ոչ կաշառօք, և քեզ ասէ զիրաւն։ Այլ յայս կարգիս շատ խօսեցաք։ Հրամայեաց թէ, ի սրտումս դրի զքո խօսեցեալքդ. ո՛նց է՝ որ զամէն զայն ասացեր, որ յիմ սիրտս կայր, որ ինձ դուր թուաց. Աստուած խօսեցեալ է ընդ քեզ, երևեալ է քեզ։ Ասացաք թէ՝ չէ, մեք մեղաւոր մարդ ենք, ապա զԱստուածախօս մարդկանց զիրքն կարդացեալ ենք։ Այլ սիրտք թագաւորաց ի ձեռին Աստուծոյ են. Աստուած յայտնեալ է քեզ առանց գրոց։ Ապա ասացաք թէ, առաջի Աստուծոյ խօսք մի եմ ասել՝ որ Աստուած լսէ, և ապա դու, որ սուտ չկայ ի ներս. հրամայեաց թէ, ասա՛. ասացի թէ, զինչ քրիստոնեայ կայ և արքայունք ընդ ծով և ընդ ցամաք, ամենու սիրտն հետ քեզ լաւ է, և քեզ աղօթք են առնում։ Հրամայեաց թէ, հաւատալ իմ որ հայնց է. ապա յԱստուծոյ Ճանապարհն չեն արքայունքն, ինձ զի՞նչ աղօթք առնեն. և թէ առնեն, Աստուած իբր լսէ. մէկ լում արքայունն զԱստուած յերկնից յերկիրս բերէ. չբերէ. ասացէք, որ յԱստուծոյ Ճանապարհն կենան, և աղօթք առնեն։ Մեր եղբարքն հետ մեզ

վասն այն են կռուիլ, որք մենք քրիստոսասէր ենք, և քրիստոնէութիւն կայ ի մեր տանս. նոքա տաճկասէրն են, և տաճկութիւն կայ ի նոցա տանն։ Այլ ասէ ցմեզ, ոչխարենի էր ես զգեցեալ, և ոչ ոսկի։ Եւ իմ ասացեալ թէ, մեք մեծ մարդ և աստիճանի տէր չենք, լուկ աբեղայ միայն ենք։ Եւ հրամայեաց թէ, մեծացուցանեմ զքեզ ոսկի զգեստիւ, և շատ ոսկի տամ։ Եւ մեք ասեմք, ոսկին և հողն՝ մեզ մի են. մեք այլ մեծ ուզեմք՝ որ վայելէ քո մեծութեանդ, ողորմութիւն ի վերայ աշխարհի։ Եւ հրամայեաց թէ, մէլում, քթեթ կարեմ քեզ՝ խիստ զէշ և խիստ փոքրիկ, լուր այնչափ որ խունկ գնես եկեղեցւոյն. թէ չէ, եկիր ի՞նչ, ասեն թէ, զանն ո՞նց տեսաւ զքեզ։ Եւ զայդ որ ասացեր առնեմ, և մարդիկ յղարկեմ որ տեսանեն զաշխարս։ Իսկ երբ հրամանս ուզեցաք գնալոյ, այլ կոչեաց զմեզ, և խօսեցաւ, և ունէր ի ձեռքն բալիշ մի և ը հանդերձ էր կարել տուել։ Յիշեցուցաք թէ, այլոյան, այդ քո դրանդ հատանի, և հանդերձդ մաշի, անհատանելի խնդրեցաք պարգևք. և հրամայեաց թէ, առաջի օրն զքոյ խօսքդ լմնեցի. առլեխ եմ գրել տուել. կարդալ տո՛ւր, և զինչ քո սրտիդ պիտի՝ զայն այլ գրել տո՛ւր։ Եւ ի Սախալթու և ի Շամբանտին եմ յանձնել զերկիրդ և զքեզ, զոր ինչ ասես առնեն. և մեք շնորհակալ եղաք։ Թերևս աւելորդ թուիմք գրելով զայս, այլ վասն բարեսէր և քաղցրաբա-

րոյ մեծի Հուլաւուին յիշատակի գրեցաք, յօգուտ կամ յօրինակ այլոց որ գալոց են յետ մերոց գիտել : Քանզի ի թուականութեանս Հայոց ամանելըն չժզ, եհաս մեծին այնորիկ մեծազոյն հրաւիրակ, և եհար զաւազանն զօրեղ զքաջն զայն յաղթազգեաց Հուլաւուն, և ժամանեաց նմա մահու նախահօրն· քանզի որդի էր և նա Չագամայ, որ էարբ ի բաժակէն՝ յորմէ ամենեքեան Ճաշակեցին և Ճաշակեն· թէ և զատն էր նմա, էարբ զլեղին մահու, ոչ ուրախութեամբ, որպէս Տէր և յուսացեալքն ի նա։ Զի խաբէին զնա սատեղազէտք և քուրմք պատկերաց ոմանց՝ Շակմոնիայ կոչեցեալ, որ է, ասեն, Աստուած գռ և խ ամաց· գալոց է դեռ այլ ևս լէ թումանս, որ է թուման ժռ· և ապա հանէ զնա, ասեն, մեւս ևս Մանդրին անուն։ Տոյինք կոչէին զքուրմսն զայնոսիկ՝ որոց հաւատայր· և նոցա հրամանաւ ելանէր ի պատերազմ կամ չելանէր։ Որք ասէին թէ, յերկար մնալոց ես ի մարմնոյդ այդ, և յարժամ յերկար ծերանաս, այլ նոր մարմին զգենուս։ Շինել ետուն նմա մեհեան պատկերացն այնոցիկ, և երթայր անդ յաղօթս, և դիթէին նմա զոր ինչ կամէին։ Նա մինչդեռ սպասէաք մեք այլ ժամանակի և երկրորդ տեսութեան և ծանօթութեան աւելադունի, ասել ինչ նմա զարժանն, այլ և մնացաք ի բարեսէր բարուցն և ի քրիստոնէասէր՝ ցուցանել նմա նշան ինչ ձեռնտու քրիստոնէից, ասել ինչ նմա փրկ-

տահութեամբ, քանզի վարժեալ էր ի բանսնոցա, և հիւանդացեալ։ Քանզի Թադեայ պատկերացն խօսել տային և ձիոց. և յոլով էր ի նոսա արուեստ խաբէութեան և հմայութեան։ Այլ էին պարկեշտ ի կերակուր և ի հանդերձ և ի կուսութիւն, և ի չափաւոր ամուսնութիւն և ի խառնակութիւն. ի ամաց՝ կին առնուլ, ասեն. մինչ ի Լ ամն, շաբաթն գ հետ խառնէին. և անտի մինչև ի խ ամն, յամսեանն գ, և անտի մինչև ի ծ, տարին գ. և ընդ այն անցեալ, բնաւ, ասեն, ոչ մերձենալ. ուստի մանաւանդ կարէին բախել։

Այլ յայսոսիկ դայր հասանէր օրհասն, և կոխէր զբարձրն զայն բլուրն լայն ոտամբ մահն, և փլուցանէր հաւասարէր իւրոցն նախնեաց։ Քանզի լեառն որ փլանելոցն է՝ փլցի, ասէ դիր. և լինէր հաւատարիմ բան մարգարէին, ամենայն փառք մարդոյ լինել իբրև ծաղիկ խոտոյ։ Այլ հաւատարիմ է Տէր և արդար հատուցանել նմա զման բարւոյն, զոր օրինօք բնութեանն ստացեալ ունէր, և զիւրեանց հայրենիս պահելով։ Զի ասային, որպէս ասէին ինքեանք, կոչելով զեղեալ սահմանն ի Զընկրզղանէն, սուտ չասել, չգողանալ, յայլոյ կին չխառնակիլ, սիրել զիրեարս՝ հաւասար անձին, յիշոցք չունել և չգիտել բնաւ, և զկամաւ հնազանդեալսն ապրեցուցանել զերկիր և զքաղաք, և զանուանեալ տունս Աստուծոյ և զծառայսն կոչեցեալ, զիարդ և իցեն, աղաստ թողուլ ի հարկաց, և դնել

պատիւ, զոր և նա հրամայէր պահել և պա-
հէր։ Այլ և յիշեմք զոր ասացն, թէ մեք որ պա-
տուիրեմք աղօթել վասն մեր, ոչ թէ ի մահուա-
նէ զերծանիլ, զայլ չգիտենք· այլ խնդրէ՛ք
Աստուծոյ որ ի մեր թշնամեացն ձեռացն ոչ
մեռանիմք։ Եւ կատարեցաւ՝ զայն Աստուած
գիտէ· զոր համբաւեցին նախ՝ թէ դեղով և
հնարիւք սպանին, և յետոյ ծածկեցին զբոյցն։

Սակայն մեծ թագուհին Տօխուզ խաթունն
կոչեցեալ, նախքան զհամբաւել մահուն, առա-
քեաց առ մեզ գաղտ, թէ Աստուած սիրեաց
զայլղանն, և տարաւ աստի, և զինչ որ աստ
սիրէր՝ և զայս ախարհս նմա տուեալ էր, նոյն-
պէս և արդ զայն աշխարհն երեսս նմա· պատա-
րագ լինի, թէ ոչ։ Այս ասացաք, թէ չէ պարտ
պատարագ առնել, այլ ողորմութիւն և հար-
կաց թեթևութիւն առնէք· զի Աստրիքն ասա-
ցեալ էին՝ թէ պատեհ է։

Հարցեալ և վասն Պաղային՝ որ աւագ որ-
դին էր Հուլաւուին, թէ պարտ է զնա դնել, զի
անդարձ նմա արար· և մեք պատուիրեցաք որ
ի գրոց է՝ զաւագն դնել· և անդարձն՝ անկրկնելի
կոչի ստուգաբանութեամբ· որպէս և եղևն իսկ։
Այս իւրեանց ազգային՝ որ և նա կոչէր այլղան
Տակութար, երթեալ նստուցանէր զՊաղայն
կոչեցեալի թախթն և ի գահոյս հօրն· և հա-
ւանեցան զօրքն ամենայն և հնազանդեցան։
Այլ սակայն մեղքն մեր անչափ էին, չեղև

սուգն մեր չափով· զի յետ գ̃ ից ամաց ի նոյն թուին, փոխեցաւ ի Քրիստոս քրիստոսասէր թագուհին Տօխուզ խաթունն, և սրտակոտոր միջաբեկ եղեն ազգք քրիստոնէից, բազմապատիկ սգով և տրտմութեամբ· զի նմա կենօքն՝ վաղվաղակի ողջանալ սկսաւ խոցն այլղանին, ակն ունելով առաւել պայծառանալ քրիստոնէութեանն· զորքան և էր, պատճառն նա իսկ էր, ըստ մեր կարծելոյն: Այլ քանզի Աստուած իսկ է ամենայն բարեաց պատճառ, զնոյն չէ պարտ հատանել մեզ· քանզի կացոյց նա ի տեղի իւր միւս ևս հաւատարմացեալ ազգական իւր՝ կին բարեպաշտօն՝ կոչեցեալ Տուխթան: Նա բերեալ եղև ի Յունաց կին Ապաղային, Դեսպինայ անուն, դուստր թագաւորին զոր Վատածն ասէին: Նա պատուէր թէ կնքի Ապաղայն և ապա առնու· և ել համբաւն նոյնպէս՝ եթէ մկրտեցաւ, և առ զնա, ի փառս Քրիստոսի:

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE

OU

NOTICE DES OUVRAGES PUBLIÉS

DANS LES IMPRIMERIES TURQUES DE CONSTANTINOPLE, ET EN PARTIE DANS CELLES DE BOULAC, EN ÉGYPTE, DEPUIS LES DERNIERS MOIS DE 1856 JUSQU'À CE MOMENT.

(SUITE[1].)

86. متاخرين علماء محققندن محمد عاملى حضرتلرينك علوم رياضيه‌دن فن هيئتنه دائر تشريح الافلاك نامله نام متن موجزينك شرح وحاشيه‌سى اولوب توضيح الادراك وتنقيح الاشكال اسملريله مسمى كتابلر مؤلف مدرسين كرامدن قونيه‌لى عبد الله افندى معرفتيله با تصحيح خط تعليق ايله طبع وتمثيل اولنه‌رق اون درت غروشه محان چارشوسنده سلستره‌لى حاج احمد افنديك دكاننده فروخت اولنمقده در *mutèakhkhirîni 'oulèmāï mouhaqqyqynden mouhammed 'āmili hazretleriniñ 'ouloumi riāzièden fenni hiietinè dāïr techrih ul-eflāk nāmilè nām metni moudjeziniñ cherhu hāchièci oloub tevzîh ul-idrāk, vè tenqyh ul-echkiāl ismlerilè mucemma kitāblar mu'ellifi muderricîn kirāmden qoniāly 'abdoul-*

[1] Voyez le cahier de juin 1859, p. 519 et suiv. et celui de novembre même année, p. 287 et suiv.

lah efendi m'arifetilè bā tashihi khāthth ta'lyq ilè thab'u temsîl olounaraq on deurt gouroucha sahhāf tchārchouçounda silistrèly hādji ahmed efendiniñ dukkiānindè furoukht olounmaqda dir.

Le commentaire et les notes marginales sur l'ouvrage intitulé : *Techrih ul-eflāk* [1], traité relatif aux sciences mathématiques et astronomiques, de Mehemmed Amili, contemporain, l'un des membres distingués du corps des eulèmas.

Ce même travail de Mehemmed Amili, imprimé par les soins du professeur Conialy Abdoullah Éfendi, et accompagné de ses corrections en caractères ta'lyqs, se trouve en vente, au prix de 14 piastres, chez Silistrèli Hadji Ahmed Éfendi et autres marchands du bazar des libraires.

87. موسيو شوفلر نام ذاتك انكليزجه اوكرنمك اوزره تأليف وانشا ايتمش اولديغى حروف هيجا ايله صرف قاعده‌سنى مبيّن ايكى قطعه كتاب بريسى سكز و ديكرى اون ايكى غروشه اوله‌رق فروخت اولنمقده در *mocieu chofler nām zātiñ inglizdjè eugrenilmek uzrè, téélif u inchā etmich oldoughou, houroufi hedjè ilè sarf qā'idècini mubèïien iki qyth'a kitāb, birici sekiz, vè digueri on iki ghouroucha olaraq faroukht olounmaqda dir.*

Deux traités de grammaire anglaise expliqués en turc, par M. Chofler, l'un du prix de 8 et l'autre de

[1] Voyez n° 62.

12 piastres, en vente au magasin de librairie situé au carrefour dit *Tchāqmadjiler ïouqouchou.*

88. زبان عذب البيان عثمانى تطبيقا ترجمه وترتيب اولنوب با مساعدهٔ سنيه طبع اولنمش و لسان فرانسويىنك سرعت تحصيلنه هوسكاران يدلرنده بر آلت سهولت اوله‌رق قواعد مندرجه‌سنه ايراد اولنان مثاللرك اكثرى اداب واخلاق حميده‌يه دائر بر چوق نصايح منتخبه‌دن عبارت اولمسيله دخى هر كسه باعث فائده اوله‌جغى اشكار بولنمش اولمغله محافلر چارشوسنده عاكف افنديىنك دكانىنده بهرى الليشر غروشه صاتلمقده اولديغى *zebāni 'azeb-ul-bèïāni 'osmāni tathbiqān, terdjèmè vu tertib olounoub bā muçāèdèï sèniïè thab' olounmouch, vè liçāni frāncèviniñ sar'ati tahsilinè, haveskiārān ïedlerindè l'ir āleti suhoulet olaraq, qavā'idi munderèdjècinè irād olounān miçālleriñ ekseri adābu akhlāqy hāmidèïè dāïr bir tchoq naçāïhi muntèkhabèden 'ibāret olmacilè dakhi her kècè, bā'ici fāïdè oladjaghy achikiār boulounmouch olmaghla, sahhaflar tchārchouçounda 'ākif efendiniñ dukkiāninda beheri ellicher ghouroucha satylmaqda oldoughou.*

L'impulsion, chaque jour croissante, qui, sous les auspices éclairés de Sa Majesté le sultan, a été donnée à l'enseignement et à l'éducation de la nation ottomane d'une part, et de l'autre l'usage universel de la langue française, et sa prééminence en Europe

sur tous les autres idiomes étrangers, comme moyen d'enseignement des sciences et des arts : tels furent les motifs qui déterminèrent l'auteur à publier l'ouvrage suivant.

Celui-ci est un traité ou sorte de manuel pratique, destiné à faciliter aux amateurs zélés de l'étude (*haveskiārān*) l'enseignement comparé des règles du français, par un choix d'exemples de cette langue traduits en turc, consistant pour la plupart en nombreux préceptes de haute morale et de littérature.

Cet ouvrage, entrepris dans un but d'utilité publique, et dont l'impression a été accordée par Sa Majesté le sultan, et approuvée en outre par le ministère de l'instruction publique, est l'œuvre de Kircor Éfendi, professeur de grammaire française à l'École impériale de médecine, traducteur du bureau des langues étrangères au *ser'askerat* (ministère de la guerre), et employé du *Terdjèmé Odhacy*, ou bureau des interprètes de la Sublime Porte.

Ce livre est en vente au prix de 50 piastres l'exemplaire, bazar des libraires, boutique de Akif Éfendi.

89. مشاهير علما وفضلادن على فتحى افندى مرحومك
ترجمه‌سنه موّفق اولديغى قرق عدد كلام معارف نظام
حضرت على المرتضى *mèchāïri 'ulèmā vè fouzèlāden 'ali fethi efendi merhoumouñ terdjemècinè muvevfyq oldoughou qyrq 'aded kèlāmi me'ārif nizāmi hazreti 'ali el-murtezi.*

Les quarante discours ou paroles remarquables du calife Ali, dit *El-Mourtezi*[1], traduits par feu Ali Fethi Éfendi, l'un des membres les plus renommés du corps des eulèmas. Ce livre, imprimé récemment, se vend 3 piastres au bazar des libraires, chez Hadji Mehemmed Éfendi et autres.

90. كاتب چلبينك كشف الظّنون عن اسامى الكتب والفنون نام كتاب منيفى مصرده حروفات بصمه‌سيله و فصللرى تعليق خطّ ايله طبع اولنه‌رق بو دفعه در سعادته جلب اولنمش و مذهّب قيونك سختيانيله ايكى جلد اوزرينه تجليد قلنه‌رق صحافلر چارشوسنده مصرلى الحاج مصطفى افنديننك دكاننده التيوز يكرمى غروش فيئاتيله فروخت اولنمقده ابدوكى *kiātib tchelèbiniñ kech uzzunoun 'an eçāmi el-kutub vel-funoun nām kitābi munifi misirdè houroufāt basmacylè vè faslleri ta'liq khthth ilè thab' olounaraq bou def'a, deri se'ādetè djelb olounmouch, vè muzehheb qoïounouñ sakhtiānilè iki djild uzèrinè tedjlid qylynaraq, sahhāflar tchārchouçounda, micirli el-hādj mousthafa efendiniñ dukkiānindè, ālty ïuz ïirmi ghourouch fiātilè faroukht olouunmaqda idigui.*

Le grand et important ouvrage scientifique, historique et bibliographique de Hadji Khalfa, autrement nommé *Kiātib Tchèlibi*, intitulé *Exposition* ou

[1] *El-Mourtezi* ou *El-Mourteda*, l'agréable, le bien-aimé; surnom donné au calife Ali.

développement des diverses opinions sur les titres d'ouvrages et sur les sciences [1].

Cet ouvrage, imprimé en Égypte en caractères typographiques, et dont les chapitres et subdivisions sont indiqués en lettres ta'lyqs, se trouve présentement à Constantinople, en deux volumes reliés en peau de mouton dorée, et se vend au bazar des libraires, au prix de 620 piastres l'exemplaire, boutique de Micirli el-Hadj Moustafa Éfendi.

91. لطائف اندرونيه نام تاريخى *lathäïfi endèrounïiè nām tārikhi.*

Chronique des anecdotes, facéties ou bons mots de l'intérieur du palais impérial. Sous ce titre, l'auteur, Élias Éfendi, l'un des magistrats de la capitale et des membres du conseil de l'instruction publique, embrasse tout ce qui, depuis 1812 à 1830, a été dit et rapporté publiquement, non-seulement de l'intérieur du palais, mais encore du dehors, à l'occasion des nominations, promotions et autres événements qui ont eu lieu durant cette période de dix-huit ans.

Cette chronique, imprimée par ordre du sultan, à l'Imprimerie impériale, en beaux caractères neskhi, est d'une lecture attachante et récréative. On la trouve en vente, au prix de 60 piastres, à Soultan Djāmï, boutique du libraire Nevchehirli Mehemmed Éfendi.

[1] Voyez sur cet ouvrage, comme sur tous ceux de Hadji Khalfa, le savant et intéressant article publié par M. Reinaud dans le *Journal asiatique*, cahier d'août-septembre 1859, p. 240 et suiv.

92. قدمای شعرای بلاغت پیرادن باقی افندی مرحومك ديوانى *qoudèmāï chou'arāï belagat pirāden bāqy efendi merhoumauñ divāni.*

Le divan ou recueil des œuvres poétiques de feu Bāqi, l'un des poëtes les plus anciens et les plus éloquents[1].

Cette impression lithographique, en écriture t'alyq, du divan de Bāqi, se vend, au prix de 20 piastres, bazar des libraires, boutique de Bābā Hussein Éfendi.

93. شاملى متوفّى راغب پاشا مرحومك ديوانچهٔ نفيسه‌لرى *chāmli muteveffa rāghib pāchā merhoumouñ divānchèï nèficèleri.*

Le petit divan de feu Baghib Pacha, recueil précieux et digne de l'attention des hommes de savoir, en vente, au prix de 15 piastres, à Sultan Baïazid, boutique de Mehemmed S'aïd Éfendi.

94. حِزبُ الاعظم *hizb ul-'azem* « Le grand préservatif. » Tel est le titre d'une sorte de prière attribuée, par la tradition, au calife Ali et à d'autres saints personnages, dont l'effet est de détourner ou de détruire l'influence funeste des sorts, des maléfices ou du mauvais œil (*bed nazar* ou *nazar*[2]). La vente de ce

[1] Bāqi, le plus grand poëte lyrique des Ottomans, auteur d'ouvrages fort estimés, occupa trois fois le poste de grand juge de Roumilie, et mourut le 7 avril de l'année 1600.

[2] Cette croyance, ou plutôt cette superstition, dès longtemps

préservatif s'effectue de trois manières différentes au bazar des libraires, boutique d'Inèboli Mehemmed Éfendi, savoir : le *Hizb ul-'azem ma'hud dèlāïli chèrif*, ou le grand préservatif, avec les arguments *dèlāïl*, tirés des saintes traditions, en un seul volume, au prix de 90 piastres; le *Hizb ul-'azem*, seul, 50 piastres, et les seules *dèlāïls*, 45 piastres.

95. منتخابات لغات عثمانيه *muntakhābāti loughāti 'osmāniïè.*

Dictionnaire contenant un choix des mots de la langue ottomane, en deux volumes, en vente chez l'agent des papetiers, Tchèlèbi Hadji Hussein Éfendi. (Nous présumons que cet ouvrage est celui qui a déjà été publié il y a quelques années, à Constantinople, par M. J. W. Redhouse, en 2 vol. petit in-folio.)

96. رسالهٔ ايساغوجى اوزرينه اعمال شده اولان شراحك كافّه‌سنه هر وجهله مرج بولنوب نسخه‌سى دخ اندر اولان كلنبوى مرحومك تنظيم كرده‌سى بر شرح نفيس

connue des anciens, n'est pas seulement répandue de nos jours parmi les musulmans, elle est commune aux chrétiens du Levant appartenant à toutes les communions, comme elle l'est du reste encore en Italie, en Espagne, et même dans nos provinces et nos campagnes en France les plus éloignées des grands centres de civilisation. Toutefois, nous pensons que l'ouvrage qui fait l'objet de cette annonce n'a d'autre avantage que de faire connaître un trait de mœurs de plus. Si nous l'enregistrons dans cette bibliographie, c'est uniquement pour tenir le public au courant de tout ce qui se publie, même dans ce genre, en Turquie.

و بين الاساتيذ والطلاب معتبر كوريلوب *riçālèï içā-ghoudji uzèrinè 'imāl chudè olān cherrāhiñ kiāffècinè her vedjehilè muredjdjeh boulounoub nuskhèci dakhi ander olān kelembèvé merhoumuñ tanzîm kerdèci, bir cherhi nèfis, vè bèïn el-eçātiz vethihilāb mu'teber gueurulub.*

Le précieux commentaire, estimé des maîtres et étudiants, composé par feu Kelembèvi sur l'exemplaire rare et le plus généralement préféré du Traité de l'Isagogue de Porphyre (ouvrage qui traite de la dialectique et de la philosophie d'Aristote [1]).

Ce commentaire, imprimé à l'Imprimerie impériale, se vend dans cet établissement et au bazar des libraires, boutique de Ruchdi Éfendi.

97. طبع وتمثيلنه موّفق اولنان اوروپا نام رساله بهرى اوچر غروش فيئاتيله صحاف چارشوسنده ميرى صحاف حاج رشدى افنديغك دكاننده فروخت اولنمقده ايدوكى *thab'u temsilinè muvevfiq olounān āvroupā nām riçālè, beheri utcher ghourouch fiātilè, sahhāf tchār-choucounda miri sahhāf hādji ruchdi efendiniñ dukkiā-nindè furoukht oluunmaqda idigui.*

L'écrit tout récemment imprimé, et intitulé *L'Europe*, se vend, au prix de 3 piastres, chez Hādji Ruchdi Éfendi, libraire du Gouvernement.

[1] Voyez de Hammer, *Notes et Éclaircissements à son Histoire de l'Empire Ottoman*, t. XIV, p. 504.

98. علم منطقدن كليسى اصولى اوزره ترتيب افيسه ورموزاتى شامل اولوب بين العلما مقبول ومعتبر اولان تصديقات حاشيهٔ جديدەسى بوكرهٔ طبع اولنمش اجزاسى قرق و مجلّدى الى غروشه فروخت اولنمقده در

'ylmi manthiqden kelici ouçoulu uzrè tertîbi afficè vè roumouzāti chāmil oloub, beïn ul-'oulèmā magboulu mu'teber alān tasdiqāti hāchïèi djèdidèci, bou kerrè thab'olounmouch edjzāci qyrq vè mudjelledi elli ghouroucha furoucht olounmaqda dir.

Traité de logique et de dialectique, d'après les principes de Kilici, contenant des locutions énigmatiques ou à double entente et signification, avec de nouvelles notes marginales confirmatives, estimées des savants. Prix de l'ouvrage, 40 piastres, broché, et 50, relié.

99. الف ليله و ليله حكايهٔ مشهورەسنك بشنجى جلدى *elf l'eïlè vè léïlè hikiāïèï mechhourècinin bechindji djildi.*

Mise en vente du cinquième volume des *Mille et une Nuits*, traduction turque d'Ahmed Éfendi; prix relié, 20 piastres, au bazar des libraires, boutique de Khalil Hussein Éfendi. (Voy. n° 4.)

100. مورّخ ذو فنون عبد الرحمن بن خلدونك عنوان العبر و ديوان المبتداء و الخبرنام تاريخنك كتاب ثانيسندن ابتداى افرينش آدمدن طبقهٔ رابعهٔ فرسى

اولان ملوك ساسانيانك انقراضندك روى زمينده حكم ايدن ملل ودول مختلفه‌نك احوال واثارلرينى

muerridji zou funoun 'abdurrahmān ben khaldounouñ 'unvān ul'iber, vè divān el-mubtèda vel-khaber nām tārikhiniñ kitābi sānicinden ibtidāï āferinichi ādemden thabaqaï rabi'aï furci olān, malouki sāçāniāniñ inqyrazinèdek, rouï zèmindè hukm iden milel u duvèli mukhtèlifèniñ ahvāl u açārlerini.

Les faits et gestes des nations et des gouvernements qui ont tour à tour dominé sur la face de la terre, depuis la création d'Adam jusqu'à l'extinction de la quatrième classe ou dynastie des rois sassanides de la Perse, le tout formant le second livre des Annales intitulées, *L'Exposé des exemples historiques, leur commencement et leur résultat final*, par Abdarrahman ben Khaldoun, le savant promoteur ou translateur de la science. (Voy. nos 12 et 58.)

C'est le premier des deux livres d'Ibn Khaldoun, indiqués dans le titre sommaire ci-dessus, que S. E. Soubhi Beg, membre du conseil suprême de justice, a traduit en turc sous le titre de مفتاح العبر *Miftāh ul-'iber*, c'est-à-dire la clef des exemples ou des faits historiques remarquables. Cette traduction des Annales d'Ibn Khaldoun, imprimée avec soin à l'Imprimerie impériale du Moniteur, et sous les auspices de Sa Majesté le sultan, forme un volume in-folio, qui se vend 100 piastres broché, et 130 relié.

101. شيخ عبد الغنى مولفاتندن اولوب مؤخّرا

مصرده طبع اولنمش اولان تعبير نامه بررليرا فيئاتيله

cheïkh 'abdul-ghani mn'ellifātinden oloub muakhkharen micirdè ihab' olounmouch alān t'ebir nāmeh birer lira fiatilè.

Traité de l'interprétation des songes, par le cheïkh Abdul-Ghani, ouvrage récemment imprimé en Égypte. Prix : une livre turque.

102. انوار سهيلى نام كتاب *envāri suhèïli nām kitāb.*

Les lumières de la constellation de Canopus. Titre ou surnom sous lequel l'auteur persan Hussein Va'ez a publié une traduction de l'ouvrage arabe intitulé : كليله و دمنه *Kelilè vu dimnè*, ouvrage qui, lui-même, est une traduction arabe des fables de Bîdpaï, écrite originairement en langue pehlevi ou ancien persan.

L'*Envari suheïli*, qui fait l'objet de cette annonce, étant devenu très-rare, même en manuscrit, il vient d'en paraître, sous les auspices de Sa Majesté le sultan, une très-belle impression, à l'établissement lithographique des corps du génie et des fortifications, qui se vend au prix de 40 piastres l'exemplaire.

103. نسخ وتعليق وديوانى ورقعه و سياقت و كوفى وديوانى جليس وتعليق شكسته‌سى وثلث خطلريله مزيّن نخبة الاطفال ناميله بو دفعه تنظيم اولنمش كوزل بر رساله

neskh vè ta'liq vè divāni vè rouq'a vè siāqat vè kioufi vè divāni djèlis vè t'aliq chikestèci vè suls khaththlerilè

muzeïien nekhbet ul-ethfāl nāmilè bou def'a tanzîm olounmouch guzel bir riçālè.

Le Manuel (calligraphique) des enfants, ou Méthode d'enseignement pour arriver à lire très-facilement, et sans le secours d'aucun maître, les divers genres d'écritures, neskhi, ta'liq, divāni, ryqa', siâqat, kioufi, divani-djèlîs, ta'liqi-chikestè et sulus ou suluci [1].

L'auteur de cette intéressante et utile publication, Mehemmed Ruchdi ben Sulèïman, a fait preuve d'une rare modestie en dédiant uniquement à l'enfance une œuvre d'enseignement dont la jeunesse et l'âge mur même peuvent également profiter. Ce traité est sous nos yeux, et nous avons pu nous convaincre qu'en fait de spécimen de ce genre, c'est encore ce que la lithographie a produit, jusqu'à ce moment, de plus perfectionné en Turquie. Ne bornant pas là le seul mérite de son œuvre, l'auteur l'a en outre enrichi de nombreux exemples d'écriture en prose et surtout en beaux et remarquables vers

[1] Si nous revenons sur cette annonce, déjà mentionnée sous le n° 52 de cette liste, c'est qu'en l'indiquant une première fois d'après le texte, quelquefois douteux ou incomplet, du *Djèridè*, nous n'avions pas alors, ainsi que cela nous arrive le plus souvent, l'ouvrage même sous les yeux. — D'après les difficultés inhérentes au travail bibliographique qui nous occupe, nous croyons que c'est pour nous un devoir de reconnaissance de mentionner ici les personnes qui veulent bien nous enfaciliter l'exécution, en nous communiquant les ouvrages mêmes. Sous ce rapport, nous ne saurions trop remercier Son Excellence M. l'ambassadeur actuel de Turquie, ainsi que Ahmed Kiamil Éfendi, membre de notre Société asiatique, pour l'obligeance avec laquelle ils ont bien voulu mettre à notre disposition et en notre possession même les ouvrages indiqués sous les numéros 100 et 103 de cette notice.

appartenant à trente-deux écrivains et poëtes des plus renommés de l'époque ancienne et contemporaine. Ces vers, dont nous regrettons de n'en pouvoir citer ici quelques-uns des plus remarquables, mais que nous nous proposons de publier plus tard, sont, en partie, l'œuvre de sultans, de grands vizirs, de muftis, d'hommes d'État et autres personnages célèbres.

Aux éléments purement calligraphiques de ce manuel, l'auteur a joint l'indication d'un nouveau mode de lecture et d'accentuation, destiné à faire connaître les différentes prononciations qu'affectent comme voyelles les lettres ا, و, ى, mais plus spécialement la lettre و, dans les mots de la langue ottomane. Pour le و, cette indication se fait à l'aide des deux signes suivants, ˅, ˄, empruntés à la numération, lesquels, lorsqu'ils se trouvent au-dessus de la lettre, représentent l'*u* et le son voyelle *eu*. Placés au-dessous, ces mêmes signes indiquent l'*o* et le son voyelle *ou*. Par cette simple combinaison, les quatre sons différents qu'affecte en réalité dans la langue ottomane la lettre و, et qui jusqu'à présent n'avaient aucun signe représentatif, se trouvent clairement indiqués.

L'invention de ce simple et nouveau mode de lecture, qui se complète encore d'autres dispositions utiles, mais qu'il serait trop long d'indiquer ici, est due à S. E. Fuad Pacha et à Djevdet Éfendi[1].

[1] Auteurs l'un et l'autre de la meilleure grammaire turque qui existe depuis 1851.

Adopté officiellement dès l'année dernière dans l'Annuaire impérial (*Sālnāmè*) pour la transcription des noms étrangers, ce mode d'accentuation a reçu une première application, qu'on se propose, dit-on, d'étendre également à d'autres genres de publications dans la langue ottomane.

Prix de l'ouvrage : 20 piastres.

104. دولت علیّهٔ عثمانیه تاریخنك اون ایکنجی جلدی *devleti 'alïïèï 'osmānïïè târikheniñ on ikindji djildi.*

Le douzième volume de l'Histoire de l'empire ottoman, par Son Excellence Khaïr Oullah Éfendi, membre du conseil d'État, du conseil de l'instruction publique, vice-président de l'Académie des sciences et lettres, etc. etc. (Voy. nos 4 et 54.)

105. طبّ النبی بو دفعه طبع وتمثیل اولنمش *thibb un-nèbi, bou def'a tab 'u temsil olounmouch.*

La médecine, ou le traité des préceptes hygiéniques du Prophète Mahomet. Ouvrage tout récemment imprimé.

106. الف لیله ولیله حکایه لطیفه‌سنك التنجی جلدی یعنی حکایهٔ مذکوره‌نك تکمیلی رسیدهٔ حسن ختام اولدرق اون بشر غروشه فروخت اولنمقده در *elf lèïlè vèlèïlè hikiāïèï lathifèciniñ altyndji djildi ï'ani kihiāïèï mezkiourèniñ tekmili recidèï husni khitām olaraq, on becher ghouroucha furoukht olounmaqda dyr.*

Le sixième et dernier volume de la version turque des *Mille et une Nuits*, par Ahmed Nazif Éfendi; en vente, au prix de 20 piastres. Les six volumes, formant la totalité de l'ouvrage, se vendent 270 piastres. (Voy. nos 4 et 99.)

107. معارف عموميّه معاونلرندن جودت افندينك مكتب ملكيهٔ شاهانه شاكردانيچون ترتيب ايلديكى جغرافيه خلاصه جدولى مقدمهٔ فنّ جغرافيايى وقطعات خمسه كره ارضنك حاوى اولديغنى ممالك وبلدانى وعرض و طول ومساحهٔ سطحيه و نفوس سكنه‌يى شامل غايت صنعتلو اولديغى حالده بوكره طوپخانهٔ عامره‌ده طبع وتمثيل اولنمش *me'ārifi 'oumoumèüè mou'āvinlerinden djevdet efindiniñ mektebi milkiüèï chāhānè chāguirdān itchin tertib èïlèdigui djoghrafiā khoulāça djedveli mouqaddèmeï fenni djoghrafïaï, vè qythāti khamsaï kurèï arziniñ hāvi oldoughounou memālik vè bouldāni, vè 'arz, vè thoul, vè mèçāhati sathiha, vè nufouci sèkènèï chāmil ghāïet sana'atli aldoughou hāldè, bou kerrè takvîmkhānèï 'āmirèdè thab 'utemsîl olounmouch.*

Tableau ou traité abrégé d'une introduction à la géographie des cinq parties du monde, offrant la description des contrées et des villes, et indiquant les longitudes, latitudes, l'étendue en superficie, et le chiffre des populations. Ouvrage composé avec beaucoup de soin, destiné à l'usage des élèves de l'École civile impériale, par Djevdet Éfendi, l'un des

membres adjoints du conseil de l'instruction publique. Prix 15 piastres.

108. Sous le même numéro du *Djèridè*, اناطولى خريطه‌سى *anātholou kharythacy*, carte de l'Anatolie; 20 piastres [1].

اسيا خريطه‌سى *aciā kharythacy*, celle de l'Asie; 12 piastres.

افريقا خريطه‌سى *afriqā kharythacy*, de l'Afrique; 12 piastres.

فلمنك جديد خريطه‌سى *filemengui djèdid kharithacy*, de la Nouvelle-Hollande; 12 piastres.

بحر بالطق خريطه‌سى *bahri bālthyq kharythacy;* de la Baltique; 10 piastres.

بوغاز ايچى خريطه‌سى *boghāz itchi kharythacy*, plan ou carte du Bosphore, ou canal de la mer Noire; 12 piastres.

استانبول خريطه‌سى *istāmboul kharithacy*. Plan de Constantinople; 40 piastres.

109. حديقة الوزرا نام كتاب *hadiqat el-vazèrā nām kitāb*. (Le jardin des vizirs.)

Titre d'une biographie des personnages célèbres qui, depuis l'origine de la monarchie ottomane jusqu'à l'année 1170 de l'hégire (1756), ont rempli le poste éminent de grand vizir. Cette biographie est

[1] La publication en turc de ces cartes aura l'avantage, pour les contrées du Levant surtout, de donner avec plus de précision l'indication des noms géographiques, trop souvent dénaturés sur les cartes publiées en Europe ou dans les relations des voyageurs.

présentement en vente au bureau du *Djèridè*. Prix 20 piastres.

110. ملخّص تواريخ عثمانيه *moulakhkhaci tavārikhi 'osmanïïè*. Précis de l'histoire ottomane, depuis la fondation de l'empire jusqu'à nos jours. Cet utile résumé, publié en français par M. N. Mallouf en 1852, vient d'être traduit en langue turque (caractères arméniens), après l'avoir été également en bulgare. On le trouve chez les principaux libraires de la capitale.

111. ترکچه وفراسزجه اوله‌رق ترتیب وطبع اولـنمش اولان غلطه وبك اوغلو خریطه‌سی *turkhchè vè frāncisdjé olaraq tertib u thab 'oulounmouch olān ghalatha vè beg oghlou kharithacy*.

Écrit imprimé en turc et en français, ou renseignements sur les faubourgs de Péra et de Galata.

Cette publication, d'après le *Djèridè* même et le *Journal de Constantinople*, est une sorte d'Annuaire du commerce, ou Guide pour l'année 1860, édité par MM. Rose et Aznavour, qui ont imité en partie le *Post office directory*, favorablement connu à Londres. Le travail long et pénible de MM. Rose et Aznavour est, en quelque sorte, le corollaire des améliorations effectuées récemment sous les auspices de la municipalité du sixième cercle ou arrondissement de la capitale, comprenant les faubourgs de Péra et de Galata[1].

[1] On sait que Constantinople a été récemment divisée en douze

Grâce aujourd'hui à cette publication, le voyageur nouvellement débarqué n'est plus, comme autrefois, privé d'indication et forcé d'errer dans un labyrinthe de ruelles, sans pouvoir s'orienter; il trouve les rues, les maisons numérotées, et, l'Annuaire en main, il peut facilement obtenir les renseignements qui lui sont nécessaires.

Cet Annuaire, où les noms, les numéros, et toutes les parties sont classés par ordre alphabétique, se vend 20 piastres, au magasin de librairie du sixième arrondissement.

112. شناسی فرانسز لساننده نظمًا ترجمه ایلدیکم بعض اشعار *chināci franciz liçāninden nazmen terdjèmè èilèdiguim b'azi echār.* Extraits de poésies et de prose, traduits en vers, du français en turc, par Chinassi Éfendi.

Ces extraits, faits et traduits avec autant de goût que de talent, par Chinassi Éfendi, se composent d'un choix des plus grandes et des plus belles pensées de Racine, de Lamartine, de La Fontaine, de Gilbert et de Fénelon.

Poëte lui-même et littérateur distingué dans sa propre langue, Chinassi Éfendi, aujourd'hui membre du conseil de l'instruction publique, appartient à la classe déjà très-nombreuse de ces jeunes Ottomans que leur Gouvernement ne discontinue pas depuis

cercles (دائره) *dāirè*, municipalités, dont Péra et Galata réunis, sont destinés à former l'arrondissement modèle.

bien des années d'envoyer s'instruire à Paris. Félicitons Chinassi Éfendi d'avoir à ce point profité de son séjour en France pour bien comprendre et s'approprier toutes les beautés de notre langue. Souhaitons-lui surtout, dans l'intérêt de son pays, de trouver bientôt parmi ses jeunes compatriotes un plus grand nombre d'imitateurs.

Les Français mêmes qui comprennent le turc liront, nous n'en doutons pas, avec plaisir ce petit imprimé, le dernier sorti, en 1859, de l'imprimerie de la *Presse d'Orient*, et où les textes des deux langues ont été soigneusement mis en regard l'un de l'autre.

Les bornes circonscrites de cette simple notice bibliographique nous font vivement regretter de ne pouvoir citer ici des passages entiers de cet intéressant opuscule; toutefois, la citation des quelques vers suivants suffira pour donner aux orientalistes une première idée de la verve poétique de Chinassi Éfendi et de son incontestable talent d'habile et savant traducteur.

سیلاب کبی چکمه‌ده در دولت اشرار

Le bonheur des méchants comme un torrent s'écoule.

Racine.

سنی سودم وفاسزکن نیدردم صادق اولسیدك

Je t'aimais inconstant, qu'aurais-je fait, fidèle?

Racine.

ویرر اقواتنی افراغ طیورك معیود

لطفیدر عالمیان اوزره سراسر ممدود

Aux petits des oiseaux il donne la pâture,
Et sa bonté s'étend sur toute la nature.

Racine.

اولکه دریانك اورر شدّت امواجنه کم

منعنه قادر اولور قصد اشرّانك هم

Celui qui met un frein à la fureur des flots,
Sait aussi des méchants arrêter les complots.

Racine.

نسخهٔ عمر او کتاب متعالی در کم

مطلبنجه ایده‌مزلر آنی فتح وابهام

Le livre de la vie est le livre suprême,
Qu'on ne peut ni fermer ni rouvrir à son choix.

Lamartine.

113. اندلس تاریخنك جزو اول و ثانیسی ایکیسی برابر اولدرق بهری قرق بشر غروشه *endèlous tārikhiniñ djuzvi evvel vè sānici berāber olaraq beheri qyrq becher ghouroucha.*

Histoire de l'Andalousie; la première et la seconde partie en un seul volume, de l'imprimerie du *Moniteur;* en vente, au magasin de papeterie de Hadji Ismaïl Éfendi et de Hadji Moustafa Agha. Prix 45 piastres.

Nous n'avons pu jeter encore qu'un premier coup d'œil sur cette histoire, dont S. E. Edhem Pacha, ministre du commerce à Constantinople, a eu l'obligeance de nous faire remettre le premier volame.

Dans ce volume, l'auteur ne donne qu'en partie l'histoire du khalifat de Cordoue, qu'il fait précéder

d'une dissertation sur les causes qui déterminèrent la conquête de l'Afrique par les musulmans, et d'un précis historique de l'état primitif de l'Espagne avant l'invasion des Maures dans ce pays. L'auteur traite ensuite successivement et en détail de tous les faits et événements du khalifat de Cordoue sous la domination des Ommiades, et le gouvernement des vice-royautés d'abord, et, par suite, des royautés indépendantes et absolues de l'Andalousie. Ces faits conduisent le lecteur jusqu'à l'extinction de la dynastie des مرابطين, Murâbythîn, autrement dite des Almoravides, où se termine ce volume.

Écrite par un musulman, cette phase chevaleresque et si brillante de l'histoire d'Espagne, qui représente ce pays sortant de la barbarie par la conquête, et recevant une fois encore du peuple conquérant les formes d'une civilisation qui n'avait pas eu de modèle et qui n'a pas laissé d'exemple en Europe, cette phase, dis-je, sera relue avec intérêt par nos orientalistes, et pourrait, au besoin, fournir un excellent texte, attachant et instructif pour l'enseignement du turc dans nos écoles publiques des langues orientales.

114. مرحوم بلخى سيد هاشم افندى حضرتلرينك تأليفاتندن معرفت طريق نام كتاب مستطاب ايله شيخ بالى افندى مرحومك تصوّف اوزرينه رسالهٔ مرغوبه‌سنك اعلانى *merhoum belkhi sèïd hāchem efendi hazretleriniñ tèelifātinden ma'rifeti thariq nām kitābi mustèthāb*

ilè, cheïkh bāli efendi merhoumuñ teçavvouf uzerinè riçālèï merghoubèciniñ 'ilāni.

Cette annonce mentionne deux ouvrages, dont l'un est le livre intitulé *Ma'rifeti thariq*, c'est-à-dire la connaissance de la voie (de Dieu ou de la vérité), par feu Saïd Hachem Éfendi Belkhi, l'un des cheïkhs ou supérieurs du grand ordre des derviches naqchibendi, lequel cheïkh vécut longtemps retiré et solitaire dans la mosquée de sultan Selîm, à Andrinople. Le second ouvrage est le précieux traité de la science contemplative تصوّف رسالهٔ مرغوبه‌سی *teçawouf riçālèï merghoubéci*, par feu le cheïkh Bali, enterré dans la ville de Sofia.

C'est la réunion en un seul volume de ces deux ouvrages qu'un homme de bien, un pieux musulman, vient tout récemment d'opérer et de faire imprimer à ses frais, dans un double but de propagation scientifique et de piété. Bien que la dépense de cette impression élève le prix des exemplaires à 10 piastres, l'éditeur les abandonne au public au prix réduit de 7 piastres l'un, n'ayant en vue, par ce fait, que l'accomplissement d'une œuvre agréable à Dieu et les prières des fidèles, auxquels il se recommande.

115. موزیقهٔ همایون باش خواجه‌سی سنیور کواتللی معرفتیله شرق مقاملره دائر ترتیب اولنان پیانو نوطه‌لری ایکی جلد اوله‌رق بك اوغلنده تکه جوارنده کائن کتابجی شیمفك دکاننده فروخت اولنمقده

mouziqaï humāïoun bāch khodjacy sinior kovātelli m'arifetilè, charqi maqāmlara dāïr tertib olounān piāno nothalary, iki djild olaraq, beg-oghlounda tekkiè djivārindè kiāïn kitabdji chimfik dukkiānindè furoukht olounmaqda.

Recueil de chants orientaux (شرق *charqi*), mis en notes européennes et arrangés pour le piano, par le signore Covatelli, professeur en chef de la musique impériale, 2 volumes, en vente à Péra, près le *Tekkiè* ou couvent des derviches mevlevites, au magasin de librairie de Chimfik.

116. تجارت قانوننامهٔ همایوننه ذیل اولمق اوزره قلمه الناں نظامنامه‌دن لزومی مقداری *tèdjāret qānounnāmèï humāïouninè zeïl olmaq uzrè, qalèmè ālynān nizām nāmèden luzoumi miqdāri.*

Recueil des ordonnances servant d'appendice nécessaire au Code impérial de commerce. Ce recueil, recommandé et expliqué par le ministre du commerce même, est en vente, au prix de 5 piastres l'exemplaire.

117. سالنامهٔ دفعهٔ خامسه عشره سنهٔ ۱۲۷۷ *sālnāmèï def'āï khāmicé 'acherè senèï bin iki ïuz ïètmich ïèdi.*

Le *Sālnāmè* ou l'Annuaire ottoman de l'année de l'hégire 1277 (1860-1861), quinzième année de la fondation. Prix de l'exemplaire soigné, 10 piastres; exemplaire ordinaire, 7 piastres; se vend au bazar des libraires, boutique de Louthf Oullah Éfendi.

(La suite dans un numéro prochain.)

MÉMOIRE

SUR LES INSTITUTIONS DE POLICE CHEZ LES ARABES, LES PERSANS ET LES TURCS,

PAR M. LE Dr WALTER BEHRNAUER,

ATTACHÉ À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE DE VIENNE.

(SUITE.)

DEUXIÈME PARTIE.

NOTICE PARTICULIÈRE SUR LA CHARGE DE MUHTASIB, PAR LE SCHEIKH ANNABRAWI.

Je me félicite de pouvoir remplir la lacune indiquée par Almawerdi, à l'aide de l'ouvrage du scheïkh Takijjeddin Abdarrahmân ibn Nasr ibn Abdallah Annabrawi, intitulé نِهَايَةُ ٱلرُّتْبَةِ فِى طَلَبِ ٱلْحِسْبَةِ (l'extrémité de l'autorité publique dans la demande de la charge de la hisba). Malheureusement je n'ai pas réussi jusqu'à présent à trouver quelques renseignements sur la vie de l'auteur, sur le lieu de sa naissance et sur sa position spéciale; mais nous pouvons supposer que ce scheïkh, qui appartenait aux docteurs du rite schaféite, avait été revêtu, à une époque quelconque de la vie, de sa charge de la hisba.

Plus tard, lorsqu'on eut de la confiance dans son expérience, on s'adressa à lui afin qu'il composât un résumé sur les fonctions de muhtasib en général; c'est ce qu'il raconte lui-même dans la préface de son livre. Il dit : « Quelqu'un qui avait été trouvé digne de la charge de la hisba, et qui était chargé de l'inspection des affaires des sujets et de la situation cachée du bas peuple, me pria de rédiger pour lui un résumé propre à servir de guide dans les opérations d'un juge de police (muhtasib), d'après la forme légale, afin qu'il fût un appui solide pour son administration et une bonne base pour son autorité. Je lui accordai sa demande et lui élaborai un résumé concis, non pas un mémoire détaillé, et j'y ajoutai les arrêts divins, les paroles du Prophète conservées par la tradition (الاخبار), et l'accompagnai du récit des actions et des paroles du Prophète transmises à la postérité par la tradition (اثار). J'y insérai l'avertissement de la fraude qui se commet dans le commerce et de la tromperie des artisans et des ouvriers, et j'y fis connaître leurs secrets cachés, espérant dans tout cela la récompense du Dieu bienfaisant au jour du jugement dernier. Je me bornai à la mention des métiers connus, négligeant les autres selon la mesure de la nécessité. Mon livre a été divisé en *quarante* chapitres, afin que le muhtasib puisse procéder d'après leurs dispositions et agir d'après leurs modèles, et je l'intitulai : *Nihâyaturratbati fi thalabilhisbati* (l'extrémité de l'autorité publique dans la demande de la charge de la

hisba). Il n'y a de protection pour moi qu'en Dieu; en lui je mets ma confiance, et c'est à lui que je m'adresse dans ma pénitence! »

TITRE DES QUARANTE CHAPITRES DE CE RÉSUMÉ.

1. Offices qui sont nécessaires et obligatoires pour le muhtasib.
2. Détails de l'inspection des marchés et des rues.
3. Détails de la connaissance des quintaux, des rotls, des miskals, des dirhems, etc.
4. Détails de la connaissance des poids (موازن), des mesures (مكاييل) et de l'ajustement des rotls (عيار الارطال).
5. Détails sur l'inspection des marchands de farine et de grains.
6. Détails sur l'inspection des boulangers.
7. Détails sur l'inspection des possesseurs des fours.
8. Détails sur l'inspection des (faiseurs) d'omelette (زلابية).
9. Bouchers, 1° qui égorgent les bêtes, et 2° ceux qui les dépècent et vendent la viande.
10. Inspection des rôtisseurs.
11. Inspection des bouchers qui vendent les têtes des bestiaux égorgés (الرّواسون).
12. Inspection de ceux qui font frire le poisson (ital. *frittolaji*).
13. Inspection des gargotiers.
14. Inspection des faiseurs de la bouillie (هريسه).
15. Inspection de ceux qui font frire les boyaux d'agneau (النقانقيّون), les faiseurs de saucisses.
16. Inspection des pâtissiers, confiseurs, faiseurs de halwa.
17. Inspection des apothicaires.
18. Inspection des épiciers.
19. Inspection des marchands de rafraîchissements, de sirops, etc.

20. Inspection des marchands de beurre (d'huile, de graisse).
21. Inspection des marchands d'étoffes (par exemple, des habits).
22. Inspection des courtiers et crieurs dans les ventes publiques.
23. Inspection des tisserands.
24. Inspection des tailleurs.
25. Inspection des marchands d'étoffes de coton (cardeurs de coton).
26. Inspection des marchands de tissus de lin.
27. Inspection des marchands de soie ou d'étoffes de soie.
28. Inspection des teinturiers.
29. Inspection des cordonniers.
30. Inspection des changeurs de monnaies.
31. Inspection des orfèvres.
32. Inspection des chaudronniers et des forgerons (maréchaux).
33. Inspection des artistes vétérinaires.
34. Inspection des vendeurs d'esclaves et de bêtes de somme.
35. Inspection des bains et leurs intendants.
36. Inspection de ceux qui saignent ou qui scarifient la peau.
37. Inspection des médecins.
38. Inspection des instructeurs des petits enfants.
39. Inspection des zimmis (juifs et chrétiens).
40. Inspections d'autres choses qui regardent les fonctions de la hisba en général et en particulier.

M. de Hammer Purgstall a donné, dans les Annales littéraires de Vienne (*Wiener Jahrbücher der Literatur*), année 1838, t. LXXXIV, p. 145-156, une notice détaillée sur cet ouvrage; mais cette notice était insuffisante pour en faire connaitre toute l'importance re-

lativement à l'histoire de la culture et de la civilisation chez les nations musulmanes. Nous allons donner l'analyse de ces quarante chapitres. Le chapitre premier regarde les devoirs nécessaires et obligatoires pour celui qui est chargé des fonctions de muhtasib. Puisque la charge du muhtasib consiste dans le commandement du bien et la défense du mal, et que le devoir du muthasib est de maintenir le bon ordre entre les hommes, il est nécessaire qu'il soit un jurisconsulte connaissant les préceptes de la loi, afin qu'il sache ce qu'elle ordonne et ce qu'elle défend; car la bonne action est celle que la loi approuve et la mauvaise action est celle que la loi déclare mauvaise; la connaissance de ce qui est bon ou mauvais ne s'introduit dans l'esprit qu'à l'aide du Livre de Dieu très-haut et de la sonna de son prophète Muhammad. En effet, il arrive très-souvent qu'un homme ignorant approuve une chose que la loi déclare mauvaise, et que, dans son ignorance, il exécute une action illicite. Il est donc du devoir de chaque musulman d'étudier la science du droit comme le Prophète l'a dit et commandé.

CHAPITRE PREMIER.

OFFICES DU MUHTASIB.

PREMIÈRE SECTION.

La première chose qui est nécessaire au muhtasib est qu'il remplisse ses fonctions selon son savoir, et que ses paroles ne soient pas opposées à ses actions.

Dieu a dit dans des reproches adressés aux savants des Israélites[1] : « Commanderez-vous de bonnes actions aux autres hommes pendant que vous vous oublierez vous-mêmes? » Anas, fils de Malik, rapporte cette tradition de la part du Prophète : « La nuit dans laquelle je fis mon ascension au ciel, je vis des hommes dont les lèvres étaient coupées avec des ciseaux; je demandai à Gabriel : « Quels sont ces per« sonnages? » Gabriel répondit : « Ceux-là sont les « prédicateurs de ta nation, qui commandent le bien « aux hommes, et s'oublient eux-mêmes. » Le Dieu très-haut fait ainsi parler *Schuaib*[2], qui défendait à son peuple l'amoindrissement des poids et la diminution des boisseaux : « Je ne veux pas faire moi-même ce que je vous ai défendu; je ne veux que vous corriger autant que je le puis. » La situation ne doit pas être comme le poëte Abou Humâm Aschâdili la décrit dans ces vers :

S'ils se taisent pour écouter, ils parlent et se plaisent à dire des mots agréables;
Mais leurs actions sont contraires aux mots agréables.
Ils censurent le monde pendant qu'ils en tirent la crème
En des mesures pleines, de manière que le possesseur n'en peut plus traire du tout!

Un autre poëte a dit :

Ne nous défends pas le mal, pendant que tu le fais;
Si tu le fais, la honte sera un fardeau grand et pénible pour toi!

[1] Sur. II, v. 41.
[2] Sur. II, v. 90. *Baidhawi*, éd. Fleischer, I. ١٣٢.

IIe SECTION.

Il est nécessaire, pour le muhtasib, qu'il cherche dans ses paroles et ses actions l'approbation du Dieu excellent, et qu'il tâche de se rendre digne de sa grâce par une intention pure. Il doit s'abstenir dans son administration de porter envie aux hommes, de les traiter sévèrement et de se vanter devant les gens de sa classe, afin que Dieu excellent répande sur lui le manteau de sa grâce et le drapeau de sa protection, qu'il jette pour lui dans les cœurs l'horreur et le respect, en sorte qu'ils s'empressent d'accepter ses paroles dans leurs oreilles et de les suivre avec promptitude et obéissance. Le Prophète a dit : « Celui qui accomplit les arrêts de Dieu et de cette manière le contente, en dépit des hommes est protégé par lui contre leurs actions méchantes; mais celui qui contente les hommes au mépris de Dieu, celui-là est laissé à la merci de leurs intentions et de leurs projets. Celui qui fait du bien dans ses relations avec Dieu fait du bien dans ses relations avec les hommes; s'il fait du bien en secret et qu'il pense en secret honnêtement, Dieu donne un bon ordre et un bon rang à sa position; celui qui accomplit des actions pour la vie future, Dieu le satisfait dans ses affaires de ce monde. » On raconte que Toghtekin, un des émirs Atabeks gouvernants de la Syrie[1], lors-

[1] Toghtekin, qui régnait à Damas au moment de la première croisade, n'était pas Atabek, mais un prince de la famille des sul-

qu'il était le sultan de Damas, demanda quelqu'un pour être muhtasib de la ville. Un homme de loi lui ayant été désigné, il ordonna qu'on le conduisît devant lui, et il lui dit en l'apercevant : « Je te charge maintenant de l'office de la hisba pour le peuple, afin que tu ordonnes de faire le bien et que tu défendes le mal ! » Cet homme lui répondit : « Si tel est mon office, lève-toi tout de suite de ce matelas mince et magnifique (طراحة, cf. Berggren, *Guide français-arabe*, p. 554), et ôte de dessous tes pieds ce coussin, car ces deux objets sont de soie; de plus, tire de ton doigt cet anneau à cachet, car il est d'or. » En effet, le Prophète nous a laissé cette tradition : « L'or et la soie sont défendus aux hommes qui forment ma congrégation; mais ils sont licites aux femmes[1]. » A ces mots, le sultan se leva de son matelas et ordonna d'ôter de dessous ses pieds le coussin; en même temps il tira l'anneau de son doigt, puis il lui dit : « Je désire que tu réunisses à cette charge l'inspection des affaires de la Schorta (de la police de sûreté), et celles du pouvoir exécutif. » Aussi les hommes ne virent pas un muhtasib qui leur inspirât plus de crainte que celui-là.

IIIe SECTION.

Il convient que le muhtasib observe sévèrement

thans seldjoukides. (Voy. mes Extraits des historiens arabes des croisades, au commencement.) — Note de M. Reinaud.

[1] Voy. les *Monuments arabes, persans et turks du cabinet de M. le duc de Blacas*, par M. Reinaud, t. I, p. 31.

les mœurs et les coutumes traditionnelles du Prophète : tels sont la coupe de la moustache, l'enlèvement des poils de l'aisselle, l'action de se raser les poils des joues, de se rogner les ongles; la tournure nette des habits et leur façon courte; le soin de se parfumer le corps par le musc et autres odeurs, et la conformité stricte à toutes les paroles traditionnelles prescrites ou recommandées par la loi, avec l'accomplissement des devoirs canoniques et les obligations indispensables; tout cela augmente le respect pour sa dignité et écarte les attaques contre sa religiosité. On a raconté qu'un homme qui demandait la charge de la hisba dans la ville de Ghazna fut conduit devant le sultan Mahmoud. Lorsque le sultan l'aperçut, il vit que sa moustache couvrait sa bouche dans toute sa longueur, et que les queues de sa robe se traînaient par terre; il lui dit : « O schaikh, retire-toi et remplis toi-même, le premier, par la régularité de ta mise, les devoirs que la Sonna impose à quiconque veut être muhtasib ! »

IVe SECTION.

La conduite du muhtasib doit consister dans la douceur, l'agréable discours, la physionomie ouverte, et dans la tournure facile dans les ordres et les défenses; car tout cela contribue le plus à gagner les cœurs. Dieu, le glorieux et omnipotent, a dit à son Prophète[1] : « Tu leur as dépeint le haut degré de

[1] Sur. III, v. 153. Le sens le plus simple de ces mots est celui-ci : *Par la miséricorde de Dieu tu étais doux*, etc.

la miséricorde de Dieu, et tu les as traités avec douceur; si tu avais été sévère et dur, ils se seraient séparés de toi. » Cet ordre doit être recommandé au muhtasib, vu qu'une manière grossière de défendre une chose excite très-souvent à la désobéissance, et que la violence de l'exhortation offense vivement les oreilles. On a raconté qu'un homme entra chez le khalife Mamoûn et lui ordonna le bien et lui défendit le mal; cet homme était grossier dans ses paroles. Mamoûn lui dit : « Le Dieu le très-haut a déclaré que celui qui a un agréable et doux discours est meilleur que celui qui est pire que moi. Dieu le très-haut a dit à Moïse et à Aharon : « Parlez-lui un « langage doux; peut-être réfléchira-t-il ou craindra-« t-il (sur. xx, v. 46). » Là-dessus le khalife tourna le dos à cet homme, et tout cela parce que l'homme parvient par la douceur à ce qu'il n'obtient pas par la grossièreté et la sollicitation violente; c'est ainsi que le Prophète a dit : « Dieu est doux et il aime la douceur en général, et il accorde à la douceur ce qu'il n'accorde pas à la violence. » Le muhtasib doit être discret et lent dans ses résolutions, de manière qu'il ne s'empresse pas d'infliger des peines et qu'il ne gronde personne pour la première méprise qu'il a commise, et qu'il ne châtie pas à cause d'une erreur qu'il fait pour la première fois; car l'innocence chez les hommes est une chose qui manque, et qui ne se trouve pas dans le cercle en dehors des prophètes. S'il rencontre quelqu'un qui diminue les boisseaux et amoindrisse les poids ou falsifie la

marchandise d'une manière quelconque, il l'exhorte pour la première fois et le menace du châtiment. Si celui-ci recommence son action, il lui inflige ce châtiment à proportion de ce qu'il mérite et selon la grandeur du délit; mais il ne va pas dans son châtiment jusqu'à l'extrémité des peines criminelles. Il fait usage d'un fouet et d'un nerf de bœuf, et se fait accompagner par ses servants et satellites; car cela inspire la plus grande horreur à toutes les classes du peuple et augmente la crainte des hommes. Il vient toujours dans les marchés et les rues dans des moments où l'on ne s'en avise pas, et il fait usage des espions, qui le tiennent au courant de tout.

Ve SECTION.

Aux conditions obligatoires que le muhtasib a à remplir, appartient encore le devoir qu'il s'abstienne des biens des hommes et qu'il refuse d'accepter un cadeau de ceux qui gagnent leur vie par le travail de leurs mains; c'est la faute à l'occasion de laquelle le Prophète a dit : « Que Dieu maudisse celui qui cherche à gagner le juge, et le juge qui se laisse gagner par un cadeau! » l'abstention de cela conserve le mieux son honneur et établit le plus constamment le respect des hommes envers lui. Ses esclaves et satellites sont obligés aux mêmes conditions, et lui-même doit avoir le plus grand soin que le soupçon reste éloigné de ses servants et satellites. S'il

apprend qu'un seul d'entre eux accepte un cadeau ou reçoive un présent, il doit l'éloigner de sa suite, afin de prévenir tout mauvais bruit. »

CHAPITRE II.

SUR L'INSPECTION DES MARCHÉS ET DES RUES.

Il convient que les marchés soient placés dans un endroit élevé et large, comme ils l'étaient chez les Grecs[1] et les Romains dans les anciens temps, et qu'il y ait aux deux côtés du marché deux trottoirs (قريران[2]), sur lesquels les hommes passent au temps de l'hiver, si le marché n'est pas tout à fait pavé. Il n'est permis à aucun des commerçants de faire sortir l'estrade[3] hors de sa boutique au delà du zénith des cimes parallèles des pilastres des toits, de manière à gêner les passants; le muhtasib a le devoir de l'en détourner, parce que cela pourrait causer du dommage aux hommes. Il doit faire établir pour chacun des commerçants un bazar, dans lequel celui-ci vend ses marchandises spéciales et dans lequel les articles sont distingués de ceux d'un

[1] Becker, *Charicles*, I, 251.

[2] Pauly, *Encyclopédie*, VI, 1, p. 497, 510, 517 et suiv.

[3] مَصطَبَة Cf. le *Journal de la Société orientale de l'Allemagne*, t. XI, p. 501, dans la description intéressante du bazar de Damas, par M. le consul Dr Wetzstein, qui nous avertit que l'estrade a au moins trois quarts d'une aune en hauteur, six quarts à peu près en largeur et plus de deux aunes en longueur. (Cf. ci-dessous, au chap. XVIII, sect. 6, l'extrait de l'ouvrage de Dschaubari.)

autre négociant; car cela est plus commode pour ceux qui veulent acheter quelque chose de ces négociants et aussi plus avantageux pour leur métier. Si le métier de quelqu'un a besoin du feu, comme le métier du boulanger, du gargotier, ou du forgeron, le muhtasib doit éloigner leurs boutiques de celles des parfumeurs, épiciers, et des marchands d'étoffes, afin qu'un contact ne puisse pas avoir lieu entre eux et produire des dommages.

PREIMIRE SECTION.

L'emploi d'un homme pour chaque métier est permis au muhtasib; je dis d'un homme qui soit connu des personnes de son métier en qualité d'homme sévère et honnête, qui maintienne le bon ordre parmi ses collègues, connaisse leur métier et découvre leurs falsifications et leurs tromperies, afin qu'il puisse faire l'inspection de leurs conditions et de leurs affaires; c'est de cet homme que le muhtasib prend ses informations sur les articles et les marchandises qui sont portés aux marchés, sur les prix qui sont fixés par eux, et sur les autres choses que le muhtasib doit savoir. On rapporte que le Prophète a dit : « Choisissez pour l'inspecteur de chaque métier un homme honnête et pieux de cette classe! »

IIe SECTION.

Il n'est pas permis au muhtasib de fixer le prix

des marchandises, ni de forcer les marchands à les vendre à un prix déterminé. Au temps du Prophète, il y eut une disette et on lui dit : « Fixe les prix ! » Le Prophète répondit : « Dieu est celui qui donne et qui ôte; c'est lui qui fixe les prix; je prierai que Dieu éloigne la disette, et personne de vous ne me chargera du reproche d'une injustice envers sa vie et ses biens. » Si le muhtasib voit quelqu'un qui accapare une denrée quelconque, qui l'a achetée à bon marché et la réserve jusqu'au temps d'une disette, afin que son prix s'augmente, il le force de la vendre; car l'accaparement des aliments est défendu, et la défense d'un fait illicite est un devoir imposé au muhtasib. Le Prophète a dit : « Celui qui porte des aliments au marché est heureux (مرزوق); mais celui qui les accapare est maudit (malheureux). » Il n'est pas permis de retenir sur le chemin une caravane qui se rend dans une ville, pour s'informer des marchandises qu'elle porte et qui n'ont pas encore trouvé des acheteurs, afin de les acheter à un meilleur marché; le Prophète a aussi défendu de retenir les chameliers et de vendre leurs marchandises avant qu'elles aient été exposées sur le marché. Si le muhtasib trouve quelqu'un qui ait l'intention de manquer à cette défense et de faire comme nous l'avons décrit ci-devant, il doit l'en empêcher après l'avoir réprimandé. Il lui convient d'empêcher que des fardeaux de bois à brûler ou des ballots de paille, des outres remplies d'eau, etc. entrent dans les marchés, parce qu'ils causent du dommage aux

habits des passants. Il ordonne à ceux qui mènent les charges de bois à brûler, les ballots de paille, etc. de les décharger du dos des bêtes quand ils s'arrêtent avec elles dans les cours des maisons; car lorsqu'elles restent debout, pendant que les fardeaux sont encore sur elles, cela leur fait du dommage et est pour elles une fatigue; or le Prophète a défendu la tracasserie des bêtes qui ne procure pas de profit; de plus il a ordonné aux commerçants et aux gens du peuple de nettoyer les bazars avec des balais, et d'enlever toutes les souillures qui nuisent aux hommes; car il a dit : « Que rien n'y soit une cause de dommage ni de tort! »

IIIe SECTION.

Quant aux routes et aux rues des quartiers, il n'est permis à personne de bâtir en dehors des limites, ni de rien faire qui occasionne un tort ou de la gêne aux passants, par exemple, dans le temps de l'hiver, les égouts, qui sortent des murailles, et les canaux pour les saletés qui proviennent des maisons; le muhtasib ordonne aux propriétaires des canaux d'établir un conduit dans la muraille, couvert de chaux, dans lequel l'eau du toit s'écoule, et il veille à ce que ceux qui se trouvent dans la maison fassent mener la saleté au chemin; car son obstruction devient une source de dangers pendant l'été. Il n'est pas permis de regarder dans les maisons des voisins de dessus les toits et par les fissures, ni aux

hommes de s'asseoir sans nécessité devant les portes de leurs maisons sur le passage des femmes, ni aux femmes de s'asseoir devant les portes de leurs maisons sur le passage des hommes; si quelqu'un fait cela, le muhtasib lui fait des reproches.

CHAPITRE III.

SUR LA CONNAISSANCE DES QUINTAUX, DES ROTLS, DES MISKALS ET DES DIRHEMS.

Comme ces choses sont les bases du commerce et que les ventes s'appuient sur elles, le muhtasib doit les connaître et savoir très-exactement leur quantité et qualité, afin de prévenir tout commerce illicite; quant à leur empreinte spéciale, chaque pays et chaque ville a pour le commerce des rotls conventionnels qui se distinguent en plus ou en moins. Les habitants de la Syrie surtout ont des rotls spéciaux, et je mentionnerai ce que le muhtasib pourrait ne pas en savoir, afin qu'il sache la différence des prix : 1° le *kintâr,* que Dieu mentionne dans son Livre précieux[1]. Maâḍ ben Dschabal dit qu'il est de mille et deux cents *oukias*, et suivant Abousaîd Alhaarî, c'est une quantité d'or qu'une outre de bœuf peut renfermer[2]. Le kintar conventionnel et ordinaire renferme 100 rotls, et le rotl 684 drachmes et 12 oukias, et l'oukia contient

[1] Sur. III, v. 68. (Cf. *Baidhawi*, éd. Fleischer, t. I, p. 161.)
[2] Cf. *Baidhawi*, à la sur. III, v. 12. (T. I, p. 147.)

57 drachmes. C'est le rotl de Schirâz[1], que les Banou Munkid ont établi; le rotl de Haleb ou Alep renferme 756 drachmes, et son oukia 63 drachmes; le rotl de Damas renferme 600 drachmes, et son oukia 50 drachmes; le rotl de Hims renferme 794 drachmes, et son oukia 67 drachmes et 1 grain $\frac{2}{3}$; le rotl de Hamâh 660 drachmes, et l'oukia 55 drachmes. Le mann renferme 260 drachmes, et le rotl de Bagdâd renferme la moitié d'un mann; le rotl d'Almaarra est le même, et le rotl d'Égypte et du Caire renferme 144 drachmes, et son oukia 12 drachmes.

PREMIÈRE SECTION.

Sur les miskals. — Le miskal est = à 1 dirhem et 2 $\frac{1}{2}$ daniks = ($\frac{2}{6}$ + $\frac{1}{12}$ dirhem) = $\frac{5}{12}$ dirhem = 24 kirat = 85 grains. Le dirhem de la Syrie a 60 grains; mais on est partagé d'avis sur le poids d'un miskal chez les habitants de la Syrie; le miskal de Schirâz[2] surpasse en poids celui de Haleb d'un $\frac{1}{2}$ kirat; le miskal de Hamâh est le même que celui de Schirâz, et le miskal d'Almaarra est le même que celui de Damas.

IIe SECTION.

Les mesures pour le froment. — Les kafîz[3], ou vases

[1] Au lieu de *Schiraz* il faut probablement lire *Schaizar*, ville située sur l'Oronte. (Note de M. Reinaud.)

[2] Au lieu de *Schiraz*, ici et ci-dessous, lisez *Schaizar* et *Schaizari*. (Note de M. Reinaud.)

[3] Cf. *Caficium* dans le *Glossaire* de du Cange (*Glossarium mediæ et*

dans lesquels on mesure les diverses espèces de froment, sont aussi différentes. Le kafîz de la ville de Schiraz renferme 16 sünbül, et c'est le minot conventionnel et connu sous le nom de *schirazi*, renfermant 7 $\frac{1}{2}$ rotls. Le kafîz de Hamâh est plus petit que celui de Schirâz; il ne renferme que 2 Sünbül. Le kafîz de Hims est le même que celui de Hamâh; le *makouk* de Haleb surpasse le kafîz de Schiraz de 3 sünbül; celui d'Almaarra est le même, à savoir 4 mesruban, et chaque mesruban renferme 4 kil de la mesure de Haleb. Le sac de paille (غرارة), à Damas, renferme 3 makouk de la mesure de Haleb. Du reste, ce que je viens d'exposer n'est pas resté de même dans tous les temps; chaque peuple a adopté une mesure dans le temps d'un sultan, et les mesures se sont altérées avec le changement de son sultan.

CHAPITRE IV.

SUR LA CONNAISSANCE DES BALANCES, DES MESURES DE LONGUEUR, DES COINS DES ROTLS ET DES UNITÉS QUI SERVENT À PESER.

On a dit que la balance la plus sûre est celle dont les côtés restent égaux, et dont les deux plateaux sont en juste équilibre. Il convient que la balance soit rétablie en équilibre fixe si la pesée se fait vite, et que la marchandise soit placée sur la

infimæ latinitatis, t. II, p. 17), et *cafisa*, et *caphisus*, et *caphitius*, p. 134, où l'on peut voir que ce mot est entré dans la latinité du moyen âge par le commerce avec les Arabes d'Espagne et de Sicile.

balance avec lenteur, sans élever la main au moment de son placement sur la balance, et sans que la marchandise dans le plateau soit lancée par la main en aucune manière, et sans que le bord du plateau soit heurté par le pouce; car tout cela amènerait l'état défectueux de la chose pesée. A l'amoindrissement caché dans la balance d'or appartient cette manœuvre; le peseur hausse avec la main la marchandise vis-à-vis de son visage, de manière qu'il puisse souffler sur elle d'un souffle léger, et le plateau, avec ce qu'il contient, se penche par ce mouvement; cela se fait quand l'œil de l'acheteur est fixé sur la balance et non sur la bouche du peseur. On emploie aussi dans le retardement du fléau de la balance plusieurs artifices, par lesquels on produit l'amoindrissement; à ces artifices appartient celui-ci : on applique sur le fond d'un des deux plateaux un morceau de cire; alors on place le poids sur la cire, et l'argent sur l'autre plateau, et puis on prend pour le dirhem un grain ou deux grains; le muhtasib doit avoir en tout temps l'œil sur ces manéges. La balance grecque est plus sûre que la balance copte.

PREMIÈRE SECTION.

Il convient de prendre des rotls et des oukias de fer, et de les fixer d'après le poids qui est en usage. On ne doit pas les prendre de pierre; car si l'un est frotté contre l'autre, il perd un peu de son poids; si la nécessité exige de les prendre en pierre parce

qu'on n'en trouve pas en fer, le muhtasib commandera de les aiguiser, puis il les timbrera après leur fixation et ajustement, et renouvellera son inspection sur eux après chaque occasion de la pesée, afin qu'on ne leur substitue pas des poids en bois. Deux espèces de rotls, d'oukias ou de tout autre poids ne doivent pas se trouver chez un marchand de vin; car elles exciteraient les soupçons contre lui; de plus, il ne doit pas faire usage d'un tiers de rotl, ni d'un tiers de l'oukia, ni d'un tiers d'une drachme, à cause de leur approximation à la moitié; car souvent le tiers est semblable à la moitié quand on pèse pour la multitude des chalands[1]. Or le muhtasib doit contrôler l'aloi des poids et des grains, vu l'imprudence des propriétaires; car il y a des personnes qui prennent des grains d'orge et de froment et les atténuent par quelqu'une des huiles connues; puis ils y cachent des têtes d'aiguilles, et les sèchent dans l'ombre; elles reprennent la forme antérieure et rien ne s'y manifeste de cette manœuvre.

11e SECTION.

La mesure du minot (مكيال) la plus sûre est celle dont la partie la plus supérieure et la partie la plus inférieure sont égales dans l'ouverture et dans la largeur, de manière que la mesure ne soit pas raccourcie ni contrefaite, penchée d'un côté plus que de

[1] Voy. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. III, p. 186-190, sur le mot زبون.

l'autre, et qu'aucune de ces parties ne soit dans l'intérieur ni l'autre en dehors. S'il y a sur la partie la plus supérieure un collier de fer, elle est mieux conservée et gardée; il convient que ce collier soit raffermi par des clous, afin qu'il ne puisse pas s'élever pour l'augmenter, ni descendre pour l'amoindrir. Qu'il y ait dans chaque cabaret trois mesures (mikjal) en guise de minots, c'est-à-dire : 1° le *mikjal complet;* 2° 1 $\frac{1}{2}$ *mikjal* et 3° 1 $\frac{1}{8}$ mikjal ; la nécessité exige cela, et il convient que le muhtasib exerce une surveillance assidue sur les *mikjals*, et qu'il s'assure qu'il n'y a pas amoindrissement dans les vases à mesurer; car il y a des personnes qui placent dans la partie la plus inférieure du plâtre préparé qu'elles appliquent de manière que la chose ne peut pas être découverte, et d'autres qui collent sur les côtés des levures d'huile, d'autres qui prennent du lait de figue, le trempent et le mêlent avec de l'huile d'olive jusqu'à ce qu'elles se soient consolidées en guise d'un emplâtre; alors elles l'appliquent dans l'intérieur du *mikjal*, etc. Ce sont des artifices par lesquels on ôte à la mesure, et on rend la surveillance inefficace.

CHAPITRE V.

INSPECTION DES MARCHANDS DE FARINE ET DE GRAINS, AINSI QUE DES MEUNIERS.

L'accaparement des aliments et des céréales est défendu aux musulmans, conformément à l'autorité

que nous avons citée ci-devant; ils ne doivent pas mêler la qualité inférieure du froment avec la bonne qualité, ni le vieux avec le récent; car ce serait une tromperie commise envers les hommes. Si la nécessité exige qu'on lave des céréales, elles seront séchées avec le plus grand soin, puis elles seront moulues en farine séparément, et de même envoyées à la vente.

Les marchands de farine doivent laver et cribler les céréales, afin qu'elles ne soient plus souillées de terre, les nettoyer de l'ivraie et les purifier de la poussière avant qu'ils en fassent de la farine. Ils doivent verser un peu d'eau sur le froment avant son entrée dans le moulin; car cela augmente la blancheur de la farine, et lui donne une qualité supérieure.

Le muhtasib a le devoir d'examiner cette farine; car on y mêle souvent la farine d'orge criblée ou celle de fèves ou celle de pois chiches, etc. ou bien ce avec quoi la poussière du moulin à blé s'est mêlée. Qu'il impose aux marchands pour leur tâche journalière de faire des portions, qu'ils remettront chaque jour aux boulangers.

CHAPITRE VI.

INSPECTION DES BOULANGERS.

Il convient que les tablettes de leurs boutiques soient dressées et leurs portes ouvertes, et que des ouvertures larges soient pratiquées dans leurs toits,

afin que la fumée puisse sortir, de sorte que les hommes n'en éprouvent point de dommage. Quand ils ont fini de serrer et de fermer leurs boutiques, ils doivent essuyer l'intérieur de leurs fours avec un lambeau propre, et puis ils commenceront à faire du pain. Le muhtasib écrit dans la liste de son contrôle les noms des boulangers et les endroits de leurs boutiques; car la nécessité exige de les connaître tous; il ordonne à ceux qui pétrissent la pâte de tenir nets les réservoirs d'eau, de laver les pâtes, de pétrir proprement et de conserver pur le couvercle du pain et la planche sur laquelle la pâte se pétrit. Au pétrisseur est défendu de faire usage de ses deux pieds pour le pétrissage de la pâte, et de ses deux genoux, et de ses deux coudes; car dans ce procédé il y aurait du mépris de l'aliment. Souvent d'ailleurs il coule pendant le pétrissage quelque chose de la sueur de son aisselle ou de son corps; aussi il ne lui est permis de pétrir la pâte que quand il est habillé d'un habit blanchâtre sans manches et quand il s'est couvert d'un voile; car il peut souvent éternuer ou parler, de sorte que quelque chose de sa salive et de ce qui sort du nez coule en bas dans la pâte; il doit aussi s'attacher sur le front une bande blanche, de peur que quelque chose de sa sueur ne tombe dans la pâte; s'il la pétrit durant le jour, il doit avoir chez lui un homme qui ait dans sa main un chasse-mouches et qui écarte de lui les mouches, tout cela après le criblage plusieurs fois répété de la farine.

Le muhtasib doit contrôler les boulangers et examiner les pâtes, vu que quelquefois ils altèrent la pâte du pain avec des pois chiches et des grains de lentilles; il y a aussi des personnes qui la falsifient par la farine de pois gris ou la farine de riz; en effet, ces deux espèces de farine rendent le pain pesant et lourd. Il leur défend de mettre du nitre (بورق) dans la pâte, car il est nuisible, bien qu'il embellisse l'aspect du pain; mais ils feront bien de répandre sur le dessus des aromates salutaires pour le pain, comme le cumin blanc, la nielle (شونيز), le sésame et d'autres grains. Ils ne doivent tirer le pain du four que lorsqu'il est tout à fait cuit à la juste manière, sans qu'il y ait sur la croûte trace d'un brûlement par le feu. Le meilleur moyen de maintenir l'ordre, c'est d'imposer à chaque boutique l'obligation de fournir chaque jour des quantités déterminées de pain, de peur qu'un danger de disette ne cause quelque désordre dans la ville. Les boulangers ne doivent s'en détourner par aucun empêchement.

CHAPITRE VII.

INSPECTION DES POSSESSEURS DE FOURS.

Le muhtasib doit les distribuer dans les rues, les quartiers et les différents endroits de la ville à cause des avantages qu'ils procurent; il ordonne aux propriétaires de maintenir en bon état les cheminées et de nettoyer les pavés du four avec des balais à

chaque heure. Si le propriétaire a chez lui beaucoup de plateaux pleins de pâte, il marque chacun d'eux d'une note, par laquelle il les distingue l'un de l'autre, afin que tous ne soient pas mêlés; autrement il ne les reconnaîtrait plus. Il convient qu'il ait deux boulangers (مخبز)[1], un pour le pain et l'autre pour les poissons, et qu'il place les poissons sur un endroit séparé des pains, de manière que rien ne coule de son huile sur les pains et qu'il ne prenne de la pâte rien de plus que ce qui est destiné pour elle. Son tablier, qu'il a devant lui, ne doit pas être percé ou déchiré en deux pièces, de manière qu'une fissure soit entre elles, et s'il prend la farine des gens devant lui, il en examine avec ses doigts la qualité. Le muhtasib l'observe très-exactement, et a le soin que ses esclaves et ses servants libres ne soient pas des enfants, qui ne soient pas arrivés à la maturité de leur âge; autrement ils entreraient dans les maisons, et s'introduiraient chez les femmes. Dieu sait le mieux la juste manière!

CHAPITRE VIII.

INSPECTION DES FAISEURS D'OMELETTES (زلابيه PRÉPARÉES À L'HUILE).

Il convient que la poêle dans laquelle on frit les omelettes avec de l'huile soit d'un bon cuivre;

[1] Un mot pour deux objets différents; en allemand le mot *Bäcker* serait convenable pour ces deux personnages, dont l'un fait le pain et dont l'autre frit les poissons.

ce qui se brûle dans la poêle d'abord, c'est la farine criblée; on la frotte avec des feuilles des champs, quand elle est devenue froide, et alors on la met de nouveau au feu; on y ajoute un peu de miel et l'on enflamme autour d'elle le feu jusqu'à ce que le miel soit brûlé, puis on la nettoie avec des dattes pilées; on la lave et on l'apprête pour la préparation de l'omelette, car elle est purifiée de sa saleté et de sa vapeur.

Le muhtasib doit contrôler les faiseurs d'omelettes pendant toute cette manœuvre.

CHAPITRE IX.

INSPECTION DES BOUCHERS QUI ÉGORGENT LES BÊTES, ET DE CEUX QUI LES DÉPÈCENT ET VENDENT LA VIANDE.

Il est à désirer que le boucher qui égorge les bêtes soit musulman, dans l'âge mûr, et prudent; qu'il invoque le nom de Dieu pendant l'égorgement de la victime, qu'il se tourne du côté de la Mekke et qu'il égorge la chamelle liée et la vache et les brebis couchées sur leur côté gauche. Tout cela est commandé par cette tradition du Prophète: «Qu'on ne traîne pas la brebis par le pied avec violence et qu'on ne l'égorge pas avec un couteau émoussé;» car il y a dans un tel procédé la tracasserie des bêtes, et le Prophète a défendu la *tracasserie des bêtes*[1]. Il doit couper dans l'égorgement les deux artères, les pis et la gorge, et il ne doit com-

[1] تعذيب الحيوان.

mencer à écorcher la brebis que lorsqu'elle est devenue froide et que l'âme en est sortie; en effet, le khalife Omar ordonna au crieur public d'annoncer à Médine l'ordre que voici : « La brebis égorgée ne doit être écorchée que lorsqu'elle est devenue froide. » Il est permis d'écorcher tous les membres du corps, excepté la langue et les ongles; le Prophète a défendu l'écorchement de ces deux parties. Le muhtasib doit empêcher de souffler sur la viande de la brebis après l'écorchement; car l'haleine de l'homme altère la viande et la fait gonfler. Quelques bouchers la dépècent entre les deux jambes et y seringuent de l'eau. Il y a des bouchers qui annoncent des vaches et des brebis grasses, et qui en égorgent d'autres : c'est une tromperie.

Le muhtasib défend aux bouchers qui dépècent les bêtes et vendent la viande de placer leur viande hors des bancs de leurs boutiques; elle doit être placée à l'entrée et en dedans du rebord des bancs des pilastres, afin que les habits des hommes ne s'y frottent pas et n'en éprouvent pas du dommage. Il ordonne de séparer la viande des chèvres de celle des brebis, sans qu'on puisse mêler l'une avec l'autre : pour cela les bouchers marquent la viande des chèvres par des points de safran, afin qu'elle se distingue de toute autre viande; les queues des chèvres doivent rester pendantes à la viande jusqu'à la consommation de la vente. On distingue la viande de la chèvre par la blancheur de sa graisse et la subtilité de ses flancs; ils ne doivent pas mêler la

graisse des chèvres avec celle des brebis, ni la viande grasse avec la maigre; la graisse des brebis est distinguée par sa couleur jaune; on ne doit pas vendre les gras des cuisses séparés de la viande, ni mêler avec elles la peau et la viande. Quand on a fini la vente et qu'on veut partir, on prend du sel, et on le répand sur la partie de la peau dans laquelle la viande a été dépecée, afin que les chiens ne viennent pas la lécher ou que les insectes de la terre ne rampent pas sur elle. Si l'on ne trouve pas du sel, l'alkali frotté en tient lieu. La meilleure situation est lorsqu'un boucher ne s'entend pas avec un autre, de sorte qu'ils soient d'accord pour les prix. Le muhtasib défend aux bouchers de vendre la viande de la bête pendant sa vie; cela se fait en achetant une brebis d'après les rotls connus et certains de la viande, et en donnant chaque jour au vendeur la quantité convenue de viande; car le Prophète a défendu cela. Si le muhtasib a quelque doute à l'égard de la bête, qu'elle ne soit morte dans son sang, il la jette dans l'eau; si elle s'enfonce jusqu'au fond, elle a été égorgée; si elle reste sur la surface, elle est morte dans son sang. Il en est de même pour les œufs dans leurs coques; on les jette dans l'eau; s'ils sont d'une mauvaise qualité, ils restent sur la surface; s'ils sont bons, ils s'enfoncent.

Le muhtasib doit surveiller les chasseurs de passereaux et d'autres oiseaux de la manière que nous avons indiquée; car il y a beaucoup d'hommes du peuple qui n'ont pas de religion et beaucoup d'entre

eux qui ne font pas de prière. Le muhtasib doit avoir la crainte de Dieu, ne pas recevoir d'eux un cadeau qui le puisse corrompre, ni accepter de personne un présent; ce serait livrer à ceux qui le donnent un pouvoir absolu et arbitraire sur les musulmans, et amener la perturbation dans le commerce des denrées. Quelquefois un oiseau meurt chez eux et ils le vendent avec les bêtes égorgées[1].

CHAPITRE X.

INSPECTION DES RÔTISSEURS.

Il convient que le muhtasib pèse les agneaux avant qu'on les descende dans le four, et qu'il enregistre leur poids dans la liste de son contrôle. Souvent quand on les retire du four, un tiers en manque et leur cuisson n'a pas atteint son vrai point. S'il en est ainsi, il faut les descendre de nouveau dans le four, puis déterminer leur poids. Le signe que l'agneau est bien rôti, c'est lorsque l'épaule devient sèche; si elle est devenue brun-foncé, elle est rôtie à point. Si des veines rouges s'y manifestent encore et qu'il en tombe quelque chose comme l'eau appartenant à la viande, c'est signe qu'elle n'est qu'à demi rôtie et pas au point voulu. Il y a des personnes qui enduisent les agneaux avec du miel et les placent

[1] Le lecteur qui voudra avoir une intelligence complète de ce chapitre fera bien de recourir aux traités de droit canonique musulman. (Voyez, entre autres ouvrages, le *Tableau de l'empire ottoman*, par Mouradgea d'Ohsson, t. IV, p. 8 et suiv.) — Note de M. Reinaud.

debout dans le four; ils deviennent sur-le-champ rouges, et une combustion s'y manifeste; alors ils sont déjà rôtis à point. Il convient de même que le rôti ne soit pas couvert dans le moment qu'il sort du four, et qu'il ne soit pas mis dans des vaisseaux de plomb ou de cuivre, s'il est encore chaud; car les médecins ont dit que le rôti se gâte sous un couvercle. Les rôtisseurs doivent boucher leurs fours avec du limon chaud pétri dans l'eau pure; il y en a qui prennent le limon des terres de leurs boutiques mêlées de sang et de crottin; mais c'est impur et sale, et souvent il s'en répand quelque chose sur le rôti à la sortie du four, et le rôti est souillé.

Quant à la préparation du rôti cassé en gros morceaux, il y a des rôtisseurs qui versent de l'eau et du sel, et y seringuent un peu d'eau de citron; puis ils le vendent. Dans les nuits d'été, il en reste une grande partie, et les rôtis deviennent altérés par l'huile jetée ou versée sur eux. Alors on les asperge avec de l'huile de cumin frais, afin d'en dissimuler les exhalaisons et le goût à l'acheteur. Toutes ces manœuvres sont une tromperie, et le muhtasib a le devoir de contrôler sévèrement les rôtisseurs et de les réprimander pour cela. Quand la vente sera finie et qu'ils voudront s'en aller, ils répandront du sel sur les morceaux cassés, comme nous l'avons dit ci-devant dans le chapitre sur les bouchers.

CHAPITRE XI.

INSPECTION DES BOUCHERS QUI VENDENT LES TÊTES DES BESTIAUX ÉGORGÉS.

Le muhtasib leur ordonne de conserver la pureté du collier, des têtes et des jambes par de l'eau fort chaude, et de les nettoyer parfaitement en ôtant les cheveux et les poils; puis elles sont lavées avec de l'eau froide, non avec celle dans laquelle elles ont été échaudées. Le doigt du boucher s'applique aux cartilages du nez, à sa partie supérieure, et qui le séparent du cerveau; il frotte la partie antérieure et en fait descendre ce qu'il y a en dedans de saleté et de souillure, ainsi que les vers qui y ont pris naissance. Il ne doit pas mêler les têtes des chèvres avec celles des brebis; c'est pourquoi il placera dans la bouche des chèvres leurs jambes, pour les distinguer des têtes des brebis; du reste, la marque distinctive des têtes des brebis est qu'au-dessous de l'œil il y a un trou, qui ne se trouve pas au-dessous des yeux des chèvres. Le nez des chèvres est fin et subtil à son origine, pendant que celui des brebis ne l'est pas. Il arrive quelquefois que les têtes ne trouvent pas d'acheteurs, et que les bouchers les mêlent le lendemain avec des têtes fraîches. La marque distinctive de la tête qui a passé la nuit est, lorsqu'on en tire l'os menu qui est au-dessous de la gorge, et nommé l'*aiguillon*, qu'on sent une odeur; si l'odeur est altérée, la tête est de la veille.

Il y a des personnes qui achètent l'huile qui coule du rôti, et la mêlent avec de l'huile des jambes, et le rôti est aspergé de cette huile. Le muhtasib a le devoir de maintenir l'ordre dans tout cela. Il doit veiller à ce que les têtes ne sortent de leur graisse que quand elles sont rôties à point, et que lorsqu'on les met en vente on y verse du sel et du sumac râpés.

CHAPITRE XII.

INSPECTION DE CEUX QUI FONT FRIRE LE POISSON[1].

Ils doivent laver chaque jour leurs creusets et les plats sur lesquels ils placent le poisson et sur lesquels ils répandent chaque nuit du sel; de même ils ont à faire attention à leurs poids enfoncés; car s'ils négligent de les laver, une puanteur s'en exhale, et leur souillure s'augmente; et s'ils y placent des poissons frais, leur odeur est altérée et leur goût se gâte; ils doivent prendre la peine la plus scrupuleuse de laver les poissons après leur fente, et d'y verser du sel pilé. Avant de le faire, on doit attendre que le poisson soit bien sec. On ne doit pas non plus mêler le poisson frais avec celui de la veille. La marque distinctive du poisson frais est que les cartilages du nez, à la partie supérieure, sont rougeâtres, pendant que celui de la veille n'est pas ainsi. Il convient que l'inspecteur des gens du métier inspecte à chaque heure leur poêle, afin qu'ils

[1] En italien *frittolaji*.

ne fassent pas usage d'une huile extraite des intestins des poissons et ne la mêlent pas avec celle d'olives; ils ne doivent pas non plus frire avec l'huile d'olives renouvelée, si son odeur s'est altérée. Pour les poissons qui sont distribués dans les contrées ou villes, ou ceux qui restent sans acheteurs dans les magasins, que leurs écailles ne soient pas enlevées, et qu'ils soient salés très-exactement, principalement la tête et les cartilages supérieurs du nez, car les vers s'y établissent promptement. Si les poissons qui n'ont pas trouvé des acheteurs ont le ventre gonflé, ils doivent être jetés sur les tas d'ordures au dehors de la ville.

CHAPITRE XIII.

INSPECTION DES GARGOTIERS.

Qu'ils couvrent leurs vases et les préservent contre les mouches et les insectes de la terre, après leur ablution avec de l'eau chaude et de l'alkali; ils ne doivent pas cuire les viandes des chèvres avec celles des brebis, ni celles des vaches avec celles des chameaux, de peur qu'une personne qui relève de maladie n'en mange, ce qui serait pour elle une cause de rechute. La plupart des gargotiers versent l'huile et l'évacuent dans le chaudron, de sorte qu'elle s'élève au-dessus de la surface du mets et que les hommes s'y trompent, s'imaginant que cette élévation vient de la grande quantité de la viande. La marque distinctive de la viande des chèvres dans le

chaudron est sa noirceur, l'abondance de la moelle et la finesse des os. Le muhtasib doit avoir l'œil sur les substances par lesquelles les gargotiers falsifient les mets; c'est ainsi qu'ils falsifient la sauce de lait acide avec la farine, qui augmente son poids et l'épaissit. Il y a aussi des gargotiers qui l'épaississent avec la farine de riz et du miel ordinaire; d'autres falsifient la bouillie avec la colocasie; on reconnaît tout cela à sa couleur jaune foncé. Quelques-uns épaississent les mets de lait avec du levain, de l'huile ou de l'amidon (نشا). Si je n'appréhendais de suggérer à celui qui n'a point de religion des idées qu'il n'a pas, je mentionnerais beaucoup d'autres cas du même genre. La différence des choses et les variations qu'on leur fait subir nous fourniraient bien des exemples; mais je m'abstiens de mentionner ces cas, de peur que d'autres ne les apprennent et ne les mettent en pratique. Le célèbre Jakub al-Kindi a mentionné dans sa *Risala*, connue sous le nom de *Kimia des gargotiers*, ou alchimie des gargotiers, كيميا الطبّاخين[1], une viande qui est cuite *sans viande*, des foies qui sont *sans foies*, des moelles *sans moelles*, des boyaux d'agneaux, pour les saucisses, sans viande; des omelettes (عُجّة[2]) sans œufs, des espèces de plats préparés de viandes, de riz et

[1] Cf. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* (Deutsche Morgenl. Gesellsch.), t. I, n° 2; Flügel, *Alkindi*, p. 51, qui cite un ouvrage d'Alkindi sous le titre : رسالة فى صنعة اطعمة من غير عناصرها.

[2] Freytag, *Dictionn. Laganum* ex ovis in sartagine coctis.

de sucre, arrosés de graisse, sans riz; une haluoa (حلوى) sans miel, sans sucre et avec miel de dattes, et beaucoup d'espèces des mets sans leurs substances, dont le récit détaillé ne servirait peut-être qu'à égarer des hommes avides et sans probité. C'est pourquoi je me suis abstenu de les citer : le muhtasib doit contrôler les gargotiers en tout cela, afin qu'aucun d'eux n'en pratique rien.

CHAPITRE XIV.

INSPECTION DES FAISEURS DE LA BOUILLIE HARISA (هريسة).

Le muhtasib doit tenir le juste milieu dans le contrôle de la harisa, sans faire tort à cette industrie. Que la viande de la harisa (هريسة) soit grasse, jeune et pure d'ordures, sans sang corrompu et non altérée dans son odeur. Il convient de la faire rester une heure dans l'eau et le sel, afin que le sang en sorte; alors on la tire dehors et on la lave avec une autre eau; après cela on la fait descendre dans le chaudron en la présence de l'inspecteur du métier, et alors celui-ci le cachette avec le timbre du muhtasib. Quand le temps de la grande matinée arrive, l'inspecteur brise le cachet du timbre et les faiseurs préparent la harisa en sa présence. Mais quelques-uns falsifient la harisa avec la colocasie; il y en a d'autres qui achètent à bon marché des bêtes corrompues par le coryza (جام), et qui mêlent leur viande avec la harisa; il y en a d'autres qui séparent des os la chair de bœuf ou la chair des chameaux,

la sèchent et la conservent en la serrant; ils la chauffent avec l'eau chaude pendant une heure, et après cela ils la mettent dans la harisa; s'il en reste dans le chaudron une partie, ils la mêlent dans le chaudron du matin avec la harisa. Le muhtasib doit faire inspection de tout cela quand il imprime son timbre sur le chaudron.

L'huile de la harisa doit être fraîche et d'une odeur agréable; on en fait usage conjointement avec l'huile de la plante appelée *lentisque* (*pistacia lentiscus*) et de la cannelle (*laurus cinnamomum*). Le muhtasib doit observer et examiner cette substance, avec laquelle ils la faussent; car il y en a quelques-uns qui prennent des os de bœuf et de chameau ainsi que des têtes, et en ôtent la chair de manière que beaucoup d'huile en sorte; alors ils la mêlent avec l'huile de la harisa. Le moyen par lequel on pourra la reconnaître consiste à en verser quelques gouttes sur une ardoise; si l'huile coule et qu'elle ne soit pas épaisse ou d'une couleur amoindrie, elle a été falsifiée par la substance que nous avons décrite. Le muhtasib ordonne de laver les chaudrons et de les nettoyer, afin que l'odeur de l'huile ne s'altère pas non plus que son goût, de sorte que des vers n'y trouvent pas naissance; si l'on y met pour la seconde fois de l'huile, elle s'altère dans son odeur et son goût. Dieu sait le mieux la vérité.

CHAPITRE XV.

INSPECTION DES FRICASSEURS DE BOYAUX D'AGNEAU POUR LES SAUCISSES (النقانقيون [1].)

Il convient qne les endroits où les fricasseurs préparent et font cuire les boyaux d'agneau soient dans le voisinage de l'estrade officielle du muhtasib, afin que celui-ci puisse les contrôler lui-même; car leurs tromperies dans la préparation des fritures des boyaux d'agneau sont multipliées, et on connaît à peine toutes leurs ruses. Il leur ordonne de nettoyer la viande et de la préparer en une bonne manière, de l'engraisser et de la concasser en des pièces molles sur des chiffons nets, et qu'un homme soit auprès d'eux, quand ils concassent la viande, qui détourne et chasse les mouches avec un chasse-mouches. Ils ne doivent mêler avec la viande les oignons, les aromates et les condiments qu'en la présence de l'inspecteur, afin que celui-ci sache leur quantité dans le poids; alors ils les farcissent avec des intestins, purs aussi. Le muhtasib doit les contrôler à l'égard des substances avec lesquelles ils altèrent les boyaux d'agneau; quelques-uns les falsifient avec des foies, des reins et des cœurs; d'autres les farcissent avec des viandes fermes et maigres; il y en a quelques-

[1] Cf. Berggren, *Guide français-arabe*, p. 263; sous l'article *De la cuisine des Arabes*, n° 64 : نقانق, boyaux d'agneau farcis de viande hachée, avec du sel, du poivre, etc. et frits au four avec de la graisse ou du beurre fondu.

uns qui les mêlent avec les viandes de bœuf et de chameau, et d'autres qui arrosent la viande avec de l'eau au temps de son concassement. Il y en a encore d'autres qui farcissent le petit pâté de champignons et d'ail (سنبوسك[1]; voy. Berggren, 270, a.) avec la chair de poisson rôtie dans les condiments (التوابل); enfin il y en a quelques-uns qui les farcissent avec des fèves d'Égypte plantées dans les jardins, et des oignons blancs. On reconnaît tout cela à la fente des boyaux d'agneau avant leur friture; alors la tromperie de tout ce qu'il y a en dedans se manifeste. Quand ils sont placés dans la poêle, ils sont difficilement reconnus, parce que l'action du feu fait disparaître les traces du mélange. L'huile avec laquelle les boyaux sont frits doit être d'un bon goût et d'une bonne odeur, pas vieille et pas altérée.

CHAPITRE XVI.

INSPECTION DES FAISEURS DE HALOUA.

La confiture nommée *haloua* a tant d'espèces et de sortes différentes, que l'on ne peut pas les décrire toutes. La marque distinctive de leur mixture dépend de la mesure et de la relation de leurs espèces; par exemple, l'amidon, les amandes et le pavot, etc. se trouvent en grande quantité dans une espèce et en petite quantité dans une autre. Le muh-

[1] Kazimirski, *Diction. ar.* t. I, 1148. سَنْبُوسَق petit pâté à pâte feuilletée, dans laquelle on met des confitures ou de la viande.

tasib a recours pour la connaissance de tout cela à l'inspecteur du métier. Il convient que le haloua soit parfait dans sa préparation et ni cru, ni brûlé, et que le confiturier ne se sépare pas du chasse-mouches avec lequel il chasse les mouches. Le muhtasib doit le contrôler au sujet des substances avec lesquelles il falsifie les haloua, et il y en a beaucoup. Ainsi on mêle le miel d'abeilles avec le rob de raisins : cette falsification se reconnaît à ceci, que, si l'on met la composition au feu, l'odeur du rob se manifeste. Il y en a d'autres qui mêlent le miel de canamelle avec le raisiné, et la marque de sa falsification c'est qu'il est poussé à la partie la plus inférieure du vase. Il y a du haloua qui est falsifié avec de la farine, de l'amidon, de la farine de riz et de lentilles, et des écorces de sésame, et le signe distinctif de sa falsification est que la substance s'élève sur la surface de l'eau, quand elle y est jetée. Il y en a qui mêlent la barboute scabieuse (كعب الغزال) et le haricot (الماش[1]) avec le sucre candi, et le signe de la falsification est son inclination à la couleur fauve foncée et noire; il y en a qui falsifient les beignets grillés avec le sucre candi dissous au lieu du miel; il y en a encore qui falsifient les bouillies connues sous le nom de خبيصه[2], douces, aromatiques et préparées à la saponade, avec de l'amidon employé au delà de la mesure juste. La marque de cette falsification est qu'elles se brisent en petits morceaux, et, si elles

[1] Cf. de Sacy, *Relation de l'Égypte par Abd-Allatif*, p. 119, note 108.
[2] Voy. Berggren, *Guide*, p. 96.

restent pendant la nuit, elles deviennent épaisses et durcies. Il y en a d'autres qui falsifient le haricot de Turquie[1] avec de la farine. Le muhtasib a le devoir de les contrôler dans tout cela.

Le manuscrit arabe de la bibliothèque Refaiya à Leipzig nous donne une esquisse différente des falsifications des haloua (confitures, etc.). Après avoir décrit la falsification du haloua avec la farine, l'amidon et la farine de riz et de lentilles, et les écorces de sésame, et après avoir exposé que la falsification de la farine corrompue se fait avec sa fleur, il continue ainsi : « Il y a des confituriers qui prennent un extrait du miel d'abeilles et y ajoutent le raisiné, et cela est nommé *haloua*, persan حلوى عجميه ; quelques-uns falsifient les haloua à la saponade avec du sucre candi altéré, et y ajoutent du miel; d'autres augmentent l'amidon et le haloua est chauffé de nouveau, s'il reste trop longtemps sans acheteur. Le *besendoûd* est préparé avec le miel et ils le teignent de manière qu'il paraît être du sucre, etc. »

CHAPITRE XVII.

INSPECTION DES APOTHICAIRES.

Les tromperies de cette classe et de toutes les autres qui suivront sont multipliées, et il n'est pas possible d'en donner une esquisse complète. Que Dieu

[1] Je lis اللوبية. (Cf. de Sacy, Abd-Allatif, p. 38, note 5.) Le manuscrit de Vienne porte النوبية, si ce n'est pas une fausse leçon, pour البنية, *les haloua au café.*

soit clément au fonctionnaire qui s'en aperçoit, et à quiconque voudra bien ajouter ses remarques à ce livre pour acquérir la faveur divine! Les falsifications de cette branche sont plus nuisibles aux hommes que toutes les autres, car les plantes officinales et les boissons sont composées de différentes substances naturelles et mixtures, et l'emploi des médicaments se dirige d'après leur composition. Certaines substances sont très-utiles pour le détournement de la maladie et l'amélioration de l'humeur; si quelque chose d'une autre nature s'y ajoute, cela les détourne de leur effet originaire et nuit nécessairement au malade. C'est un devoir obligatoire pour les apothicaires d'avoir la crainte du Dieu excellent sous ce rapport, et il convient que le muhtasib les sermonne et les exhorte avec des menaces de la punition et des châtiments corporels; il doit contrôler chaque semaine leurs plantes et leurs drogues. Une de leurs falsifications consiste à falsifier l'opium d'Égypte avec les fibres de l'écorce du pavot cornu[1]; ils le falsifient aussi avec l'extrait des feuilles de laitue sauvage (الخس البرى) et la gomme arabique. La marque distinctive de cette falsification est que son odeur, quand l'opium est liquéfié dans l'eau, se manifeste comme celle du safran, s'il est falsifié avec le pavot cornu, et si son odeur est faible pendant qu'il est rude, il est falsifié avec l'extrait des feuilles de la laitue sauvage; que s'il est amer et si sa couleur est

[1] الماميثا, *glaucium phœnicum*. (Voy. Ibn-Baitar, éd. Sontheimer, II, p. 462.)

faible en vigueur, il est falsifié avec la gomme arabique. On falsifie le راوند (rawand, rhubarbe, *rheum palmatum*, voy. Ibn Baitar, I, 478) chinois avec la racine qui s'appelle *rawand eddawab* (la rhubarbe des bêtes de somme, voy. Ibn Baitar, I, 482), qui croît en Syrie. La marque distinctive de cette falsification est que la rhubarbe la meilleure est la rouge, qui n'a pas d'odeur et qui est sèche et légère; l'espèce la plus forte est celle qui n'a pas de vers; si elle est trempée, elle devient jaune dans sa couleur. Tout ce qui est contraire à cette qualité est falsifié avec les substances que nous avons mentionnées. Il y en a qui falsifient la liqueur sucrée qui se trouve dans les nœuds et racines de la canne à sucre indienne (nommée طباشير, cf. Ibn Baitar, II, 149, s) avec des os brûlés au jour de lundi, et le signe de cette falsification est que, si on la jette dans le feu, elle brûle comme la colophane; elle donne une fumée et son odeur est très-forte et purulente [1]; il y en a d'autres qui falsifient le tamarin avec la chair de prune, et ils falsifient le suc du lycium (حضض Ibn Baitar, I, 311) avec les gousses de l'huile d'olives et les fiels de

[1] Le manuscrit arabe de la Refaiya fournit une autre exposition : « La marque de cette falsification est que, si on la jette dans l'eau, l'os s'enfonce et la liqueur reste sur la surface ; » et puis le manuscrit continue : « Il y en a d'autres qui falsifient la gomme masculine de la *boswellia turifera*, اللبان الذكر (Ibn-Baitar, II, 398; d'après Dioscoride : *stagonias*), avec la colophane et la gomme arabique, et cette falsification se reconnaît à ce que, si on la jette dans le feu, elle brûle comme la colophane; elle donne une fumée et son odeur s'exhale très-fort et est purulente. » Cette exposition rétablit l'omission du manuscrit de Vienne.

bœuf au temps de sa cuisson. La marque de cette falsification est qu'en jetant quelque chose de cette substance dans le feu, le pur brûle, et que, si on la fait écumer après le brûlement, il lui reste en haut une écume comme la couleur du sang ; si la matière est bonne, elle est noire et son intérieur se manifeste avec la couleur la plus forte (voy. Ibn Baitar, I, 311, avec un rouge vif); ce qui ne mousse pas et qui ne brûle pas est falsifié par les substances que nous avons citées. Il y en a d'autres qui falsifient les racines du kusth arabe (*costus arabicus*, voy. Ibn Baitar, II, 297) avec les racines de l'aunée (راسن *inula Helenium*, *ibid.* I, 476, 8). La marque de cette falsification est que le kusth a une odeur, et, s'il est placé sur la langue, il a du goût; or l'aunée n'a ni l'un ni l'autre [1]. D'autres mêlent les bouts de la *valeriana iatamansi* (سنبل, l'épi aromatique) avec les bouts de la colocasie d'Égypte, et la marque de cette falsification est que si on les met dans la bouche, elle languit et brûle. Il y en a encore d'autres qui falsifient l'euphorbe (la gomme, ar. الافربيون voyez l'article فربيون chez Ibn Baitar, II, 248) avec la fève d'Égypte sèche et pilée; d'autres mêlent le mastic avec la gomme des pères (صمغ الابا [2]); il y en a encore qui falsifient la gomme résine (المُقل connue sous le nom

[1] Ibn-Baitar, II, 297 : « Cette falsification se reconnait à ce que les racines de l'aunée, placées sur la langue, ne sont pas piquantes, et qu'elles n'ont pas une odeur forte et excitante. »

[2] Manuscrit de Leipzig صمغ الاهل.

de *bdellium*[1] avec la gomme arabique très-forte. La marque distinctive de cette falsification est que la gomme indienne (الهندى) a une odeur pénétrante, et, si l'on en fait l'essai, elle n'a pas d'amertume. Quelques-uns mêlent l'épithyme de Crète (الافتيمون, Ibn Baitar, I, 57) avec les bouts du polypode (البسباج ou بسفاج, Ibn Baitar, I, 135[2]). Il y en a encore qui mêlent la scammonée (الكمودة) avec le suc épaissi du lait d'euphorbe nommé اليتوع (Ibn Baitar, II, 595). La marque distinctive de cette falsification est qu'en la plaçant sur la langue, elle la mord à cause de son acidité et de son aigreur; dans ce cas elle est falsifiée. Il y en a d'autres qui la falsifient avec la farine des fèves d'Égypte et la farine des pois chiches. La marque de ces diverses falsifications est que la pure est comme le gara (l'amidon) pour la couleur, et que la falsifiée manifeste le contraire. Il y en a d'autres qui mêlent l'écorce de la *boswellia turifera* (اللبان) avec l'écorce du pin. La marque distinctive de cette falsification est que, lorsque cette écorce est pure, elle brûle, si on la jette dans le feu, et elle exhale une agréable odeur; dans le cas contraire, elle est falsifiée. Il y en a d'autres encore qui mêlent la marjolaine[3] avec les semences du trèfle sauvage jaune (حندقوق).

[1] Voyez sur المُقل de Sacy, *Chrestom. arab.* III, 478, et Ibn-Baitar, II, 524.

[2] Le manuscrit de la Refaiya offre ici une exposition différente : « D'autres mêlent l'épithyme de Crète avec l'épithyme de Syrie (manuscrit, افيون au lieu de الافتيمون). »

[3] مرزنجوش. Voy. Ibn-Baitar, II, 494, et Soyouthi, *Description*

Ils falsifient la cire avec la graisse de chèvre et la colophane, et ils y mêlent la farine des fèves d'Égypte ou du sable fin. Ils versent en secret cela dans la cire de chandelle et les mêlent avec la cire pure. Cette falsification se reconnaît tout de suite si l'on allume la chandelle. Il y en a d'autres qui mêlent les huiles aromatiques et d'autres avec l'huile de sésame après l'avoir fait bouillir au feu; ils y jettent des noix et des amandes cassées en gros morceaux pour lui ôter son odeur et son goût, et alors ils les mêlent avec les huiles. Il y en a encore quelques-uns qui prennent des noyaux d'abricots et de sésame; ils les pétrissent après les avoir pilés; ils les pressurent, et ils vendent le suc comme si c'était de l'huile d'amande. Il y en a d'autres qui falsifient l'huile de baume avec celle de lis. Si quelque chose en coule sur un lambeau de laine, et qu'on le lave, la tache cesse d'être dans le lambeau et aucune trace n'y reste plus; alors elle est pure et non mélangée; que si quelques traces en restent, elle est falsifiée. Également, si la qualité pure coule dans l'eau, elle s'enfonce et reçoit la consistance du lait, pendant que l'huile falsifiée s'élève sur la surface de l'eau et reçoit la consistance de l'huile d'olives. Je me suis abstenu de beaucoup de choses dans ce chapitre de peur que certains détails ne parviennent à la connaissance de celui qui n'a pas de religion, et qui ne demanderait pas mieux que d'exécuter ses tromperies envers les musulmans.

des beautés de l'Égypte, manuscrit arabe de la Bibliothèque impériale de Vienne, fonds mixte, n° 128, fol. 214 r°.

Je n'ai pas non plus mentionné, dans ce chapitre ni dans les suivants, ce dont la falsification est connue de tout le monde et que la plupart commettent. L'auteur de l'ouvrage كيميا العطارين (*L'Alchimie des épiciers*) a mentionné une grande partie de ces choses. Dieu veuille être clément à celui dont la main déchirera ce dernier livre et le réduira en cendres, pour acquérir la grâce du Dieu excellent et glorieux!

(La suite dans un prochain cahier.)

DESCRIPTION

DES MONUMENTS DE DEHLI EN 1852,

D'APRÈS LE TEXTE HINDOUSTANI

DE SAÏYID AHMAD KHAN,

PAR M. GARCIN DE TASSY,

MEMBRE DE L'INSTITUT, ETC.

(SUITE.)

XII. TOMBEAU DU SULTAN GÂRÎ[1].

Ce tombeau est à l'occident du Cutb Sâhib, à la distance de deux toises. Le sultan Nacir-uddîn Mahmûd, fils aîné du sultan Schams-uddîn Altamsch,

[1] Le texte lithographié porte غارى plusieurs fois. Ainsi l'on ne peut considérer cette leçon comme erronée. Sans cette circonstance, il serait naturel de lire غازى.

qui était gouverneur de Lakhnauti[1], mourut du vivant, de son père, en 626 de l'hégire (1228 de J. C.). On transporta son corps à Dehli et on l'enterra dans ce tombeau, que fit construire le sultan Schams-uddîn Altamsch, et qui est très-riche. Il y a des salles aux quatres côtés, et à l'occident une petite mosquée entièrement de marbre. On voit au milieu une grotte où l'on arrive en descendant quinze marches, et c'est là même que se trouve la tombe. Elle est entourée de colonnes recouvertes d'une toiture que surmonte une terrasse octogone, haute de quatre pieds sept pouces et demi, que fit élever le même sultan. L'entrée de ce tombeau est aussi de marbre, et l'on a gravé au-dessus des versets du Coran en écriture neskhi et coufique, ainsi qu'une inscription dont Saïyid Ahmad donne l'exact *fac-simile*[2].

Les quatre murs ont été bâtis en pierres dures. Il y a quatre tours aux quatre angles. Le portique par où l'on entre est tellement élevé au-dessus du sol, qu'on a vingt-deux degrés à monter pour y atteindre.

XIII. TOMBEAU DU SULTAN SCHAMS-UDDÎN ALTAMSCH.

Le sultan Schams-uddîn Altamsch, qui mourut en 633 de l'hégire (1235 de J. C.), fut enterré dans ce tombeau, qui est situé près du lâṭh de Cutb Sâ-

[1] *Tarîkh Firischta.*
[2] Numéro 18.

hib[1], et qui fut érigé, à ce qu'il paraît, par sa fille, la sultane Razya Bégam. Pour la construction extérieure de ce tombeau, on s'est servi de pierres dures; pour l'intérieur, de pierres rouges, et çà et là on a employé du marbre. On a gravé sur tous les murs des versets du Coran et on les a ornés de beaucoup de mosaïques.

Il y avait anciennement au-dessus de ce tombeau un dôme soutenu par des colonnes; mais il est actuellement écroulé. Firoz Schâh nous apprend aussi, dans ses mémoires[2], qu'il fit réparer ce tombeau, qu'il y fit placer un cercueil[3] de sandal et mettre à la coupole un escalier sculpté; mais actuellement il ne reste pas trace de ces choses.

XIV. TOMBEAU DE SCHÂH TURKMÂN.

Ce tombeau est situé dans l'intérieur de Dehli, près de la porte qui porte le nom de celui qui y est enterré, Schâh Turkmân Sâhib, personnage éminent[4], qui avait le surnom de Schams ul-'Ârifîn, « le « soleil des contemplatifs, » et qui mourut le 24 rajab 638 de l'hégire (1240 de J. C.), du temps de Mu'izz-uddîn Bahrâm Schâh[5]. Ce tombeau est devenu

[1] *Mirat Aftâb-numâ.*

[2] *Futûhât-i Firoz Schâhî.*

[3] A la lettre, *un lit*, چهرکهت.

[4] *Mirat Aftâb-numâ, Akhbâr ulakhbâr.*

[5] Sultan de Dehli, qui était fils de Schams-uddîn Altamsch, et qui régna de 1239 à 1241. Les omras se révoltèrent contre lui et le firent mourir. Ils mirent momentanément sur le trône, à sa place,

depuis lors un lieu de pèlerinage, cependant on n'y a pas construit d'édifice remarquable. Il y a autour de la tombe une balustrade de marbre, et jusqu'à une certaine distance un pavé de marbre, qu'on dirait d'aujourd'hui. Chaque année, le 24 rajab, anniversaire de la mort du saint, on y célèbre une fête, et à la mousson du printemps on fait une autre fête et l'on se réjouit bruyamment de l'arrivée du *baçant* (printemps).

C'est à cause de ce tombeau qu'on a donné à la porte qui l'avoisine le nom de *Porte de Turkmân*.

XV. TOMBEAU DE RUKN-UDDÎN FIROZ SCHÂH.

Ce tombeau est situé sous les murs de celui du sultan Gâri غاری, au lieu nommé *Malikpur*[1]. Il est simplement formé de huit colonnes, qui soutiennent un dôme. Rukn-uddîn, ayant combattu la sultane Razya Bégam, en 635 de l'hégire (1237 de J. C.), fut fait prisonnier et mourut en détention. Il fut enterré au lieu dont il s'agit, et Firoz Schâh[2] fit complétement réparer ce monument pendant son règne.

XVI. TOMBEAU DE LA SULTANE RAZYA BÉGAM.

Dans la ville de Dehli, quartier du *Bulbulî-Khâna*,

Mu'iz-uddîn Balîn, l'*amir alumara*, et en définitive Ala-uddîn, fils de Rokn-uddîn Firoz Schâh, qui était prisonnier dans le *Casr Safaïd*.

[1] *Futûhât Firoz Schâhî.*

[2] Apparemment Jalâl-uddîn Firoz Schâh, qui régna de 1290 à 1295.

auprès de la porte de Turkmân, se trouve ce tombeau en ruine et dont les quatre murs sont aussi détruits. Ce fut là qu'on déposa le corps de la sultane Razya Bégam, fille de Schams-uddîn Altamsch, qui occupa le trône pendant quelque temps et fut mise à mort en 638 de l'hégire (1240 de J. C.), dans le temps de Mu'iz-uddîn Bahram Schâh[1]. Ce tombeau fut construit à la même époque; mais actuellement il n'en reste que des traces.

XVII. TOMBEAU DE MU'IZ UDDÎN BAHRAM SCHÂH.

Ce tombeau est situé sous les murs de celui du sultan Gâri, au lieu nommé *Malikpur*[2]; il est formé de huit colonnes et d'une tour. Ce fut en 639 de l'hégire (1241 de J. C.), lorsque les omras eurent assassiné Bahram Schâh et fait asseoir sur le trône 'Ala-uddîn; qu'ils surmontèrent d'un dôme le tombeau de Bahram, lequel fut ensuite réparé dans le temps de Firoz Schâh.

XVIII. TOMBEAU DU SULTAN GAYÂS BALÎN.

Ce tombeau est situé là même où se trouvent les

[1] Razya succéda à son frère Rukn-uddîn, qui, après sept mois de règne, fut jugé incapable de gouverner; mais Malik Altûnya se mit à la tête d'une révolte contre elle, et les Omras mirent sur le trône Bahram Schâh, frère de Razya. Sur ces entrefaites Razya épousa Malik Altûnya et combattit, à deux reprises, Bahram Schâh; mais elle fut vaincue et mise à mort, ainsi que son mari.

[2] *Futûhât-Firoz Schâhi.*

ruines de l'ancien édifice de Cutb Sâhib. Le sultan Balîn y fut enterré lorsqu'il mourut en 685 de l'hégire (1286 de J. C.); mais cet édifice est aujourd'hui entièrement détruit, toutes les pierres en ont été détachées, et il n'offre plus qu'un monceau de chaux.

A côté de ce monument, il y a un autre tombeau célèbre, c'est à savoir celui du fils de Balîn, le khân martyr qui fut tué en 683 de l'hégire (1284 de J. C.), dans un combat du côté de Lahore. On croit que le sultan Balîn fit construire ce tombeau de son vivant, et que lorsqu'il mourut il y fut enterré.

XIX. *HAUZ* (BASSIN) *'ALAÏ* OU *HAUZ KHÂSS* (BASSIN PARTICULIER).

Il est certain que ce bassin est dû au sultan 'Alâuddîn[1], qui le fit construire lorsque Dehli était sa capitale, vers l'an 695 de l'hégire (1290 de J. C.). Ce bassin, qui est en briques cuites, a l'étendue de cent et quelques *bîghâs*[2], et les quatre murs qui l'entourent sont aussi en briques cuites. Dans le temps de Firoz Schâh, ce bassin était rempli de terre[3] et il n'y avait pas d'eau; mais ce sultan le fit curer complétement vers l'année 755 de l'hégire (1354 de J. C.), et il en fit réparer toutes les parties qui avaient souffert[4]. Il fit construire sur ses bords un col-

[1] De là vient son nom de علائی, conformément à la règle des dérivés des noms composés. (Voyez mon *Mémoire sur les noms et titres musulmans.*)

[2] Cette mesure de terre varie selon les lieux.

[3] *Futûhât Firoz Schâhi* et *Akhbâr ulakhbâr.*

[4] *Futûhât-i Firoz Schâh.*

lége[1], qu'il fournit de maîtres et d'étudiants; et depuis lors ce bassin fut connu sous le nom de *Hauz Khâss* (bassin particulier). Le principal professeur du collége était le saïyid Yûçuf, fils de Jamâl Huçaïnî, qui mourut en 790 de l'hégire (1388 de J. C.), et qui fut enterré dans la cour de l'établissement où se trouve aussi le tombeau du sultan Firoz Schâh.

XX. TOMBEAU DU SULTAN 'ALÂ-UDDÎN KHILJÎ.

Auprès du lâṭh de Cutb Sâhib, en dessous de la mosquée nommée *cuwat ulislâm*[2], se trouve un tombeau tout en ruine, qui est celui du sultan 'Ala-uddîn Khiljî. Bien que ce roi soit mort en 715 de l'hégire (1315 de J. C.), cependant son tombeau ne fut construit qu'en 717 de l'hégire (1317 de J. C.), du temps de Cutb-uddîn Mubârak Schâh. Il y avait auprès du tombeau une mosquée et un collége (*madriça*), mais ces bâtiments sont tout à fait détruits et on en trouve seulement quelques traces. Firoz Schâh[3] avait fait réparer de son temps le tombeau ainsi que la mosquée et le collége, et il avait fait placer un catafalque چپر کهت en bois de sandal; mais actuellement le tombeau est devenu un four à chaux, toutes les pierres ont été arrachées et le sarcophage même est brisé.

[1] *Akhbâr ulakhbâr.*
[2] *Mirât Aftâb numâ.*
[3] *Fatûyât-i Firoz Schâhî.*

XXI. LE GRAND PUITS DE S. S. NIZÂM-UDDÎN [1].

On sait que Nizâm-uddîn fit construire ce grand puits pendant sa vie, vers 821 de l'hégire (1321 de J. C.). On considère l'eau de ce puits comme bénie, et l'on s'y baigne pour se préserver des *jinns*, et mettre en fuite les *bhûts* (revenants); les femmes croient aussi devenir par là enceintes. L'eau de ce puits est, il est vrai, excellente et très-claire. Tout autour on a construit de beaux degrés, qui vont jusqu'au fond. En l'année 681 de l'hégire (1389 de J. C.), Muhammed, fils de Wahîd-uddîn, fit bâtir au côté méridional de ce puits, du temps de Firoz Schâh, des loges (مكانات), et là même il fit tracer sur une pierre des vers qu'on voit encore, mais qui sont défectueux et de mauvaise écriture. Au-dessus du puits on a aussi construit d'autres loges, et, auprès, un cimetière. Aux jours du pèlerinage, des millions de personnes se réunissent auprès de ce puits, et quelques-unes s'y précipitent de différents lieux élevés. C'est un grand spectacle, car on y jette aussi les curieux qu'on entraîne avec soi, et tout en nageant dans le puits les plongeurs attrapent les païças qu'on leur jette [2].

Le nabab Ahmad Bakhsch Khân Bahâdur, gouverneur de Firoz pur, a fait clore de murs en carré

[1] Sur ce saint personnage, voyez mon *Mémoire sur la Religion musulmane dans l'Inde.*

[2] M. Boutros a été témoin du fait dont il s'agit ici. Il a vu des jeunes gens, et presque des enfants, s'élancer au fond du puits pour y chercher des pièces de monnaie, qu'on y jette à cette fin.

l'emplacement de ce tombeau, et il a fait graver ce *misra'* sur la porte de cette enceinte :

شاهان چه عجب گر بنوازند گدا را

Qu'y a-t-il d'étonnant que les rois aient favorisé ce mendiant[1]?

XXII. TOMBEAU DE TAGLIC SCHÂH.

Le tombeau de Gayâs-uddîn Taglic Schâh se trouve auprès du château de Taglic-âbâd. Lorsque Taglic mourut (en 725 de l'hégire = 1324 de J. C.), son fils Muhammad Schâh Taglic, *alias* Muhammad 'Âdil Taglic Schâh, fit construire ce tombeau, dont la forme est très-belle. Les quatre murs de la tour sont entièrement en pierres rouges, et la coupole est de marbre. De place en place on a mis entre ces pierres des lignes de marbre, et on a exécuté de belles mosaïques. La voûte de la tour est très-élevée, et les pierres en sont si bien jointes qu'on n'y aperçoit pas jusqu'à présent la moindre altération. Il y a, autour de ce tombeau, une enceinte triangulaire de pierre et de chaux, et, adossés à la face intérieure des murs, se trouvent des cellules où habitent des zamîndârs. La porte de l'enceinte est en pierres rouges, et l'on y monte par trente-deux degrés. On a construit un pont qui conduit de cette porte à la forteresse de Taglic-âbâd, lequel sert de chemin pour aller au tombeau, car il est entouré de tous les côtés de bois (*jangles*) marécageux. Dans ce tombeau

[1] Par allusion au roman mystique de Hilâlî, intitulé : *Le Roi et le Mendiant.*

monumental se trouve d'abord le sarcophage de Taglic; en second lieu, celui de *Makhdûma-i jahân* (l'objet de la vénération du monde), sa veuve, et, en troisième lieu, celui du fils du sultan Mahmûd 'Âdil Taglic Schâh, qui mourut en 752 de l'hégire (1251 de J. C.), sur les bords du Sinde. Il y a auprès de la porte une tour à quatre faces, surmontée d'une coupole; mais on ignore de qui est la tombe qui s'y trouve. On nommait, du temps de Firoz Schâh, le tombeau monumental dont il s'agit « le séjour de la sécurité » (دار الامن)[1]. Ce sultan faisait mettre de temps en temps sur ces tombeaux des catafalques (*lits*) de sandal, recouverts d'un voile qui avait touché à la caaba. Lorsque le sultan Mahmûd 'Âdil Taglic Schâh avait (injustement) fait mourir des personnes, qu'il leur avait fait couper les mains, les pieds, le nez et les oreilles, ou qu'il les avait aveuglées, il n'épargnait pas les roupies envers leurs parents ou eux-mêmes pour les apaiser, et il en obtenait des certificats de pardon qu'il renfermait dans un coffre et plaçait au chevet du tombeau de son père.

XXIII. CHÂSSE DE SAINT NIZÂM-UDDÎN AULIYÂ[2].

Cette châsse, qui est à un mille avant d'arriver au vieux château de Dehli (پرانا قلعه), a une grande célébrité. Il y a eu là, depuis la mort de Nizâm-uddîn, en 725 de l'hégire (1324 de J. C.), le tombeau du

[1] *Futûhât-i Firoz Schâhî.*

[2] Sur ce saint personnage, voyez mon *Mémoire sur la Religion musulmane dans l'Inde.*

saint, surmonté d'une petite coupole, et entouré de grilles. Firoz Schâh y fit placer de son temps un catafalque de bois de sandal [1], et, aux quatre coins de la tour, des coupes d'or, accrochées à des chaînes, également d'or. En 970 de l'hégire (1562 de J. C.), le saïyid Farîd Khân, sous le règne du grand Akbar, entoura d'une balustrade de marbre la coupole, et plaça dans l'intérieur de cette coupole une tablette sur laquelle il fit graver quelques vers contenant la date de la chose (970) par ces mots :

قبله گه خاص وعام ہی

Ceci est le *Quibla* des gens distingués et du peuple.

Plus tard, pendant le temps de Nûr-uddîn Jahânguîr Padschâh, en 1017 de l'hégire (1608 de J. C.), le même Farîd Khân, surnommé *Murtaza Khân*, fit placer sur le tombeau un catafalque très-précieux avec des incrustations en coquillages. Ces sortes de mosaïques sont fort belles, et elles forment quelques vers chronogrammatiques, qui contiennent la date du travail (1017) par ces mots : قبهء شيخ ہی « Ceci est la coupole du schaïkh. »

Ensuite, dans le temps de Schâh Jahân, Khalîl ullah Khân fit bâtir autour de cette coupole des kiosques de pierres ordinaires, avec des piliers en pierres rouges, et il fit graver sur la seconde et sur la quatrième porte du monument une inscription [2]. De son

[1] *Futûhât-i Firoz Schâhî.*

[2] On en voit le *fac-simile* au numéro 19 de l'atlas du texte original.

côté, 'Âzîz-uddîn Alam guîr II, en 1129 de l'hégire (1755 de J. C.), fit graver sur une pierre quelques vers hindoustanis, et plaça cette pierre au dedans de la coupole. Enfin en 1223 de l'hégire (1808 de J. C.), le nabab Ahmad Bakhsch Khân Bahâdur, gouverneur de Firoz-pûr, fit construire des piliers de pierres rouges pour le péristyle des domestiques, et y fit placer aussi de belles colonnes de marbre précieux. En 1236 de l'hégire (1820 de J. C.), Faïz ullah Khân Banguisch fit placer au péristyle des domestiques une toiture en cuivre, et il fit exécuter beaucoup de précieux travaux en émail enrichi d'or et de lapis-lazuli. Puis, en 1239 de l'hégire (1823 de J. C.), Akbar Schâh II fit élever la tour de marbre qu'on voit aujourd'hui, et il l'embellit d'un fort beau pinacle en or; aussi ce tombeau est-il actuellement du nombre des édifices les plus considérables de Dehli.

Chaque année, le 17 de *rabi' ussânî*, on y célèbre la fête du saint avec un magnifique apparat; et, au printemps, la fête du *baçaut* (printemps) y est célébrée avec pompe.

La mosquée attenante au tombeau est due à Firoz Schâh.

XXIV. LE *SAT PALLAH*.

Aux confins de l'endroit nommé *Khirki*, et contre le tombeau de S. S. Roschan Chirâg Dehli, est situé ce pont que le sultan Muhammad 'Âdil Taglic Schâh[1]

[1] *Akhbâr ulakhbâr*.

fit construire en 727 de l'hégire (1326 de J. C.). Ce pont est plutôt, en réalité, une digue destinée à contenir l'eau qui se réunit là de plusieurs points éloignés; mais pour son écoulement on a construit au milieu de la digue sept sortes de portes ou d'arches de ponts, et c'est ainsi que cette construction porte le nom de *sat pallah* (sept portes ou arches). On a construit, au-dessus, des cellules et deux belles portes. Ce pont avait été détruit en partie; mais on l'a réparé en briques non cuites. Auprès des portes du pont il y avait un puits qui n'existe plus à présent; mais pour y suppléer on fait un creux dans le ruisseau, l'eau s'y réunit, et l'on considère comme une bénédiction d'y faire baigner les malades : on porte même très-loin de cette eau pour les fidèles dans des outres garnies de feuilles de *siris* (*mimosa sirissa*). Dans le mois de Kâtic (octobre-novembre), aux approches de la fête de Déwâlî[1], le samedi, le dimanche et le mardi, il y a là une grande affluence de monde. Des centaines de milliers d'hommes, de femmes et d'enfants se baignent, afin d'être préservés de tout mal de la part des jinns, des revenants et des sorciers. On dit que c'est en cet endroit que Roschan Chirâg Dehli avait fait ses ablutions, et qu'à cause de cette circonstance on considère cette eau comme sacrée. Dans les jours de la fête de Déwâlî on vend de petits pots pleins de cette eau pour en asperger (les malades).

[1] Fête en l'honneur de Lakschmi, sur laquelle on peut consulter ma *Notice des fêtes hindoues*.

XXV. CHÂSSE DU SCHAÏKH SALÂH-UDDÎN.

S. S. le schaïkh Salâh-uddîn vivait du temps du sultan Muhammad 'Âdil Taglic Schâh. Il était disciple du schaïkh Sadr-uddîn, et frère de lait de Taglic, à qui il parlait rudement. Lorsqu'il mourut, il fut enterré près de l'endroit nommé *Khirki*, et la châsse dont il s'agit fut positivement élevée, en 754 de l'hégire (1353 de J. C.), dans le temple de Firoz Schâh. Au-dessus du tombeau il y a une coupole, et il est entouré de grilles des quatre côtés. Il y avait tout auprès une grande mosquée, mais actuellement elle est presque entièrement en ruine. Près de là se trouve la salle du *Majlis khâna* (salle du conseil), et, sous un petit dôme, il y a d'autres tombeaux.

Chaque année, le 28 de safar, on célébrait la fête du saint; mais la chose n'a plus lieu depuis quelque temps.

XXVI. LA MOSQUÉE DE LA CHÂSSE DE S. S. NIZÂM-UDDÎN.

Cette mosquée, qu'on nomme dans les livres[1] *Jamâ'at khâna* (lieu de réunion), est située sur l'em-

[1] *Futûhât-i Firoz Schâhî*. Le schaïkh 'Ali Muhammad, petit-fils du schaïkh 'Abdulhacq, de Delhi, a écrit que cette mosquée a été construite vers l'année 695 de l'hégire (1295 de J. C.), par Schâdi Khân et par Khizr Khân, lesquels étaient fils du sultan 'Ala' uddîn. D'après cela, ce « lieu de réunion » (*jamâ'at khâna*), ou mosquée de Firoz Schâh, doit être la mosquée connue sous le nom de *maison de réunion* (*Majlis-Khâna*). (Note de l'auteur.)

placement du tombeau de S. S. Nizâm-uddîn. Le padschâh Firoz Schâh la fit bâtir (de nouveau) vers l'année 754 de l'hégire (1353 de Jésus-Christ). Il a écrit lui-même : « J'ai entièrement fait construire de nouveau cette mosquée (lieu de réunion); elle n'était pas située, dans l'origine, au même endroit. » Il est constant, d'après cela, que les serviteurs de la mosquée se trompent lorsqu'ils disent que cette mosquée n'a pas été précédée par une autre. Elle est, au surplus, très-remarquable. La partie (درجه) du milieu est toute en pierres rouges, et elle a une coupole de quatorze gaz de diamètre, au milieu de laquelle est suspendu un timbre (cloche) d'or. Les Jâts ont lancé des balles sur ce timbre sans qu'il ait été brisé. De l'un et de l'autre côté du grand corps de bâtiment il y a deux ailes (درجه). Sur le toit de chacune de ces parties il y a deux tours, en sorte qu'il y en a cinq pour toute la mosquée. Sur le fronton des portes de la mosquée on a gravé des versets du Coran, les uns en caractères neskhi, les autres en caractères coufiques; mais il n'y a pas de date. Toutefois, sur le mur extérieur, du côté de la place, on a gravé, il y a peu de temps, la date de la mort de Nizâm-uddîn, qui n'avait pas encore été gravée. Voici ce chronogramme :

نظام دو گیتی شده ما وطین

سراج دو عالم شده بالیقین

چو تاریخ فوتش بجستم زغیب
ندا داد هاتف شهنشاه دین

Il a été le *nizâm* (organisation) des deux mondes, quant à l'eau et à l'argile (tout à fait); il a été vraiment le flambeau des deux mondes.

Comme je cherchais à connaître, du monde invisible, la date de sa mort, une voix mystérieuse m'a signalé les mots *le schahîn schâh* (roi des rois) *de la religion.* (725 de l'hégire.)

XXVII. MOSQUÉE CATHÉDRALE DE FIROZ.

Firoz Schâh avait fait construire cette mosquée, en 755 de l'hégire (1354 de J. C.), dans l'enceinte même de son palais, et elle existe encore à présent, en ruine, auprès du lâṭh. Le dôme de cette mosquée était octogone[1], et à ses huit côtés Firoz Schâh avait fait graver sur la pierre l'abrégé de l'histoire de ses conquêtes, récit qu'il avait rédigé lui-même, ainsi que l'abrégé des ordonnances qu'il avait faites au sujet des successions, pour la défense des punitions corporelles, pour la perception des impôts et à l'avantage des ra'âyâs; mais il ne reste plus trace de cette coupole, car on n'en trouve pas même des ruines. Il est certain qu'elle a existé jusqu'au temps du padschâh Jahânguîr, mais on ne sait pas au juste le temps où elle a été détruite. Lorsque, en 801 de l'hégire (1398 de J. C.), Timur eut pris Dehli, on pria au prône (khutba), dans cette nouvelle mosquée, pour ce prince[2].

[1] *Tarikh Firischta.*
[2] *Tuzûk Timûri.*

XXVIII. *KUSCHAK ANWAR* OU *MIHNDIYÂN.*

C'est un vieil édifice, en face du palais (كوتله) de Firoz Schâh, auprès de la prison (جيلخانه). Quoiqu'on ne sache rien de précis sur cet édifice, cependant, comme on le nomme *Kuschak anwar* (pavillon lumineux)[1], cela indique qu'il a été bâti par un roi, car on donnait des noms de ce genre aux édifices royaux. La place sur laquelle il est situé est en face du kotila en question, et elle est disposée avec une telle symétrie que la chose a sans doute pour auteur Firoz Schâh, et que l'édifice a bien pu être élevé en 755 de l'hégire (1354 de J. C.). Quant à l'autre nom de *Minhdiyân*, qui est aussi donné à cet édifice, voici comment on l'explique : dans l'Hindoustan, le douzième jour (du mois), on illumine partout en l'honneur du grand Pîr, au moyen de petites tours de papier appelées *minhdi*[2], Or on a nommé *Minhdiyân* l'édifice dont il s'agit, soit parce qu'il a la forme de ces tours de papier, soit parce qu'il a été bâti pour l'illumination de ce jour-là. On a construit au-dessus de l'édifice cinq tours, savoir une aux quatre angles et une au milieu. L'architecture des tours est fort belle, mais actuellement tout cela est en ruine, et ce qui avait simplement

[1] *Akhbâr ulakhbâr.*

[2] Le mot مهندى pl. مهنديان est le nom hindoustani du *henné.* On donne apparemment ce nom à ces lanternes vénitiennes parce qu'elles en ont la couleur.

été bâti en chaux et en pierre est tout à fait détruit : il reste néanmoins deux tours.

XXIX. PALAIS DE BOLI-BHAṬYARÎ.

Il y a une digue à une petite distance de la ville de Dehli, auprès du tombeau de Saïyid Haçan Raçûl-numâ. Il est probable que cette digue fut bâtie par Firoz Schâh, à l'époque de la construction du *kuschak* de la chasse, c'est-à-dire vers l'an 755 de l'hégire (1354 de J. C.). Ce fut sur cette digue qu'on éleva le palais dont il s'agit, qui est un petit édifice mal construit. Quant au nom de Boli-Bhaṭyarî, il dérive de celui d'un personnage nommé Bû' Ali khân Bhaṭî, qui demeurait en ce lieu. Cette digue a été construite avec soin, et jusqu'à ce jour elle n'a été que très-peu endommagée. Chaque année, sur cette digue, à la pleine lune du mois d'açârh, il y a la foire du *Paun-parchyâ;* les brahmanes s'y rendent et dressent sur la place un drapeau, puis ils regardent le ciel, et, au moyen de ce drapeau, ils indiquent si la mousson sera bonne ou mauvaise. Cette foire, qui est en même temps un pèlerinage, attire un grand nombre de gens.

XXX. LA MOSQUÉE NOIRE DU KOTILA DE NIZÂM-UDDÎN.

Khân-Jahân Firoz Schâhî fit construire cette mosquée à côté de la châsse tumulaire de S. S. Nizâm-uddîn (Auliyâ), en 772 de l'hégire (1370 de J. C.).

L'architecture de cette mosquée noire est pareille à celle du kalî-masjid, à celle de Bégam-pûr, etc. elle est bâtie en pierre et en chaux, et l'on a gravé sur la porte l'année de sa construction [1].

XXXI. CHÂSSE TUMULAIRE DE S. S. ROSCHAN CHIRÂG DEHLI.

La châsse de S. S. Nacîr-uddîn Roschan Chirâg Dehli est très-célèbre. Ce saint personnage mourut le 18 de ramazan de l'an 757 de l'hégire (1256 de J. C.), jour de vendredi, et le padschâh Firoz Schâh fit construire cette châsse tumulaire en 775 de l'hégire (1373 de J. C.). Le dôme a douze portes et il est soutenu par des colonnes de pierre dure. Il y a à toutes les portes une balustrade de pierres rouges. A une porte du midi il y a une entrée et un dôme de chaux et de pierre; au-dessus du dôme il y a un pinacle doré, et au dedans est suspendu un timbre (cloche) d'or. Khâja Muhammad Khân a fait actuellement construire sous le dôme une galerie de pierre, et Mirza Gulâm Haïdar avait fait bâtir autour des pavillons aujourd'hui en ruine.

Il y a deux autres coupoles dans l'enceinte du tombeau; sous l'une d'elles se trouve le tombeau du petit-fils de S. S. le schaïkh Farîd Schakar ganj, et sous l'autre, celui de saint Zaïn-uddîn, qui était son neveu (fils de sa sœur) et son successeur (khalife) *spirituel*. Il y a aussi le tombeau de saint Kamâl-uddîn, qui faisait partie des pirs (religieux) de

[1] Voyez l'inscription numéro 20 de l'atlas original.

Fakhr-uddîn Sâhib, ainsi que le tombeau du nabâb Faïz Talab Khân Banguisch, et enfin, auprès de la châsse tumulaire, il y a une mosquée. La porte de la châsse tumulaire, qui est du temps de Farrukh Siyar, est surmontée d'une coupole, et elle porte une inscription au nom de Firoz Schâh [1]. En 1142 de l'hégire (1729 de J. C.), le padschâh Muhammad Schâh fit construire autour du monument un rempart qui coûta trois lakhs et trois quarts de roupies, auquel il y a quatre grandes portes et une petite.

XXXII. LE *CADAM SCHARÎF* (LE NOBLE PIED) OU LE TOMBEAU DE FATH KHÂN.

Cette châsse, qui est très-célèbre, est en réalité le tombeau du prince Fath Khân, fils de Firoz Schâh. Lorsque ce prince mourut, en 776 de l'hégire (1374 de J. C.), il fut enterré en cet endroit [2], et Firoz Schâh fit construire, tout autour des salles, un collége et une mosquée, et, auprès des quatre murs d'enceinte il fit creuser un très-grand bassin, qui existe encore aujourd'hui. Or il s'était opéré, de la part du prophète de Dieu, un miracle par l'effet duquel la trace de ses pieds s'était manifestée sur des pierres, et, dans la plupart des livres [3], il est dit qu'on apporta, du temps de Firoz Schâh, une des pierres où se trouve cette trace, et qu'il la plaça sur le tom-

[1] Numéro 21 de l'atlas.
[2] *Tarikh Firischta.*
[3] *Cacida hamziyah.*

beau de son fils, pour le sanctifier. A cause de cette circonstance, ce tombeau est connu sous le nom de *Cadam Scharîf*. On a creusé auprès du monument un bassin, et l'on a placé autour une balustrade de marbre. L'eau du bassin baigne le *Cadam Scharîf;* elle en est bénie, et elle semble, de la langue de son état, زبان حال, réciter ce vers :

ای خضر دل اسی کی پئی سی نجات ھی
پانی قدم شریف کا آب حیات ھی

O Khizr! le cœur est sauvé en buvant de cette eau; l'eau du noble pied est actuellement l'eau de la vie.

Chaque année, le 12 de rabî' 1er, il y a là un grand pèlerinage et une grande foire qui réunissent beaucoup de monde; des milliers de faquirs y viennent et traversent le feu devant la porte qui conduit au tombeau.

XXXIII. MOSQUÉE DU CARREFOUR DU *CADAM SCHARÎF*.

Cette mosquée fut construite, du temps de Firoz Schâh, sur le plan des mosquées qui ont été élevées par Khân Jahân. Il y a lieu de penser que lorsque, vers 776 de l'hégire (1374 de J. C.), Firoz Schâh fit édifier le tombeau de son fils, on bâtit en même temps cette mosquée, en pierre et en chaux, avec des tours. Elle est très-solide et elle est connue sous le nom de mosquée *Chaurahiya* (du carrefour) du noble pied.

XXXIV. TOMBEAU DE SAÏYID MAHMÛD NAJJÂR.

Ce tombeau est situé aux confins de l'endroit nommé *Kélogarhi*, et, quoiqu'on n'y voie aucun bâtiment considérable, toutefois il est considéré comme très-saint. S. S. le saïyid Mahmûd Najjâr était un grand savant et un grand saint, qui descendait du Saïyid Nâcir-uddîn de Sonapat et qui mourut en 778 de l'hégire (1376 de J. C.). Il est reconnu qu'un mort ressuscita par l'effet de ses prières. Ce fut à cause de ce miracle qu'il reçut le surnom de *Ressusciteur des ossements*, محى العظام, et de *Roi des ossements*, راجه هاڑ. Il y a là chaque année, le 10 de safar, une grande fête.

XXXV. *KÂLÎ MASJID* (MOSQUÉE NOIRE) OU *KALÂN MASJID* (GRANDE MOSQUÉE).

Dans le temps de Firoz Schâh, lorsque Firoz-Abâd était florissante, Khân Jahân fit construire dans un faubourg cette mosquée, en 789 de l'hégire (1387 de J. C.); puis, quand la ville eut été dévastée et que Schâh Jahân l'eut fait reconstruire, la mosquée se trouva dans la ville. On l'entoura de beaucoup de bancs et on construisit vingt-deux marches pour y entrer. On a aussi pratiqué des passages souterrains à cette mosquée. Il y a cinq portes toujours ouvertes, et sur le faîte on a construit de petites coupoles voûtées. Au-dessus de la porte principale on

lit une inscription relative à la construction de l'édifice [1].

XXXVI. MOSQUÉE DE BÉGAM PÛR.

Cet édifice est du nombre des mosquées que Khân Jahân Firoz Schâhi avait fait construire en 789 de l'hégire (1387 de J. C.). Il est purement en chaux et en pierre, et sa construction, qui remonte au temps des Pathans, est très-solide. Le plan de cette mosquée ressemble beaucoup à celui de la mosquée de Khirkî, dont il va être parlé.

XXXVII. MOSQUÉE DE KÂLU SARAÏ.

Contiguë à la mosquée de Bégam pûr se trouve une autre mosquée qu'a fait bâtir Khân Jahân Firoz Schâhi. Elle est aussi construite en chaux et en pierre et elle a des tourelles. Comme ce fut à des intervalles très-rapprochés que Khân Jahân fit bâtir toutes ces mosquées, je pense que l'année approximative de la construction de celle-ci c'est 789 de l'hégire (1387 de J. C.). Les côtés du nord et du midi de l'édifice ont été détruits et des zamindars y habitent actuellement.

XXXVIII. MOSQUÉE DE KHIRKÎ.

Cette mosquée est située dans le lieu nommé

[1] Elle se trouve au numéro 22 de l'atlas original.

Khirkî, auprès du *Satpulah*. Ce fut encore Khân Jahân qui la fit bâtir du temps de Firoz Schâh, et maintenant les zamindars l'habitent. Elle est carrée, et aux quatre côtés, au milieu de chacun de ses quatre murs, on a ménagé un espace carré, sur lequel on a sculpté une couronne. Il y a des portes à trois côtés, mais la quatrième, celle du côté de la Quibla, est bouchée. Dans toute la mosquée il y a beaucoup de colonnes, et il y a une tour au-dessus de chacun des quatre carrés des couronnes. On voit d'autres tours en un endroit du faîte de l'édifice, et elles sont toutes soutenues par quatre colonnes. Dans l'emplacement de cette mosquée, il y a quatre grandes cours ou enclos. Enfin il n'y a nulle part dans ces parages une mosquée de ce modèle, car elle est construite sur le plan des mosquées (églises) des pays de la Grèce.

XXXIX. MAUSOLÉE DE FIROZ SCHÂH.

Ce mausolée se trouve au bord du *Hauz-i-Khâs*, (bassin particulier). Lorsque Firoz Schâh mourut, ce qui eut lieu en 790 de l'hégire (1388 de J. C.), il fut enterré en ce lieu; mais je pense que le tombeau ne fut élevé qu'en 792 de l'hégire (1389 de J. C.), dans le temps de Nacîr-uddîn Muhammad Schâh. Il est entièrement bâti en pierre et en chaux; et c'est avec de la chaux qu'est tracée l'inscription qu'on lit sur la façade[1]. Toutefois la plupart des lettres sont tombées. On a aussi construit en ce même

[1] Numéro 23 de l'atlas original.

endroit de petites tours qui ne sont autre chose que les tombeaux de Nâcir uddîn Muhammed Schâh et de 'Ala-uddîn Sikandar Schâh; il y a aussi une petite tour pour Schihab-uddîn Tâj Khân et pour le sultan Abû Sa'îd, au-dessus de laquelle on a mis une inscription[1].

XL. LA GHUNṬÎ[2] DE KHIZR.

On nomme ainsi le tombeau de Khizr Khân, qui se trouve au bord de la rivière et aux confins de l'endroit nommé *Ukhla*, et que fit construire en 724 de l'hégire (1421 de J. C.) son fils Abû'lfath Mubârak Schâh. Ce tombeau n'est pas de bon goût; il n'y avait qu'une seule coupole, qui est tombée; mais il est resté une tour à trois étages. Le site est à la vérité agréable à cause du mouvement de l'eau de la rivière et de la marche des bateaux.

XLI. LE KOTILA DE MUBÂRAK PÛR.

Ce tombeau est situé dans l'endroit nommé *Mubârak pûr*, à quatre kosses de Schâh Jahân âbâd (Dehli), du côté du midi. On le bâtit à la mort de Mu'iz-uddîn Abû'lfath Mubârak Schâh, laquelle eut lieu en 837 de l'hégire (1433 de J. C.). L'architecture de ce tombeau est de fort bon goût, et il est construit en pierres dures, lesquelles sont si élégam-

[1] Numéro 24 de l'atlas original.

[2] Ce mot signifie « petite cloche, » et il y en a probablement une dans la tour de l'édifice.

ment disposées, qu'on est charmé de les voir. Quelques personnes s'imaginent que ce padschâh avait voulu fonder en ce lieu la ville de Mubârak âbâd; mais elles se trompent, car c'est sur le terrain sablonneux de Mubârak pûr qu'il voulait la fonder.

XLII. TOMBEAU DE MOHAMMED SCHÂH.

Ce tombeau, qui est en face de celui de Mansûr, dans l'emplacement de Khaïr pûr, est celui du sultan Muhammad Schâh, fils de Farîd Khân et petit-fils de Khizr Khân, qui monta sur le trône après le sultan Mu'iz-uddîn Abû'lfath Mubârak Schâh, fils de Khizr Khân. Lorsqu'il mourut, en 849=1345, il fut enterré en cet endroit, et son fils 'Ala-uddîn 'Alim Schâh fit élever ce tombeau, qui est entièrement construit en pierre et en chaux, et sur un plan excellent. La salle de l'intérieur, le portique (où se tiennent les esclaves) et les tours qui surmontent l'édifice; tout cela est fort élégamment bâti.

XLIII. TOMBEAU DU SULTAN BAHLÛL LODÎ.

Le sultan Bahlûl Lodî mourut dans l'endroit nommé *Bhadâoli*, district de Saket, en 894 de l'hégire (1488 de J. C.); mais on transporta le cercueil qui contenait son corps à Dehli, on le plaça auprès de la châsse de S. S. Roschan Chirâg Dehli, et son fils le sultan Sikandar fit bâtir ce tombeau, dont le plan est admirable. En bas il y a douze portes et

au-dessus cinq tours; l'ensemble de la construction est très-beau. Un cimetière l'entoure et des tombeaux en pierres rouges y sont élevés dans un caveau. On voit de là l'enceinte de la châsse de Roschan Chirâg Dehli, laquelle est due à Muhammad Schâh, et une des belles portes par lesquelles on y entre.

XLIV. LES CINQ TOURS DE ZAMURRUD PÛR.

Zamurrud pûr est un village à six milles de Dehli, du côté du midi, qui s'appelait dans l'origine *Kanchan-Sarai* (palais doré) et qui sous le règne du sultan Sikandar Bahlûl faisait partie du jaguîr de Zamurrud Khân. Depuis lors le nom de Zamurrud pûr lui est resté; et c'est dans ce village qu'il y a le cimetière de Zamurrud Khân, sur les tombeaux duquel on a élevé de grandes et de petites tours ornées de colonnes. En examinant ces constructions il ne reste pas de doute qu'elles n'appartiennent à l'époque du sultan Sikandar, et, ainsi, que le cimetière ne soit aussi du XVe siècle, c'est-à-dire d'environ l'an 894 de l'hégire (1488 de J. C.).

XLV. BASTÎ-BÂORÎ (PUITS DU VILLAGE).

On nomme ainsi un tombeau qui est près de la châsse de S. S. Nizâm-uddîn Auliyâ. Le sultan Sikandar Bahlûl fit construire pour lui, vers 894 de l'hégire (1488 de J. C.), ce tombeau en cet endroit,

qu'on nommait alors *le village de Khâja Sarâ*. On voit là un beau puits, ou plutôt une grande excavation, au haut et au bas de laquelle on avait construit des salles. A l'occident de ce large puits se trouve une mosquée, sur les murs de laquelle on a gravé des versets du Coran en incrustation de chaux. En haut de la mosquée, au côté gauche, il y a une porte, et au-dessus on a construit une tour. En face de la porte dont il s'agit se trouve la coupole du tombeau. Le monument se compose d'une terrasse très-élevée, sur laquelle on a bâti des maisons en forme de cellules, ainsi que le tombeau, et sur ce tombeau une tour surmontée d'une jolie terrasse avec des colonnes en belles pierres rouges. Aux quatre angles de la terrasse on a construit quatre tourelles comme ornement, dont trois sont encore sur pied et une en ruines.

XLVI. MOSQUÉE DE LA LENTILLE.

Cette mosquée est à une petite distance en avant du Kotila de Mubârak pûr (à côté du puits). Elle est très-célèbre et sa construction, qui est de pierre et de chaux, est de belle apparence. Le portail était encore plus beau que la mosquée; on y voyait gravés sur du marbre des versets du Coran; mais il est actuellement tout à fait dégradé et détruit. On raconte qu'un individu avait ramassé par terre, en cheminant, un grain de lentille; il le sema, et quand la plante eut levé et eut donné son produit, il sema

l'année suivante tous les grains récoltés; il agit ainsi pendant quelques années, au point que cette unique lentille finit par lui procurer beaucoup d'argent, et ce fut avec cet argent qu'il fit construire cette mosquée. C'est pour ce motif qu'on la nomme *la mosquée de la Lentille*. Dans l'intérieur du puits il y a une inscription sur pierre rouge[1], dont la plupart des lettres ont été effacées par le salpêtre; mais, par ce qui en reste, on apprend que cette mosquée et ce puits ont été construits dans le temps du sultan Bahlûl, c'est-à-dire vers 894 de l'hégire (1488 de J. C.)

XLVII. TOMBEAU DE LANKAR KHÂN.

Ce tombeau se trouve dans les dépendances d'un village nommé *Râïpûr*, qui est près de Zamurrud pûr. Lankar Khân était du nombre des omras du temps du sultan Bahlûl Lodî, et c'est dans ce tombeau qu'il fut enterré : ainsi il a dû être bâti vers l'an 900 de l'hégire (1494 de J. C.). Il est construit en pierre et en chaux. La tombe intérieure est tellement élevée, qu'un individu debout ne pourrait des doigts de sa main en atteindre le haut.

Il y a auprès de ce tombeau une tour carrée, dans laquelle est enterré, à ce qu'on peut croire, un membre de la famille de cet émir.

[1] Numéro 25 de l'atlas original.

XLVIII. BATAR-JAR.

On nomme ainsi trois tours tout à fait pareilles qui se trouvent auprès de la mosquée de la Lentille. On ignore de qui ces tours sont les tombeaux ; mais dans tous les cas on ne saurait douter qu'elles n'aient été bâties du temps du sultan Sikandar, c'est-à-dire vers l'an 900 de l'hégire (1494 de J. C.). Ces trois tombeaux sont construits en pierre et en chaux ; mais le premier est plus soigné que les autres et on y a employé çà et là des pierres rouges.

XLIX. PUITS DES RAJAS.

Ce puits se trouve dans les dépendances du Cutb Sâhib, à une petite distance du château nommé *Dil Kuscha* « qui dilate le cœur. » Daulat Khân le fit construire solidement en 922 de l'hégire (1506 de J. C.), du temps de Sikandar Schâh. Il est bâti du haut en bas en pierre et en chaux, et il est encore en bon état actuellement. Il y a auprès de ce puits une mosquée, dans la cour de laquelle il y a une coupole soutenue par des colonnes de pierres et entourée de tours. Dans un certain temps, des rajas avaient habité les cellules de ce puits, et depuis lors on l'a nommé *le puits des Rajas*. Au-devant de la coupole se trouve une inscription dont on voit le *fac-simile* dans l'atlas de Saïyid Ahmad [1].

[1] Numéro 26.

L. TOMBEAU DU SULTAN SIKANDAR BAHLÛL.

Ce tombeau se trouve près de l'endroit nommé *Khaïpûr*. Ce fut le sultan Ibrahim, fils du sultan Sikandar ben sultan Bahlûl Lodi, qui le fit construire en 923 de l'hégire (1517 de J. C.). Quoiqu'on y ait seulement employé des pierres et de la chaux, toutefois l'escalier de l'intérieur, le portique qui est en dehors, et les tours qui sont au-dessus, ont une belle apparence.

LI. CHÂSSE DU SCHAÏKH YÛÇUF CATTÂL.

Auprès de la mosquée du Khirkî se trouve la châsse de ce saint personnage[1], qui était disciple du Cazi Jalâl-uddîn Lahorî, lequel mourut en 933 de l'hégire (1526 de J. C.). Ce fut le schaïkh 'Alâ uddîn, petit-fils de Farîd uddîn Schakar ganj, qui fit construire l'ensemble des bâtiments[2]. La châsse est exécutée en pierres rouges. Les balustrades des quatre côtés sont de pierre; la tour a pour bordure des ornements chinois. Il y avait, contiguë au monument, une mosquée bâtie en pierre et en chaux; mais elle est actuellement tout à fait détruite.

LII. CHÂSSE DE MAULÂNÂ JAMÂLÎ.

Cette châsse tumulaire, qui est très-célèbre, se

[1] *Akhbâr ulakhbâr.*

[2] Inscription numéro 27 de l'atlas.

trouve dans les environs du Cutb Sâhib. Dans l'origine c'était une cellule[1] que le schaïkh Fazl ullah, *alias* Jalâl Khân, avait fait construire de son vivant vers 935 de l'hégire (1528 de J. C.), et où il demeurait à la manière des *Azâd*. A sa mort, qui eut lieu en 942 (1535), il fut enterré dans cette cellule. Il était un des poëtes les plus célèbres et les plus renommés des règnes de Bâbar, de Humayûn et du sultan Sikandar; il avait adopté le surnom de *Jamâlî* pour son takhallus, et c'est à cause de cela que le monument dont il s'agit est connu sous le nom de *Châsse de Maulânâ Jamâlî*. Cette cellule est bâtie avec goût; des ornements chinois l'embellissent, et au dedans on lit deux gazals du poëte, incrustés en mosaïque de chaux.

LIII. MOSQUÉE DE LA CHÂSSE DE MAULÂNÂ JAMÂLÎ.

Cette mosquée se trouve auprès de la châsse dont nous venons de parler. Elle est belle, fort grande et bâtie en pierre et en chaux. Ce fut Maulânâ Jamâlî lui-même qui la fit construire, vers 935 de l'hégire (1528 de J. C.)[2], sur l'emplacement qu'occupaient les édifices du Cutb Sâhib, en sorte qu'actuellement encore on y voit des traces d'anciennes constructions. Au surplus, le vieux village existait à l'époque où Pithaura fit bâtir en ce lieu son château.

[1] *Akhbâr ulakhbâr.*
[2] *Akhbâr ulakhyâr.*

LIV. LA COUPOLE BLEUE, *NÎLÎ CHATRÎ.*

Au-dessous de Salîm-garh, au bord de la rivière, sur le quai de Nigambûd, se trouve ce petit pavillon, qui ressemble à une chaumière. Il est couvert de briques chinoises de couleur bleue, et c'est ainsi qu'on l'appelle *la coupole ou le toit bleu.* Ce fut Humâyûn Padschâh qui, en 939 de l'hégire (1532 de J. C.), fit bâtir ce petit édifice pour avoir la vue de la rivière. Les Hindous donnent faussement à cette coupole une existence contemporaine à celle des Pandavas [1]; toutefois on doit admettre que les briques chinoises dont le toit est recouvert doivent avoir été enlevées à quelque ancien édifice hindou pour être placées là-dessus. En effet, les figures qu'on voit sur ces briques sont brisées et effacées, mais on en aperçoit encore quelques têtes et quelques corps. Par là on est autorisé à penser que ces briques ont été enlevées d'un autre endroit pour être placées ici. Les arabesques mises sens dessus dessous prouvent aussi la même chose. D'après l'histoire hindoue [2], le raja Yudischtir avait fait sur ce quai un sacrifice; il n'est donc pas étonnant que, dans le temps des Hindous, on ait construit le pavillon dont il s'agit pour rappeler le lieu de ce sacrifice. Ce pavillon ayant été détruit du temps de Humâyûn, il en aura été construit un nouveau à sa place. Lorsqu'en 1028

[1] Voyez plus loin le chapitre CXI.

[2] *Indar parast Mahatam.*

de l'hégire (1618 de J. C.), le padschâh Jahânguîr arriva à Delhi, en route pour le Kachemyre, il fit graver sur ce pavillon une inscription [1]; puis, à son retour du Kachemyre, il fit graver une autre inscription [2].

LV. CHÂSSE DE L'IMÂN ZÂMIN, C'EST-À-DIRE LE TOMBEAU DU SAÎYID HUÇAÎN PÂÉ MINÂR.

Au-dessous du lâṭh (minâr ou pilier), auprès du grand portail, se trouve le tombeau de Muhammad 'Ali Maschhadî, qu'on nomme aussi *Huçaïn Pâé Minâr* [3]. Ce grand personnage vint du saint tombeau (*Maschhad*) de Tous, à Dehli, du temps du sultan Sikandar; il établit là sa demeure et y fit bâtir lui-même son tombeau, où il fut enterré, selon ses volontés, lorsqu'il mourut, en 944 de l'hégire (1537 de J. C.). Ce tombeau est très-élégant de construction et la tour en est fort belle. L'intérieur est pavé de marbre, et au fronton de la porte est gravée une inscription [4].

LVI. CHÂSSE OU TOMBEAU DE S. S. CUTB SÂHIB.

S. S. Cutb ulactâb (le pivot des pivots du monde) Khâja Cutb uddîn Bakhtyâr Kâkî (que la miséri-

[1] Numéro 28 de l'atlas.
[2] Numéro 29 de l'atlas.
[3] C'est-à-dire du pied du pilier.
[4] Numéro 30 de l'atlas.

corde divine repose sur lui!), dont ceci est la châsse, mourut dans la nuit du lundi 14 de rabi ulauwal 634 de l'hégire (1256 de J. C.), et ce fut là qu'il fut enterré. Mais, à cette époque, il n'y avait aucun édifice préparé pour recevoir son corps. En 948 de l'hégire (1541 de J. C.), du temps de Scher Schâh, Khalîl ullah Khân avait fait entourer de murs cet emplacement; mais cet enclos n'existe plus à présent. En 958 de l'hégire (1551 de J. C.), du temps d'Islâm Schâh, Yûçuf Khân fit construire une porte monumentale à cette châsse. Les lettres des mots بنا درگاه خواجه قطب « bâtisse de la châsse de Khâja Cutb » donnent 958, date du monument. De son côté, Schâkir Khân fit bâtir, du temps de Schâh 'Âlam Bahâdûr Schâh en 1119 (1707), un portail, du côté de l'occident, qui existe encore de nos jours; et, en 1130 de l'hégire (1717 de J. C.), Farrukh Siyar fit placer autour du tombeau une belle balustrade de marbre avec des portes aussi de marbre, sur lesquelles il fit graver des inscriptions[1].

LVII. MOSQUÉE DU VIEUX FORT.

Lorsque Scher Schâh monta sur le trône, il fit élever, en dedans du vieux fort, près de la porte du Nord[2], cette mosquée, qui est un des plus beaux monuments du temps; elle est construite, à l'extérieur et à l'intérieur, avec des pierres rouges, et çà et là

[1] Numéros 31 et 32 de l'atlas.
[2] *Tarikh-i Mirza Hidâyat ullah Khân.*

on a placé de magnifiques dalles de marbre. Partout sont gravés des versets du Coran en écriture neskhi et coufique; sur tous les mihrabs, les angles et les coins, sont exécutés de gracieux ouvrages en mosaïque et en incrustation. Bref, cette mosquée est digne d'attirer les regards. La voûte en est très-élevée; elle est formée de petites pierres rouges et enrichie de jolies incrustations; elle est si belle, si solide et faite avec tant d'élégance, de talent et d'habileté, qu'on en est émerveillé. Il y a dans l'emplacement de cette mosquée un bassin remarquable, déca-hexagone, mais qui est aujourd'hui en ruine, à cause de la négligence qu'on a mise à le réparer. Les murs qui restent de cette mosquée sont très-larges, et l'on distingue dans les ruines un escalier pour monter au toit, avec plusieurs repos. Il y a encore un dôme sur le toit de cette mosquée, à chaque côté duquel il y avait un pavillon actuellement détruit. Dans l'*Akbar nâma*, cette mosquée est nommée *Jam'i masjid* (mosquée cathédrale). Ce fut probablement pendant le temps de Humâyûn que cette mosquée fut érigée en cathédrale. Du reste, il n'y a nulle part, dans cette mosquée, d'inscription chronogrammatique de sa fondation; mais on a gravé quelques vers dans le cintre des principales fenêtres de droite et de gauche [1].

[1] Numéro 33 de l'atlas.

LVIII. SCHER MANḌAL [1].

Dans le *purâna cala'* (l'ancien fort), précédemment mentionné, Scher Schâh fit construire, en 948 de l'hégire (1541 de J. C.), auprès de la mosquée dont nous venons de parler, l'édifice qu'il nomma *Scher Manḍal*, et qui est, aujourd'hui encore, connu sous ce nom. C'est un palais entièrement bâti en pierres rouges, où l'on a construit une belle salle au milieu du premier et du second étage, autour de laquelle il y a de chaque côté des figures de jeunes esclaves. Du dedans du mur pour aller au-dessus se trouve un escalier, et, en haut du troisième étage, on a bâti une tour.

On ne comprend pas à quoi cet édifice pouvait servir, si ce n'est que c'était une maison de plaisance. Quand Humâyûn monta une seconde fois sur le trône de Dehli, il plaça dans ce palais une bibliothèque [2]. Il y vint un soir de l'année 963 de l'hégire (1555 de J. C.) pour y voir le lever de la planète de Vénus, ce qui devait avoir lieu à minuit; mais, en descendant l'escalier qui conduisait à la bibliothèque et qui était en colimaçon, le pied lui glissa, il roula du haut en bas, il se blessa à la tempe, et il mourut au bout de quelques jours.

Mirzâ Hidâyat ullah Khân a cru, ainsi qu'on le voit dans sa chronique, que Humâyûn avait fait bâtir cet édifice; mais la chose n'est pas exacte.

[1] A la lettre : « l'édifice circulaire de Scher. »

[2] *Akbar-náma.*

LIX. MOSQUÉE ET TOMBEAU DE KHAÏR PÛR.

On ne saurait douter que ce tombeau, aussi bien que la mosquée, ne soit du temps des Pathans. Ces deux édifices ont, en effet, été construits vers l'année 950 de l'hégire (1543 de J. C.), c'est-à-dire vers l'époque du règne de Scher Schâh. Quoiqu'on ne connaisse pas positivement le nom du personnage qui a élevé ces monuments, on peut néanmoins considérer comme certain qu'ils sont dus au même émir qui a fondé ce village du temps des Pathans. La mosquée est en pierre et en chaux, et l'architecture en est admirable. On y trouve de jolies mosaïques en chaux, et sur la façade sont sculptés des versets du Coran. Il y a fort peu de mosquées bâties du temps des Pathans qui soient construites sur un plan aussi régulier que celle-ci.

LX. PUITS D'EAU SAUMÂTRE.

'Imâd ulmulk, *alias* Khâja 'Abd ullah, avait d'abord fondé en ce lieu un village du temps d'Islâm Schâh, en 952 de l'hégire (1545 de J. C.); puis, six ans après, c'est-à-dire en 958 de l'hégire (1551 de J. C.), il fit creuser un puits en avant de ce village. Lorsque Schâh Jahân fit rebâtir Dehli, ce puits se trouva dans la ville. Actuellement bien des gens ont élevé des maisons tout autour, et elles forment un quartier de Dehli. Le puits porte une inscription que reproduit l'ouvrage original[1].

[1] Numéro 34 de l'atlas.

LXI. TOMBEAU DE 'IÇA KHÂN.

Auprès du 'Arab Sara[1] il y a un monument carré qu'on nomme le *Kotila de 'Iça Khân*. C'est là que se trouve le tombeau dont il s'agit. 'Iça Khân, qui était un des omras les plus distingués du temps d'Islâm Schâh, le fit construire lui-même de son vivant en 954 de l'hégire (1547 de J. C.), ainsi que le constate l'inscription qu'on lit dans l'intérieur[2]. Ce tombeau est un des plus beaux monuments de l'époque des Pathans. Il y a une tour au milieu de l'édifice, et un élégant portique en pierres dures et en chaux, destiné à la station des esclaves, l'entoure. Il est actuellement habité par des paysans, qui malheureusement en détruisent l'admirable architecture.

LXII. MOSQUÉE DE 'IÇA KHÂN.

La mosquée de 'Iça Khân est auprès du tombeau du même personnage; 'Iça Khân l'y fit construire en 954 de l'hégire (1547 de J. C.), du temps d'Islâm Schâh. Elle est entièrement bâtie de pierres et de chaux, et, dans les *mihrâb* (niches), on a artistement employé des pierres rouges.

LXIII. MOSQUÉE DE LA CHÂSSE DE CUTB SÂHIB.

Cette mosquée se trouve auprès de la balustrade du

[1] On trouve un peu plus loin la description de ce caravansérail.
[2] Numéro 35 de l'atlas.

tombeau, مزار ou plutôt de la châsse, درگاه de Cutb Sâhib. Elle se compose de trois corps de bâtiment, dont Cutb Sâhib lui-même fit construire le premier, bâti seulement en terre et avec deux mihrabs. Puis, du temps de Salîm Schâh, en 958 de l'hégire (1551 de J. C.), on éleva un autre corps de bâtiment un peu en avant du premier; enfin, en 1130 de l'hégire (1717 de J. C.), Farrukh Siyar fit construire le troisième corps de bâtiment en avant des deux premiers, et, sur la façade, il fit tracer le *tarikh* suivant, dont les lettres additionnées donnent en effet la date de la construction de cette portion de l'édifice :

بیت ربی مستجاب ہی « *Dans* la maison de mon Dieu « *la prière* est exaucée. »

LXIV. 'ARAB SARA.

Ce fut la Bégam Nabab Hâjî, veuve de Humâyûn Padschâh, qui fit bâtir ce caravansérail auprès du tombeau du sultan Humâyûn, en l'an 6 du règne d'Akbar, 968 de l'hégire (1560 de J. C.). Cet édifice servit à loger trois cents Arabes, et ce fut ainsi qu'on le nomma le caravansérail des Arabes ('Arab-Sara). Quoiqu'on ait fait subir beaucoup de changements au monument original, toutefois il en reste encore jusqu'à présent l'ancienne porte, qui est fort belle et très-élégante.

LXV. KHAÏR ULMANÂZIL (LA MEILLEURE DES HABITATIONS).

Cet édifice est dû à Mâham Bégam, qui avait allaité le grand Akbar. Il se compose d'une mosquée et d'un collége qu'elle fit construire en 969 de l'hégire (1561 de J. C.), auprès du *purâna cala'* (le vieux fort). Les bâtiments, entièrement en mortier et en pierres, sont actuellement en ruines; toutefois, on lit encore sur la façade de la mosquée l'inscription qui y avait été placée [1].

LXVI. BHÛL-BAHLIYÂN.

C'est ainsi qu'on nomme le tombeau d'Adham Khân, fils de Mâham Ankh [2], et ainsi frère de lait du padschâh Akbar. En l'an 7 du règne d'Akbar, 969 de l'hégire (1561 de J. C.), Adham Khân tua, d'un coup dans l'œil, Schams-uddîn Muhammed Khân; et, en punition de son crime, le sultan condamna Adham à être précipité d'en haut de la forteresse. Sur ces entrefaites, Mâham Ankh mourut, et son corps, ainsi que celui de son fils, fut transporté d'Agra en ce lieu et y fut enterré. Conformément aux ordres d'Akbar [3], on employa seulement pour la construction de ce tombeau de la chaux

[1] Numéro 36 de l'atlas.

[2] Ou Mâham Bégam, dont il a été parlé quelques lignes plus haut.

[3] *Maâcir ulumará.*

et des pierres. On a construit un escalier contre un de ses murs, et ceux de la tour sont bâtis de façon qu'on peut monter et descendre en tournant autour. On a aussi ménagé en cet endroit une telle combinaison, qu'on s'imagine que le chemin qu'on suit vous conduit en bas, tandis qu'au contraire il vous conduit en haut. Lors donc qu'on veut descendre, comme l'escalier qui conduit en bas se trouve caché dans un angle, on prend l'autre escalier, et l'on monte au lieu de descendre. C'est ainsi que cet édifice est connu sous le nom de *Bhûl-bahliyân*, ce qui signifie « lieu où l'on se perd [1]. »

LXVII. MAUSOLÉE DE HUMÂYÛN.

هر که میخواهد که بیند شکل فردوس برین
گو بیا اس قصر واین باغ همایون را به بین

Dis à celui qui veut voir l'image du paradis élevé de venir admirer cet édifice et ce jardin royal.

Ce tombeau [2] est situé à un dixième de kos au midi de Dehli, près du Kélû-garhî de Mu'iz-uddîn Kaïcubâd. C'est là qu'est enterré le sultan Humâyûn. Ce tombeau est construit d'une manière si parfaite,

[1] Ou plutôt « tromperies, » car tel est le sens des mots hindis.

[2] Selon M. Boutros, le tombeau de Humâyûn est éloigné d'au moins un ou deux milles des murs de la moderne Dehli (schah Jahân-abâd). Ce monument est le tombeau le plus grandiose qu'il y ait aux environs de Dehli; il est encore très-beau malgré les ravages du temps.

qu'il n'a pas son pareil. On y a artistement mêlé du marbre et des pierres rouges. Le marbre est tellement beau, que la perle royale s'enfonce, à sa vue, dans l'océan de la honte; et la pierre rouge est si admirable, qu'elle enlève, pour ainsi dire, aux pétales de la rose leur excellence [1]. La tour est entièrement de marbre : on dirait que c'est une perle de l'océan de la puissance divine. Le plan qu'on a suivi dans sa construction est si judicieux, qu'à son prix le ciel est une goutte d'eau. Le grandiose, la largeur et l'élévation du tombeau sont parfaits. Sa majestueuse ampleur n'exclut pas l'élégance. Son emplacement est très-agréable et les bâtiments qui le constituent sont charmants; leur architecture est d'un excellent style. Il fut un temps où le jardin était fort soigné : des ruisseaux y coulaient de tous côtés, et çà et là il y avait des bassins où l'eau tombait en cascade ou s'élançait en jets d'eau; de belles fleurs s'y épanouissaient, et les rossignols y faisaient entendre leur chant. Mais actuellement tout est détruit. Le cyprès, dont le port élégant excitait la jalousie des belles, et la rose, dont l'incarnat défiait celui de leurs lèvres, n'existent plus, même en souvenir. Les ruisseaux ont quitté leur lit, les bassins sont secs, les fontaines ne coulent plus, les puits sont dépourvus d'eau, il n'y a pas trace des cascades qui embellissaient ces lieux; quelques ruines seulement donnent une idée des choses détruites.

[1] C'est-à-dire qu'elle les surpasse quant à la beauté de sa couleur.

La Bégam Nabab Hâjî, veuve de Humâyûn, fit entreprendre, en 973 de l'hégire (1565 de J. C.), la construction de ce tombeau, qui fut terminé dans l'espace de seize ans, et qui lui coûta quinze lakhs de roupies. Depuis lors il a servi de sépulture aux membres de la maison royale de Timur.

LXVIII. PAVILLON BLEU OU TOMBEAU DE NAUBAT KHÂN.

Le tombeau du nabab Naubat Khân Akbarî est situé auprès du vieux fort. Ce fut le nabab lui-même qui le fit construire de son vivant, en 973 de l'hégire (1565 de J. C.). La tour de ce tombeau était bleue avec des ornements chinois, et c'est à cause de cela qu'on lui a donné le nom de *pavillon*, ou plutôt de *toit bleu*. Aujourd'hui ce tombeau est entièrement détruit; la tour est tombée, et l'on ne peut même se former une juste idée de la forme qu'il devait avoir.

LXIX. TOMBEAU DE TAKAH KHÂN.

C'est ainsi qu'on nomme le tombeau de Schamsuddîn Muhammad Khân de Gazna, surnommé *A'zam Khân*, et qui avait été le maître du père du grand Akbar. Ainsi que nous l'avons déjà dit, Adham Khân ayant tué ce grand personnage, en 969 de l'hégire (1561 de J. C.)[1], le sultan punit Adham de mort, en le faisant précipiter par deux fois de dessus le

[1] *Madcir ulamara.*

fort; et ainsi deux personnes périrent à cette occasion. L'hémistiche qui suit offre le *tarîkh* de cet événement :

رفت از ظلم سر اعظم خان

La tête de A'zam Khân est partie[1] par l'effet de la cruauté.

Le quatrain (quita') ci-dessous contient aussi ce chronogramme :

خان اعظم سپاه اعظم خان

که چو او کس درین زمانه ندید

بشهادت رسید ماه صیام

شربت موت روزه دار چشید

Le grand Khân de l'armée, A'zam Khân, dont personne n'a vu le pareil en ce temps, souffrit le martyre dans la lune du jeûne (le ramazan), et ainsi, tout en jeûnant, il se nourrit du breuvage de la mort.

Après qu'A'zam Khân eut été mis à mort, on apporta son corps à Dehli, et il fut enterré auprès du tombeau de S. S. Nizâm-uddîn Auliya; ensuite, en 974 de l'hégire (1666 de J. C.), Koktâsch Khân, son fils, fit élever le tombeau dont il s'agit, lequel

[1] C'est-à-dire A'zam Khân est mort. Le tarîkh semble consister dans les mots رفت از ظلم; toutefois ils donnent le nombre 1668; il doit donc y avoir quelque erreur dans la transcription originale du texte.

est très-beau et construit en marbre et en pierre rouge. Des versets du Coran y sont sculptés, de jolies arabesques l'embellissent, et sur le fronton de la porte se trouve le *tarîkh* de sa construction[1].

LXX. TOMBEAU OU CHÂSSE DE S. S. KHÂJA BÂQUÎ ULLAH.

La châsse tumulaire située à une petite distance de la ville de Dehli, auprès de la petite porte du Garde-Meuble, فراشخانه, est celle de Khâja Bâquî ullah Sâhib Nacschbandî (peintre), qui mourut en 1012 de l'hégire (1203 de J. C.). Après que cet édifice eut été construit, on bâtit là aussi une mosquée et l'on érigea plusieurs autres tombeaux. Au mur du chevet de la châsse tumulaire on a pratiqué des niches où l'on tient des lampes allumées.

LXXI. TOMBEAU DE S. S. AMÎR KHUSRAU.

Auprès du tombeau de S. S. Nizâm-uddîn se trouve celui du grand poëte Abu'l-Haçan, connu sous le nom d'*Amîr Khusrau*, qui mourut le 29 zîca'ada 725 de l'hégire (1324[2] de J. C.), et qui fut enterré en ce lieu, appelé *Yarânî chabûtara* (la terrasse des amis). Au chevet de son tombeau l'on a gravé, sur une tablette, le *tarîkh* de sa mort, où il

[1] Numéro 37 de l'atlas.

[2] *Akhbar ul-akhbâr*. Dans mon Histoire de la littér. hindoust. j'ai fixé à 715 de l'hégire (1315-1316 de J. C.) la date de la mort de Khusrau, d'après les biographies originales que j'avais consultées.

est dit qu'il est incomparable et qu'il est semblable au perroquet à la parole de sucre.

En 997 de l'hégire (1588 de J. C.), le saïyid Minhdî fit bâtir là une simple cellule; mais le monument qui existe actuellement a été construit en marbre par Imâm-uddîn Haçan, en 1014 de l'hégire (1605 de J. C.). En dedans de la tour qu'on y remarque on a sculpté quelques vers et le *tarîkh* de l'édifice[1]. Chaque année, le 17 de schwâl, on va en pèlerinage à ce tombeau, et l'on y tient, en même temps, une grande foire très-fréquentée; au printemps il y a aussi un pareil concours.

LXXII. PRISON (جیلخانه) OU MAISON DE FARÎD KHÂN.

Ce fut le nabab Farîd Khân Jahânguirî, surnommé *Murtaza Khân*, qui fit construire cette maison, ou plutôt ce palais, سرای, en 1017 de l'hégire (1608 de J. C.). Lorsque le vieux Dehli tomba en ruine, ce palais fut détruit aussi; mais le gouvernement anglais l'a fait réparer et l'a transformé en prison. La porte de cette maison est très-élevée, et l'on a pratiqué, au-dessus, des chambres pour le logement du directeur de la prison. Actuellement on a, de plus, bâti auprès de l'édifice beaucoup de cellules pour les prisonniers, et l'on a aussi construit des citernes et des caves.

LXXIII. LE PONT À DOUZE ARCHES.

Ce pont, qui est situé à quatre milles de Dehli,

[1] Numéro 38 de l'atlas.

du côté du midi, est le plus beau qu'il y ait de ce côté. Ce fut Mihrbân Agâ, *alias* Agâ Mân, surnommé *l'Agâ des agâs*, eunuque en chef du sérail, qui le fit bâtir, du temps du roi Jahânguîr, en 1021 de l'hégire (1612 de J. C.). Cet agâ [1] est un des plus grands et des plus célèbres eunuques en chef du temps d'Akbar et de Jahânguîr. Ce pont magnifique est construit en pierre et en chaux. A l'entrée du pont, on a gravé sur une pierre des vers qui contiennent la date chronogrammatique de la construction du pont et l'éloge du padschâh Jahânguîr [2].

LXXIV. MANDÎ (MARCHÉ).

Mihrbân Agâ, chef des eunuques, en même temps qu'il fit construire le pont à douze arches, en 1021 de l'hégire (1612 de J. C.), fit aussi bâtir ce marché. La porte en est très-belle, et on lit au-dessus le nom de Mihrbân Agâ, qui fit construire le marché. En dedans du bazar il y avait une mosquée, qui est aujourd'hui détruite. Toutefois on voit encore là un puits avec des degrés pour y descendre, lequel est connu sous le nom de *Bâïn* (puits). Des puits du même genre se trouvent en grand nombre du côté de Malwa, et ils sont remarquables de construction.

[1] *Tuzûk-i Jahânguiri.*

[2] Numéro 39 de l'atlas.

LXXV. BORNES MILLIAIRES OU TOUR DES KOSSES, كوس منارة.

Le padschâh Jahânguîr, se trouvant à Agra à son retour du Bengale, fit ouvrir jusqu'à la rivière d'Aṭak un chemin bordé d'une rangée d'arbres de chaque côté, et, en l'an 14 de son règne (1028 de l'hégire, 1618 de J. C.), il donna aussi l'ordre en conséquence duquel on construisit une borne milliaire ou une tour à chaque kos complet[1]. Ces tours, qui sont bâties en pierre et en chaux, et qui sont très-solides et très-élevées, existent encore aujourd'hui. A la plupart de ces tours on voit la pierre où étaient marquées les distances; mais elle manque dans d'autres.

LXXVI. PONT DE SALIM-GARH.

Lorsque Salîm Schâh fit bâtir Salim-Garh « le fort de Salim, » la rivière baignait ses murs; mais, comme l'eau ne passait pas du côté du sud, on entrait dans le fort par la porte méridionale. Toutefois il y avait une porte du côté du nord sur le bord de la rivière. Il paraît que l'eau empiéta peu à peu sur la grève et entoura ce fort des quatre côtés, au point qu'on ne pouvait plus y entrer à pied sec. Ce fut alors que Nûr-uddîn Jahânguîr Padschâh, en l'an 61 de son règne, 1031 de l'hégire (1621 de J. C.), fit élever devant la porte du sud le pont dont il s'agit, lequel est très-commode et très-solide, bâti en pierre et en

[1] *Tuzûk-i Jahânguîrî.*

chaux, et qui existe encore aujourd'hui avec les deux inscriptions qui y sont gravées [1].

Quand Schâh Jahân fit plus tard construire le fort nommé spécialement *cala'* قلعه, il y rattacha ce pont, de telle sorte qu'on dirait qu'il est bâti pour le fort de Schâh-Jahân.

LXXVII. TOMBEAU DU SCHAÏKH FARÎD.

Auprès de la mosquée de Bégam pûr se trouve le tombeau du schaïkh Farîd, lequel était fils de Ahmad Bukhârî, qui, sous le règne de Jahânguîr, avait obtenu le titre de Murtaza Khân. Les cellules de ce tombeau ont toutes été détruites; la principale pièce seule est restée intacte.

Ce fut en l'année neuvième du règne de Jahânguîr, 1033 de l'hégire (1623 de J. C.), que mourut Farîd, ainsi qu'on l'apprend par l'inscription que porte son tombeau, qui fut élevé vers ce temps-là.

LXXVIII. LA TOUR BLEUE OU LE TOMBEAU DE FAHÎM.

Il existe deux opinions au sujet de ce tombeau, qui est situé près de celui de Humâyûn. Les uns croient que c'est le lieu de sépulture d'un barbier-chirurgien حجام; les autres, que c'est celui de Fahîm. La première opinion est certainement erronée, et si la seconde est exacte, comme je le crois, ce tombeau a dû être élevé par 'Abd urrahîm Khân-Khânân. En

[1] Numéros 40 et 41 de l'atlas original.

effet Mahâbat Khân[1] ayant par ruse gardé à vue Khân-Khânân, en 1033 de l'hégire (1623 de J.C.), il fit solliciter Fahîm, qui était un des serviteurs les plus affectionnés de Khân Khânân, de trahir son maître; mais, bien loin de là, ce dernier combattit pour le défendre avec son fils et quarante autres personnes, et il périt en combattant. Il est donc très-probable que Khân-Khânân, ayant échappé aux embûches qui lui avaient été tendues, fit construire ce tombeau en l'année vingtième du règne de Jahânguîr, 1034 de l'hégire (1624 de J. C.)[2]. Cet édifice est entièrement couvert d'ornements chinois, de si belles couleurs, heureusement combinées, et de si jolis dessins, qu'on est ravi d'admiration lorsqu'on le voit.

Le nom de tour Bleue, *nîla burj*, qu'on donne à cet édifice, lui vient de ce que sa partie la plus apparente est une tour entièrement de couleur bleue.

LXXIX. LES SOIXANTE-QUATRE COLONNES.

Tel est le nom qu'on donne au tombeau de Mirzâ 'Aziz Kokil Tâsch Khân, fils du grand Khân خان اعظم Atka Khân, tombeau qui est tout près de la châsse de Nizâm-uddîn. Ce personnage étant mort, en 1034 de l'hégire (1624 de J. C.), à Ahmadâbad en Guzarate, dans le temps de Jahânguîr, on transporta ici son

[1] Célèbre général de Jahânguîr, dont le nom, qui est arabe, signifie « majesté, grandeur, etc. » doit s'écrire *Mahâbat* مهابت et non *Mohabat*.

[2] *Maâcir ulumarâ* et *Tuzûk-i Jahanguîrî*.

corps, on l'enterra et on construisit le monument dont il s'agit. Ce tombeau est d'une forme particulière, et n'a pas son pareil. Il est de marbre de haut en bas, et on y compte soixante-quatre colonnes, aussi de marbre, en conséquence de quoi on le nomme *Chaunsaṭh Khunba* « les soixante-quatre colonnes. » Tout est remarquable dans ce tombeau, le cintre des niches, la forme des colonnes, la beauté du marbre.

LXXX. TOMBEAU DE KHÂN-KHÂNÂN.

Ce tombeau, qui est celui de 'Abd urrahîm Khân-Khânân, fils de Biram Khân, est situé auprès du pont nommé *Barah-pallah* [1]. Abd urrahîm mourut à l'âge de soixante et douze ans, en 1036 de l'hégire (1626 de J. C.) et il fut enterré en cet endroit [2]. La date de sa mort a été fixée par les mots خان سپه سالار « le khân général. » La tour, qui était de marbre, et le tombeau, qui était en pierres rouges, avaient des mosaïques de marbre. Pendant le temps d'Açaf uddaula on enleva, pour les vendre, les pierres de ce tombeau. Il est déplorable que cet édifice ait été détruit à ce point, car aujourd'hui il n'est plus qu'un tas de chaux tout à fait informe. Le Khân-Khânân était un des omras les plus distingués et les plus célèbres du temps d'Akbar et de Jahânguîr; il était savant en sanscrit et écrivait en vers avec élégance.

[1] Le pont à douze portes ou arches. (Voy. le numéro LXXIII.)
[2] *Mancir alumarâ.*

LXXXI. TOMBEAU DE SAÎYID 'ÂBÎD.

Saîyid 'Âbîd, qui était un des compagnons du nabab Khân-Daurân Khân, fut tué dans un combat et on lui éleva, vers l'an 1036 de l'hégire (1626 de J. C.), ce tombeau, qui est situé auprès d'un lieu connu sous le nom de *Lal-Bangala* « le pavillon rouge. » Il est entièrement construit en briques et en chaux; il y a en différents endroits des ornements chinois. L'ensemble de l'édifice est admirablement bâti. En dedans il y avait un bassin entouré d'un ruisseau d'eau courante; mais actuellement tout est détruit. Le portail est aussi d'une belle architecture, et il y a au-dessus une jolie cellule avec trois ouvertures.

LXXXII. KHÂS MAHAL.

Il y avait du temps du Schâh Jahân, auprès du vieux château, un palais qu'on nommait *Khâs mahal* « palais particulier, » et que le fils de Rîn[1] Khân, qui avait le surnom de *Khâs Mahal*, fit construire en 1042 de l'hégire (1632 de J. C.). Actuellement ce palais est entièrement détruit, et même ses portes n'existent plus.

LXXXIII. TOMBEAU DE 'ABD UL HACC MUHADDIS.

Au bord de l'étang nommé *Schamsî* « solaire » se trouve le tombeau de 'Abd ul Hacc Muhaddis, c'est-

[1] Ou plutôt, peut-être, Zain; car on peut supposer que le point du *zé* a manqué dans le tirage.

à-dire « l'historien des *hadis*, » qui était un des savants les plus distingués et les plus célèbres du temps d'Akbar et de Jahânguîr. Il mourut en 1052 de l'hégire (1642 de J. C.), et ce tombeau fut bâti cette année même. En dedans du monument, au chevet de la tombe, on a tracé par écrit sur un mur toute la biographie de ce personnage éminent. Ce tombeau est entièrement construit en pierre et en chaux, et comme il est sur le bord de l'étang, il sert de but de promenade.

LXXXIV. MOSQUÉE *JAHÂN-NUMA* OU MOSQUÉE CATHÉDRALE (جامع)

Cet édifice est un grand temple situé à mille gaz de distance de Dehli, du côté de l'occident, sur une petite montagne[1], qui en est toute couverte. Ce fut Schihâb uddîd Muhammad Schâh Jahân Padschâh qui fit élever cette mosquée, dont l'élégance, la beauté et l'apparence grandiose ne sauraient être convenablement décrites[2]. Il n'est pas possible, en effet, d'en donner une idée tant soit peu exacte. Il n'existe pas sur la terre une mosquée construite sur

[1] *Schahjahân nâmah* et *Mirat Aftâb-numâ*.

[2] « Le *jâm'masjid* « grande mosquée » est la plus belle qu'il y ait dans l'Inde et peut-être même dans le monde. Elle est assez bien décrite ici ; mais il y a erreur dans la position qu'on lui assigne : elle est en effet dans l'intérieur des murs de Delhi, assez près du *fort* ou *palais* (peut-être à 6 ou 700 mètres en ligne directe). Le marbre qui orne les dômes et les minarets est blanc ; mais à l'intérieur, sauf quelques mosaïques, le pavé est de marbre noir. C'est une grande galerie formant un côté d'une immense plate-forme. » (F. Boutros, lettre partie.)

un plan si parfait et d'une aussi belle entente. Elle est bâtie du haut en bas en pierres rouges de même couleur, et l'intérieur, jusqu'au faîte, اجارة, est en marbre. Il y a par places, au milieu des pierres rouges, des lignes de marbre et des mosaïques en pierres noires. Un architecte géomètre, tellement incomparable, a bâti cette mosquée, qu'il n'y a pas de porte ni de mur, de niche ni de mihrab, de tourelle ni de pinacle qui ne soit en parfaite harmonie avec tout l'édifice. La construction de ce temple fut commencée le 10 de schawal 1060 de l'hégire (1650 de J. C.), 24e année du règne de Schâh Jahân, par les soins de Sa'ad ullah Khân, premier ministre, et de Fâzil Khân, le khânsâmân « majordome. » Chaque jour cinq mille ouvriers, maçons, manœuvres, piocheurs et tailleurs de pierre, y travaillèrent pendant l'espace de six ans que dura la construction de cette mosquée, qui coûta dix lakhs de roupies.

Cette cathédrale a trois dômes de fort belle apparence, de quatre-vingt-dix gaz de haut et de trente de large. Il y a en dedans sept mihrab, et en dehors, du côté de la cour, il y a onze portes, une d'elles très-élevée, et de chaque côté de cette porte il y a cinq portes. Sur les grandes portes il y a des lettres entrelacées, formant une sorte de *togra*[1], et sur les autres il y a des inscriptions[2] portant le nom de Schâh

[1] On nomme ainsi le chiffre des souverains musulmans. On le met, entre autres, en tête des firmans, et il remplace les armoiries usitées en Europe.

[2] Numéro 42 de l'atlas.

Jahân. Le tarîkh de la construction du monument et du montant de la dépense est gravé en mosaïque de pierre noire. Des deux côtés des portes, il y a de beaux minarets très-élevés, sur lesquels on monte par un escalier. Au-dessus de ces minarets, on a construit des tourelles de marbre avec douze jolies ouvertures. Du haut de ces minarets, on voit complétement la ville dans toute son étendue, et elle produit l'effet d'une coupe. On peut admirer aussi la beauté des arbres et le charme des maisons de plaisance.

Le minaret du nord était tombé par l'effet de la foudre, et ainsi le monument avait été endommagé, et le pavé, qui est entièrement en pierres rouges, avait été brisé en plusieurs endroits; mais en 1233 de l'hégire (1817 de J. C.), sous le règne de Mu'in uddîn Muhammed Akbar Schâh, le gouvernement anglais a fait reconstruire ce minaret et réparer le pavé. Le nombre des personnes qui viennent prier dans cette mosquée est plus grand que celui des fourmis et des sauterelles, au point que le chant du *Takbîr* de l'imâm ne pouvait être entendu par tous les fidèles. Aussi le prince Mirza Salim, fils de Mu'in-uddîn Muhammad Akbar Schâh, fit-il construire, en 1245 de l'hégire (1829 de J. C.), au milieu du grand portail, un magnifique *mimbar* (chaire), sur lequel l'officiant, debout, peut faire entendre aux oreilles de tous le cri d'*Allah akbar* « Dieu est grand ! » et de *Rabanna laka alhamd* « louange à toi notre Seigneur ! »

Le pavé de cette mosquée est tout de marbre, et

l'on y a exécuté des mosaïques en pierres noires, figurant des « tapis pour la prière » (*muçalla*). Le *mimbar* de cette mosquée est de marbre artistement travaillé. Dans la salle du côté du nord se trouvent quelques-unes des formules de bénédiction usitées à l'égard de S. S. le sceau des prophètes, sur qui soient la prière et la paix! et l'on nomme cet endroit la *châsse des nobles traces* (*du Prophète*). L'ensemble de cette mosquée est très-agréable et satisfait pleinement celui qui la voit. Elle occupe, tant en largeur qu'en longueur, cent trente-six gaz. Au milieu il y a un bassin dont la vue réjouit au point qu'on peut dire qu'il augmente la vie et qu'il dilate le cœur, tant il le charme. Il a quinze gaz de long sur douze de large, et il est formé du marbre le plus pur. On a placé au milieu un jet d'eau, qui joue aux deux grandes fêtes musulmanes [1] et à celle du widâ' [2]. Comme Muhammad Tahcîn Khân Mahallî Padschâhî déclara avoir vu en songe le Prophète étant assis à l'angle occidental de ce bassin, en 1180 de l'hégire (1766 de J. C.), on a placé là une petite balustrade de pierre.

Aux quatre côtés de cette mosquée on a construit de beaux portiques, de jolies salles, d'élégants salons. Aux quatre angles, il y a quatre magnifiques tours à douze ouvertures, qui produisent l'effet le

[1] La fête nommée *'îd fitr* (fête de la rupture du jeûne), qui termine le jeûne du mois de ramazan et le *'îd curban* (fête du sacrifice), célébrée quarante jours après la première, en mémoire du sacrifice d'Abraham.

[2] C'est-à-dire les adieux de Mahomet. (Voy. mon mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde.)

plus délicieux. En face des salles du midi et de l'est il y a un cadran indien, *hindi*, pour marquer les temps de la prière. Les trois principales portes de cette mosquée sont très-hautes ; leurs battants sont d'airain.

Porte du midi de la mosquée cathédrale. — La porte du midi de la mosquée dont il s'agit est fort belle ; elle est du côté du bazar du *Chitli cabr* « le tombeau bigarré ». Au-dessus de cette porte sont des cellules, حجرة, propres à être habitées. On monte à cette porte par trente-trois degrés, sur lesquels se presse, au troisième pahar (quart du jour), une foule considérable. Là se tiennent de petits merciers qui débitent leurs marchandises, ainsi que des marchands de *fâlûda* (sorte de pudding), de sorbet, de sucre candi, de *kabâba* (brochettes de mouton), dont l'odeur fait soupirer le cœur des amants, pareillement grillé. Là se voient aussi de jolis animaux et des oiseaux au chant délicieux. Des jeunes gens à visage d'ange, aux joues des jours du *nauroz* (jour de l'an), tirent des pièces d'artifice nommées *œufs* en si grand nombre, que le ciel éprouve de la jalousie à cause de la violence des détonations et de la magie du spectacle. Les amis de même âge et les jeunes gens de même goût, se tenant par la main[1], se promènent pour voir et regarder.

Porte du nord de la mosquée cathédrale. — La porte du nord de cette mosquée est située du côté du bazar des grands marchands. Elle est aussi très-belle et l'on

[1] D'après l'usage oriental, et non par le bras, comme en Europe.

a également construit au-dessus des cellules propres à être habitées. On y monte par trente-neuf degrés, et il y a aussi, comme à l'autre porte, des marchands de kabâba. Des changeurs ont là leur boutique, et il y a un grand concours de *madârias*[1] et de conteurs d'histoires. Au troisième *pahar*, un conteur s'assied sur un tapis et raconte la légende d'Amir Hamza, un autre raconte celle de Hâtim Taï et un troisième, celle du *Bostan Khayâl*[2], et des centaines d'individus se réunissent pour entendre ces récits. Ici un madarien fait ses actes de prouesse et là une *jongleuse* fait ses tours d'adresse; elle rend jeunes les vieillards et vieux les jeunes gens.

Porte de l'est de la mosquée cathédrale. — La porte orientale de cette mosquée est située du côté du marché nommé *khâs bâzar* « bazar particulier; » elle est très-grande et au-dessus se trouvent des cellules pareilles à celles des autres portes. Trente-cinq degrés conduisent à cette porte, et sur ces degrés se tient chaque jour un marché tel, qu'on dirait que c'est pour Dehli une foire quotidienne. La portes et les murs offrent, par leur admirable apparence, la beauté des jardins. De charmants jeunes gens, formés par l'amour, vont et viennent portant dans des cages des oiseaux de différentes espèces qu'ils cherchent à vendre et dont ils font entendre les doux

[1] Faquirs de l'ordre de Madâr. (Voyez mon mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde.)

[2] C'est-à-dire « le jardin de l'imagination, » légende développée entre autres en persan par Abû'l Makârîm.

chants. Il y a aussi des marchands de pigeons, et des maquignons avec leurs chevaux. Des bandes d'amateurs viennent faire leurs achats et payent souvent avec l'argent comptant de leur cœur (épris qu'ils sont des personnes auxquelles ils achètent).

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 OCTOBRE 1860.

Le procès-verbal de la séance de juillet est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Picard, qui demande une souscription à un ouvrage sur les forces militaires et maritimes des Chinois. Il sera répondu que, la Société ayant abandonné le système des souscriptions, il ne pourra pas être donné suite à sa demande.

Sont proposés et nommés membres :

MM. Barb, professeur de persan à l'École polytechnique de Vienne;

Waddington (W. H.), membre de la Société des antiquaires de France.

M. Mohl expose au Conseil que, la publication de Masoudi étant assurée, la Société ferait bien de faire préparer l'édition d'un nouvel ouvrage à faire entrer dans la *Collection*

d'auteurs orientaux. Il propose une édition d'Albirouni, auteur très-important, et dont la publication complète était désirée par tous les indianistes, depuis que M. Reinaud l'avait fait connaître par des extraits. Autrefois il n'y avait qu'un manuscrit moderne de l'ouvrage à Paris; mais M. Ch. Schefer en ayant apporté un second, et offrant de le communiquer, il y avait moyen d'arriver à une édition correcte. La nature de l'ouvrage exige un concours de plusieurs savants, et M. Mohl pense qu'en priant M. de Slane et M. Woepcke de s'en charger en commun, on obtiendrait un travail excellent. Il demande le renvoi de cette proposition au Bureau de la Société; le renvoi est décidé.

M. Reinaud fait une exposition du système quinaire de la numération des Touareks.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Vergleichende Grammatik*, von Bopp; 2e édition, vol. III, 1. Berlin, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Grammaire abrégée de la langue sanscrite*, par M. Léon Rodet; 2e partie. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Original sanskrit texts* on the origin and history of the people of India, their religion and institutions, by J. Muir. Part. II. Londres, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *L'Église d'Orient et son histoire*, d'après les monuments syriaques. Notice littéraire par M. F. Nève. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Le Poëme de Job et le scepticisme sémitique*, par M. Léon de Rosny. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Nouveau guide de la conversation*, ou Dialogues usuels et familiers en français, grec moderne, anglais et turc, par M. N. Mallouf; 2e édition. Paris, 1859, in-12.

Par la Société. *Bibliotheca indica*, n° 157, in-8°, et n° 158, in-4°. Calcutta, 1860.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n° 1. Calcutta, 1860, in-8°.

Par la Société d'ethnographie. *Revue orientale et américaine*. Juillet, août, septembre et octobre 1860. Paris, in-8°.

Par la Société de Londres. *The Journal of the Royal asiatic Society*. Vol. XVIII, n° 1. Londres, 1860, in-8°.

Par la Société. *La Società colombaria fiorentina* agli amatori delle antichità etrusche. Prospectus et les deux premiers numéros du Bulletin de la Société. Florence, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Remarques sur quelques dialectes parlés dans l'Europe occidentale*, par M. Rodet. Lille, 1860, in-8°.

Par la Société. *The Journal of the Royal geographical Society*. Vol. XXIX (année 1859). Londres, 1860, in-8°.

Par la Société. *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*. Tome I (sept cahiers). Saint-Pétersbourg, 1859, in-4°.

— *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, 7° série, tome II, cah. 1-3. Saint-Pétersbourg, 1859, in-4°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 NOVEMBRE 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le Ministre de l'Algérie, qui annonce l'envoi de la Grammaire tamachek de M. Hanoteau. Il sera adressé des remercîments à M. le Ministre.

M Reinaud fait, au nom du Bureau, un rapport sur la proposition faite dans la dernière séance de publier, dans la *Collection d'auteurs orientaux*, une édition de la description de l'Inde par Albirouni. Il fait sentir l'importance de l'ouvrage, qui a été reconnue par tous les indianistes depuis la publication des extraits que le rapporteur et M. Munk ont fait paraître, et les facilités que donne aujourd'hui l'arrivée d'un nouvel exemplaire de cet ouvrage très rare, pour faire pré-

parer une édition qui était presque impossible auparavant. Il propose donc de faire comprendre cet ouvrage dans la Collection, d'en charger MM. de Slane et Woepcke. Cette proposition est mise aux voix et adoptée.

M. de Labarthe, bibliothécaire adjoint, fait un rapport sur la bibliothèque, et propose la réimpression du règlement de la bibliothèque; il dépose sur le bureau une liste de membres qui sont en défaut à l'égard du règlement. Le Conseil prie MM. les bibliothécaires de réunir, pour la prochaine séance, tous les règlements de la Société sur la bibliothèque, pour les soumettre à une nouvelle discussion avant la réimpression, et de proposer les moyens de faire rentrer plus régulièrement les ouvrages prêtés.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. le Ministre de l'Algérie. *Essai de Grammaire de la langue tamachek* ou *touareg*, par M. Hanoteau. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Des Recherches récemment mises au concours sur la littérature chrétienne de l'Éthiopie*, par M. Félix Nève. Louvain, 1860, in-8°. (Extrait de la *Revue catholique*.)

— *Exposé des guerres de Tamerlan et de Schahrok dans l'Asie occidentale*, d'après la chronique arménienne inédite de Thomas de Medzoph, par M. Félix Nève. Bruxelles, 1860, in-8°.

Par la Société. *Address at the universary meeting of the Royal geographical Society*, for 1860, by the Earl de Grey and Ripon. London, 1860, in 8°.

Par l'Institut. *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, uitgegeven door het Koninklijk Instituut. Deuxième série, vol. III, cahier 1. Amsterdam, 1860, in-8°.

— *Werken van het Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*. Vol. XII. Amsterdam, 1860, in-8°.

Par la Société. *Comptes rendus des séances de la Société d'ethnographie orientale et américaine*, 2e fascicule. Paris, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Le Cantique des Cantiques*, étude par M. A. Castaing. (Extrait de la *Revue américaine et orientale.*)

Par l'auteur. *Essential unity of the sanscrit and shemitic roots*, by Rob. Young. (Tirage à part d'un journal en une feuille, sans date ni lieu.)

Par l'auteur. *Études sur la constitution du nouveau monde, et sur les origines américaines*, par M. Ch. de Labarthe. Paris, 1860, in-8°. (Extrait de la *Revue orientale et américaine.*)

Par le Conseil. *Boletim e annaes do Conselho ultramarino*, n° 59. Avril 1859. Lisbôa, 1860, in-fol.

Schéref-nameh ou Histoire des Kourdes, par Scheref, prince de Bidlis, publiée, pour la première fois, par V. Véliaminof-Zernof, membre de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. Tome I, grand in-8° de 23 et 459 pages. Saint-Pétersbourg, 1860.

Ce n'est pas un des traits les moins caractéristiques de l'extension qu'a prise dans ce siècle l'étude des littératures et des annales de l'Orient, que l'attention accordée aux histoires particulières des villes et des provinces. Grâce à cet esprit d'investigation, des ouvrages dont le titre seul semblait fait pour écarter le lecteur trouvent des éditeurs, quelquefois même des interprètes. L'histoire des Curdes ne pouvait manquer de partager cette bonne fortune avec les chroniques de la Mecque, l'histoire d'Alep, de Kémal-eddin, le grand ouvrage de Makkari, l'histoire de Tlemsen sous les Benou-Ziyan, etc. Le *Chéref-nameh*, ou, comme il est aussi appelé, *Tarikhi-acrad* (Histoire des Curdes), a d'abord été connu de l'Europe savante par quelques citations de sir John Malcolm[1], qui en avait reçu un exemplaire du chef curde de la

[1] *Histoire de Perse*, traduction française, t. III, p. 298, 300, 302; t. IV, p. 222, note.

tribu de Mohizzi[1]. Le manuscrit de sir John Malcolm, qui fait maintenant partie de la riche bibliothèque de la Société royale asiatique de Londres, est d'autant plus précieux qu'il a été enrichi, par l'ordre du *wali* ou prince de Senna, capitale de la province d'Ardélan, d'une continuation qui amène l'histoire des walis d'Ardélan jusqu'en l'année 1225 de l'hégire (1810 de J. C.). Mais aucune contrée de l'Europe n'offrait autant de ressources que la Russie pour donner une édition correcte du *Chéref-nameh*. En effet, les collections de Saint-Pétersbourg ne possèdent pas moins de quatre copies de cet ouvrage, dont une a été écrite deux ans après la composition du livre et revue par l'auteur lui-même. Or il est à peine besoin de faire observer combien cette circonstance ajoute de prix à un manuscrit, surtout quand il s'agit, comme dans le cas actuel, d'un livre renfermant une quantité de noms propres, la plupart peu connus. On doit donc savoir gré à l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg d'avoir entrepris la publication du *Chéref-nameh*. Nous n'avons sous les yeux que le texte persan, moins l'appendice; mais le savant éditeur nous fait espérer, outre le complément du texte, une traduction française, accompagnée de notes et de variantes.

Toutes les parties qui composent le *Chéref-nameh*, et dont on peut voir l'indication dans l'ancien Journal asiatique[2], ou dans un ouvrage de feu M. William H. Morley[3], ne sont pas d'un égal intérêt et ne présentent pas le même caractère d'autorité. Pour les périodes antérieures à l'époque où il vivait (la seconde moitié du XVIe siècle), l'auteur n'a guère fait que compiler les écrits de quelques historiens arabes ou persans. C'est ainsi qu'il cite plusieurs fois (pages 66, 70, 75) le *Mirât-aldjénan* de Yâféï. Il n'a pas toujours fait preuve

[1] *Sketches of Persia*. London, 1827, t. II, p. 258, note; cf. p. 278, 279.

[2] Tome VIII, p. 291-298.

[3] *A descriptive Catalogue of the historical manuscripts... preserved in the library of the Royal asiatic Society*. London, 1854, p. 146-150.

de critique et d'exactitude en reproduisant les récits de ses devanciers. On lit, par exemple, à la page 60, qu'après la prise de Jérusalem par Saladin, ce sultan ordonna au fils de son frère, Karakoûch, de conquérir plusieurs des provinces du Maghreb. Karakoûch, continue l'auteur persan, ayant conduit une armée dans cette direction, la ville de Tripoli, qui se trouvait au pouvoir des Francs, fut prise par ses efforts. On sait que, loin d'être fils d'un frère de Saladin, Karakoûch n'était qu'un esclave de Taky-eddin Omar, neveu de ce souverain, et que ce fut sur les Masmoudites ou Almohades, et non sur les chrétiens, qu'il s'empara de Tripoli[1]. La chronologie de l'histoire des Curdes laisse aussi fort à désirer.

Le texte de M. Véliaminof m'a semblé donné avec beaucoup de soin et d'exactitude. On y trouve cependant par-ci par-là quelques mots omis ou quelques mauvaises leçons. A la page 22, je ne doute pas qu'il ne faille substituer Karmîcîn قرميسين, forme arabe du nom de Kirmânchâh ou Kirmânchâhân, à Koumech قومش. Cette correction est confirmée par Ibn Alathir[2]. Le même auteur démontre que le fait dont il est question en cet endroit est arrivé en l'année 438 de l'hégire (1046-1047 de J. C.) سنة ثمان وثلاثين واربعماية, et non en 488 ثمان وثمانين, comme on lit dans le texte de l'histoire des Curdes. Quatre lignes plus loin, on doit encore remplacer Koumech par Karmîcîn. Dans la même page, au lieu de Mohammed, fils d'Ayâr عيار, il vaut mieux lire, fils d'Annâz عنّاز, avec Ibn Alathir[3]. Quelques lignes plus bas, on lit qu'Abou'schauc, fils de ce même personnage, s'empara du pays de Kouma, قوما, en l'année 421 (1030 de J. C.); mais au lieu de Kouma, je lirais Dakouka, دقوقا, toujours

[1] Cf. mes *Mémoires d'histoire orientale*, p. 78 et p. 193; Ibn el-Athiri, *Chronicon*, édit. Tornberg, vol. XI, p. 257, *sub anno* 568, et p. 345, l. 9 et 10.

[2] Manuscrit arabe de la Bibliothèque impériale, supplément n° 740 *bis*, Tome V, fol. 78 r°; cf. Abou'lféda, *Annales*, t. III, p. 126.

[3] Fol. 45 r°; cf. fol. 74 r°, 78 r° et 82 r°.

avec Ibn Alathir (folio 63 v°). La même correction doit être faite à la page suivante (ligne 12). Dans ce dernier endroit, on lit qu'en 495 (1101-1102 de J. C.), Sourkhâb, fils de Bedr, s'empara du château fort de Djakandécân جقندكان. Ce nom propre est altéré, comme le démontre encore la comparaison de l'histoire des Curdes avec Ibn Alathir; il faut lire Khoftiedzcân, خفتيذكان [1], nom qui désignait une forteresse située sur le chemin de Chehrizour, et autrement appelée *Khoftiani Sourkhâb*.

A la page 47, on voit qu'un individu qui avait une ressemblance parfaite avec Chah Roustem manifesta la prétention d'être ce même prince. Au lieu de باسندعاى, il faut lire بادّعاى. Page 49, ligne avant-dernière, on trouve منغّص changé en منقص. Page 66, ligne 4, au lieu de ساری, il faut lire اساری, *açara*, pluriel irrégulier du mot arabe *acir*, qui signifie prisonnier, et au commencement de la ligne 11, dans cette expression اولاد واجداد, la conjonction و est de trop et doit être effacée. Page 55, on lit que Châdy, fils de Merwân et aïeul de Saladin, était un des Curdes révendeh روندى qui habitaient la ville de Dovin, dans l'Azerbéidjân. Révendeh me paraît une faute de copiste pour Revvadiyeh رواديّة. En effet, on sait par Ibn Alathir [2] et Abou'lféda, que Saladin tirait son origine de la tribu curde des Revvadites. Dans le troisième des vers arabes de Mélic Afdhal, rapportés page 70, il faut lire حظ «la part, le sort,» au lieu de خط, qui signifierait une ligne d'écriture. Page 77, ligne 4, les deux mots از بعد semblent être omis avant دوماه, et à la page suivante, ligne antépénultième, il faut sans aucun

[1] Cf. le *Mérassid*, édit. Juynboll, t. I, p. 359, 360; Yakout, *Mochtaric*, p. 157, 158, et les *Notices des manuscrits*, t. XIII, p. 313, 314.

[2] Tome V, fol. 202 v°; cf. les Extraits de cet auteur, publiés par l'Académie des inscriptions, t. I (sous presse), p. 561; l'édition Tornberg, t. XI, p. 225, ligne 5 (où on lit زوادية *zewâdiyeh*); les *Notices des manuscrits*, t. XIII, p. 327, et enfin Schultens, *Index geographicus in vitam Saladini*, verbo *Curdi Rawadiæi*, p. 29.

doute rétablir le mot هزار « mille, » entre صد et dinar. A la page 82, ligne anté-pénultième, au lieu de جملهٔ آثار, *djoumlé-i-açar* « la totalité des récits, » il faut lire حمله *hamaleh*, pluriel irrégulier arabe de حامل *hâmil* (qui sait par cœur). Enfin, page 68, on trouve que Saladin « fit construire un monastère sur l'emplacement du palais de Sa'ïd Asso'ada, personnage qui était au nombre des califes ismaéliens (fatimites); » mais on sait par Makrizy[1] que l'expression Sa'ïd Asso'ada (l'heureux par excellence) était le *lakab*, ou titre honorifique d'un eunuque, affranchi du calife Mostansir.

M. Véliaminof a placé en tête de ce premier volume une préface intéressante, dans laquelle il fait connaître la vie de l'auteur persan, le caractère de l'ouvrage, les manuscrits qui en existent, soit en Russie, soit ailleurs, et le plan suivi dans la publication. A la page 18, on lit l'inscription du cachet d'un personnage pour lequel a été copié un des manuscrits de Saint-Pétersbourg, et qui s'appelait *Rouchen Éfendi*. Cette inscription consiste en une sentence persane ainsi conçue : تجلّی الله ناگاه آید، امّا بر دل آگاه آید. Voici de quelle manière le savant russe a rendu ces mots : « La révélation de Dieu vient inopinément; mais, quant au cœur, il la comprend. » Je crois que le second membre de phrase doit être traduit ainsi : « mais elle ne se manifeste qu'au cœur de l'homme éclairé. » Je suis fort disposé à croire que l'auteur de l'inscription a voulu faire allusion au sens du mot *rouchen* روشن « éclairé, lumineux, » sens qui est à peu près celui du mot آگاه *âgah* « attentif, intelligent. »

C. Defrémery.

[1] *Description de l'Égypte*, édition de Boulak, t. II, p. 415, lignes 3 et 4. Sur le monastère de Sa'ïd Asso'ada, on peut voir quelques détails dans la *Chrestomathie arabe*, de Silvestre de Sacy, 2e édit. t. I, p. 271, 272.

THE TAMIL PLUTARCH, containing a summary account of the lives of the poets and poetesses of southern Indian and Ceylan, from the earliese to the present times, with select specimens of their compositions, by Simon Casie Chitty. — Jaffna, 1859; in-8° (v et 121 pages).

Une histoire complète des poëtes tamouls serait une histoire de la littérature tamoule, car ce n'est que tout récemment qu'on a commencé à composer des traités en prose dans cette langue. Le traité de M. Chitty n'a pas l'ambition de remplir cette lacune dans l'histoire littéraire, mais il fournit, par une série de courtes biographies, arrangées alphabétiquement, des matériaux pour une histoire future de cette littérature, beaucoup trop négligée. La difficulté de réunir des manuscrits, la destruction d'une grande partie des anciens ouvrages tamouls par l'invasion des musulmans, et la rareté des dates chronologiques dans toutes les littératures indiennes, ont dû rendre fort laborieuse la tâche de l'auteur. Je ne sais pas trop pourquoi il parle sur le titre des poëtes de Ceylan, car il m'a paru que dans l'ouvrage il n'est question que d'auteurs ayant composé en tamoul; je suppose qu'il mentionne l'île de Ceylan, seulement parce que quelques-uns de ces auteurs ont pu être compris dans l'immigration continuelle d'une population tamoule dans Ceylan, population qui occupe encore aujourd'hui une grande partie de la côte nord de l'île. — J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

DÉCEMBRE 1860.

EXTRAITS

DE LA CHRONIQUE PERSANE D'HERAT,

TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR M. BARBIER DE MEYNARD.

INTRODUCTION.

§ I.

S'il est peu de villes en Asie qui aient eu, plus qu'Herat, le privilége d'attirer l'attention de l'Europe dans ces dernières années, il est juste d'ajouter qu'il y en a peu dont l'histoire particulière nous soit moins connue. Théâtre de la lutte de deux grandes puissances rivales, lutte à peine commencée, et dont l'issue doit décider du sort de l'Orient, Herat, ou pour mieux dire le Khoraçân oriental, a vivement préoccupé la diplomatie et l'art militaire. En dehors de ces travaux d'une nature toute spéciale, on a dû se contenter, jusqu'à ce jour, des relations récentes de quelques voyageurs anglais, ou des renseignements peu précis qui se trouvent dans les estimables ouvrages de de Guignes et de Mouradjea d'Ohsson. Il est vrai que, considérée superficiellement, l'histoire d'Herat est à peu près celle de toutes les villes célèbres du monde musulman : d'incessantes révolutions, de nombreuses alternatives de despotisme et d'anarchie, des scènes

de carnage, et, de loin en loin, une résurrection éphémère, une splendeur momentanée : ainsi pourrait se résumer à grands traits l'historique de cette contrée, depuis sa conversion à l'islamisme jusqu'à la chute de la famille Dourâni. J'aurais donc renoncé à reproduire ce sombre tableau, si l'étude attentive des documents originaux ne m'avait laissé la conviction que la publication, même partielle, de ces documents pourrait jeter quelques clartés sur les ténèbres qui enveloppent les annales du Khoraçân, au xve et au xvie siècle. Sans parler des petites principautés, comme celles des Ghourides et des rois Kurt, la brillante dynastie des Timourides, dont Herat fut la capitale, attend encore un historien. J'ose espérer que les fragments que je présente aux lecteurs de ce recueil pourront, sinon combler cette lacune, au moins préparer d'utiles matériaux pour l'avenir. Dans ce but, j'ai cru pouvoir user d'une certaine indépendance dans la mise en œuvre et la traduction de ces extraits.

L'auteur de la chronique d'Herat ne paraît pas avoir adopté un plan méthodique; l'enchaînement rigoureux et la logique des faits le préoccupent médiocrement. Mouyin ed-din est avant tout un écrivain élégant, un poëte qui travaille sous les auspices d'une cour raffinée, et dont Ali-Schir avait fait presque une académie. Comme prosateur, on peut lui reprocher l'affectation et la recherche de Mirkhond ou de Vassaf, mais il rachète ces défauts, si communs à son siècle, par la nouveauté des détails et le caractère véridique de ses assertions.

J'ai peu de choses à dire sur cet auteur, dont les *tezkereh* persans et le *habib es-sier* ne font aucune mention; sa préface seule nous fait connaître son nom. Mouyin ed-din Mohammed, surnommé *ez-Zemdji* (الزمجى), était originaire d'Esfizar, petite ville aujourd'hui détruite, à peu de distance d'Herat. Disciple et ami du célèbre auteur et dévot 'Abd er-Rahman Djâmi, dont il partageait les goûts austères et les travaux, depuis longtemps il se proposait de rédiger l'histoire d'Herat, en profitant des documents plus anciens dus à

l'imam Abou Ishak Ahmed, fils de Yasin; à Thiqet ed-din 'Abd-er-Rahman Fâmi, auteur de la plus ancienne chronique d'Herat; au poëte Rébi', de Fouschendj, auteur du *Kurt-Nameh*, et enfin à Seïfi Héravi, qui a laissé d'utiles documents sur les rois Kurt. Cette résolution ayant reçu les encouragements de Kawam ed-din Nizam el-Mulk, qui était alors le ministre favori de Sulthan Huçeïn-Mirza, notre auteur, voulant laisser un souvenir de plus de ce règne glorieux, termina, en 897 (1491-1492), son ouvrage, qu'il intitula : روضة الجنات فى اوصاف مدينة الهرات « Les Jardins célestes, ou description de la ville d'Herat. »

On sait que Khondémir, dans son abrégé d'histoire intitulé *Khoulaçat el-Akhbar*, décrit avec complaisance toutes les splendeurs d'Herat, nomme tous les personnages marquants de son temps, sans oublier même les calligraphes et les artisans les plus renommés; cependant il ne cite Mouyin ed-din qu'une seule fois, et en passant, lorsque l'émir Ali-Schir, après avoir réparé la grande mosquée, mit au concours parmi ses poëtes favoris le chronogramme qui devait consacrer cette date. « Par un heureux hasard, dit l'historien, le mot proposé par le ministre s'était offert à l'esprit du molla plein de mérite *Mouyin ed-din oul millet, el-Esfizari*, qui composa un quatrain de circonstance. » (Ms. persan, fonds S'-Germain, 104.) Plus loin, il est vrai, le même Khondémir parle en ces termes, d'un Mouyin ed-din, le *prédicateur* : « Ce personnage d'une piété et d'une modestie rares, prêche ordinairement dans la grande mosquée, après l'office du vendredi. Il s'est toujours tenu éloigné du commerce des grands, et refuse les présents que sa réputation lui attire. Il ne fait d'exception à cet égard que pour notre illustre maître l'émir (Ali-Schir), dont il se montre un des partisans les plus dévoués. Après la mort de son frère Nizam ed-din, en 900 de l'hégire, il le remplaça, mais pendant peu de temps, en qualité de juge, et resta sourd aux sollicitations de ses amis, qui le pressaient de ne pas abandonner ces importantes fonctions. » (*Ibid.* fol. 344 verso.) Ce portrait peut

être celui de notre auteur, dont la préface nous révèle à la fois la vie retirée et le vif empressement à plaire aux ministres en faveur. On peut, d'ailleurs, donner une explication assez naturelle du silence gardé par les contemporains sur la chronique d'Herat. Nous savons, de l'aveu de l'auteur, qu'elle fut rédigée à la demande de Nizam el-Mulk, et dédiée à ce ministre, qu'un caprice du souverain fit périr six ans plus tard (1497). Il est naturel de croire que Mouyin ed-din ne voulut, ni commettre une bassesse, en déchirant les pages de sa pompeuse dédicace, ni s'attirer une disgrâce en multipliant les copies de son livre, et qu'il chercha dès lors, dans les contemplations béates du soufisme, un dédommagement à la réputation littéraire qu'il sacrifiait. Nous avons cependant la preuve que son œuvre fut mise à contribution par plusieurs de ses compatriotes. La description d'Herat, qu'on trouvera plus loin, a été insérée par Mirkhond dans le complément (*Khatimeh*) de son histoire universelle. (Voy. édit. de Bombay, II, p. 66 à 73.) Un écrivain qui jouit d'une certaine réputation comme homme de lettres et comme astronome, Nizam ed-din 'Abd el-'Ali, originaire de Berdjend, bourgade entre Thabès et Ferrah, a reproduit intégralement le même morceau dans une fade compilation qui porte le titre de *Merveilles des Pays*. (Bibl. Bodleyenne, fonds Ouseley, n° 38, fol. 163 et suiv.) Enfin Khondémir, s'autorisant de l'exemple de son père, s'est rendu coupable du même plagiat; mais il a su du moins, dans le *Khoulaçat*, ajouter à la notice de Mouyin ed-din concernant Herat un certain nombre de détails omis par son prédécesseur.

La chronique d'Herat est divisée en vingt-cinq chapitres ou jardins, subdivisés en plusieurs sections (parterres). Les six premiers chapitres, qui forment l'introduction du livre, renferment, outre les éloges officiels et la description d'Herat, une notice détaillée sur le Khoraçân, ses localités les plus remarquables, les hommes éminents qui y sont nés, etc. Quoique cette introduction présente des détails intéressants pour la géographie et l'histoire littéraire, j'ai dû me borner

à en extraire ce qui appartenait strictement à mon sujet; mais plusieurs de ces détails trouveront place à l'occasion dans les notes qui accompagnent ma traduction.

On remarquera quelques inexactitudes dans le rapide résumé, tracé par l'auteur, des événements antérieurs à la dynastie ghouride. Elles ont été rectifiées, autant que possible, à l'aide des précieux documents arabes et persans qui nous sont parvenus. Ce contrôle ne fera d'ailleurs jamais défaut à la suite de ce récit, car j'estime que c'est par là, surtout, que la tâche modeste et peu pénible de traducteur peut acquérir quelque titre à l'attention du public savant.

La Bibliothèque impériale possède trois copies de cet ouvrage. Le numéro 32, fonds Gentil, copié en 1634, est d'une belle écriture *neskhi*, et il offre en général les leçons les plus correctes; les cinquante premiers feuillets sont piqués et présentent de nombreuses lacunes. J'ai pu les combler à l'aide du manuscrit n° 10, même fonds, d'une date plus ancienne, mais beaucoup moins correct. Je ne mentionne ici que pour mémoire le numéro 105 de l'ancien fonds, que Pétis de la Croix attribue à *Mohiedin al-Ramahi*. Cette copie, par suite d'un long séjour dans un lieu humide, est presque complétement illisible.

§ II.

OBSERVATIONS SUR L'ORIGINE D'HERAT.

La topographie d'Herat est précédée, dans le texte persan, d'une série de traditions tirées, pour la plupart, de l'ancienne chronique de Scheikh Fâmi. On sait combien il est difficile de prendre au sérieux les assertions archéologiques des écrivains persans. Les plus graves, parmi eux, ont quelques formules toutes faites, qui leur permettent de résoudre les problèmes les plus délicats. S'agit-il d'une ville dont l'antiquité est incontestable, c'est à Thahomers ou à Djemschid qu'ils s'empressent d'en faire honneur; de même, Schapour est, à leurs yeux, le fondateur de toutes celles que la dynastie sassa-

nide avait relevées de leurs cendres. Mouyin ed-din aurait cru manquer à tous ses devoirs d'historien s'il avait dérogé à cet usage, en recherchant l'origine de sa ville de prédilection. Je craindrais d'abuser de la patience du lecteur en donnant une traduction ou un simple résumé de ces rêveries, qui n'ont même pas l'attrait de la fiction. Mais, au milieu de cet amas de contes puérils, j'ai cru discerner quelques indices précieux, qui peuvent s'ajouter aux données classiques sur la limite orientale du Khoraçân. C'est le résultat de cet examen que je demande la permission de présenter ici, aussi brièvement que possible.

Il y a tout lieu de croire que l'*Aria* fut peuplée par une colonie d'origine indienne, qui sortit de l'Himalaya. « Pour éviter la tyrannie de Thahomers, raconte la première de ces traditions, cinq mille familles, parmi celles qui habitaient le Kandahar et le Kaboul, émigrèrent dans le Ghour, et finirent par s'établir sur le territoire où se trouve aujourd'hui Obeh. » L'ancien nom *Aria* ou *Ariana* ne peut que confirmer cette hypothèse; mais il importe de remarquer que ce nom, désignant aussi chez les anciens le pays des Parthes, la Médie, le Fars, etc. introduit une perpétuelle confusion dans les renseignements que nous devons à l'antiquité sur les limites de l'Arie proprement dite. On peut faire la même observation sur l'ethnique Ἄρειοι, qui est susceptible d'une double interprétation. Ainsi, lorsque Hérodote (VII, 65) parle des Ariens de l'armée de Xerxès, ce nom doit être sans doute pris dans le sens le plus étendu. Au contraire, dans le second chapitre du même livre, où *les Ariens* sont, avec les Sogdiens, les Chorasmiens, etc. classés dans la seizième satrapie, il ne peut être question que des habitants de la province d'Hari (Herat). Strabon donne à l'Aria deux mille stades de long sur trois cents stades de large, c'est-à-dire à peu près la distance d'Herat au lac Zareh. Cette évaluation, qui ne paraît nullement au-dessous de la vérité, doit comprendre les deux divisions principales dont parle Isidore de Charax, l'Aria et l'Anabon. Le même auteur cite dans l'Anabon, ou

région comprise entre la rivière Arius et le lac Zareh, quatre villes, à savoir : *Phra*, dans laquelle je serais porté à voir la moderne Ferrah, *Bis* ou *Bitaxa* (?), *Gari* (Gouriân) et *Nisi*. Sainte-Croix veut sans preuves identifier Nisi avec Nisibis. Ne serait-il pas plus simple, pour rester dans les limites décrites par Strabon, de chercher cette ville dans le petit canton de *Niseh* ou *Nischek*, situé, selon Yaqout, sur les frontières du Sedjestân?

Grâce à sa position géographique, Herat devint de bonne heure le point de transit le plus important du commerce entre l'Inde et la Perse. On lit dans la chronique de Fâmi : « Dans les temps les plus reculés, lorsque le bourg d'Obeh existait seul au milieu de ces solitudes, les caravanes campaient au bord du fleuve qui passait sur l'emplacement d'Herat. » Les rois achéménides durent sentir bientôt la nécessité de développer ces relations de commerce par l'établissement d'une ville ou tout au moins d'un entrepôt, et telle est, je n'en doute pas, la cause première de la fondation d'Herat. Les vers suivants, qui sont encore populaires dans le pays, me semblent offrir une hypothèse assez vraisemblable, et je les cite d'autant plus volontiers, qu'ils ont été insérés avec inexactitude dans ce même recueil. (Cf. *Journal asiatique*, t. IV, année 1837.)

لهراسپ نهاده است هری را بنیاد
گشتاسپ درو بنای دیگر بنهاد
بهمن پس ازو عمارتی از نو کرد
اسکندر رومیش همه داد بباد

Lohrasp jeta les fondements d'Herat. Guschtasp y ajouta d'autres édifices. Après lui, Behmen bâtit une ville nouvelle, dont la ruine totale fut l'œuvre d'Alexandre le Grec.

Si ce dicton populaire paraît digne de foi, il faut faire remonter l'origine de la primitive Herat vers l'an 530 ou 520 avant J. C. On pourrait, de la sorte, expliquer le passage si

vague d'Hellanicus, où il est dit que Persée et Andromède bâtirent un certain nombre de villes dans l'Artœa. (*Fragmenta*, édition Sturz, p. 97.) On sait que la capitale de l'Aria est diversement nommée par les anciens. Dans Arrien (*Anab.* III, 25), on lit *Artacoana;* dans Ptolémée, Ἀρτακάνα ou Ἀρτικαύδνα (VI, 4), ou bien encore *Articabene*, dans Pline (VI, 23). Il y a lieu de penser que ces différentes dénominations s'appliquaient à une seule et même ville, située sur les bords de l'Arius (*Hari-roud*), c'est-à-dire à la *cité des Héros*, des *Arta*. (Cf. Rawlinson, *Asiat. journ.* XI, p. 35.) Je dois cependant mentionner une conjecture ingénieuse de M. Ferrier (*Caravan Journeys*, p. 165), qui, pour éviter de confondre Aria la métropole avec Artacoana, pense que cette dernière était une ville ou un domaine de plaisance où les Satrapes passaient l'été. A l'appui de cette opinion, ce voyageur cite l'exemple des rois de Perse, qui avaient une résidence d'été à Mourghâb, près de Persépolis. Arrien (*loc. laud.*) affirme, en outre, que, lors de l'invasion grecque, Artacoana avait un château royal. M. Ferrier est moins heureux lorsqu'il essaye de prouver que la *Sousia* d'Arrien est l'ancienne ville persane de Thous, près de la moderne Mesched; en effet, il faudrait, pour adopter cette opinion, reculer avec exagération les limites de l'Aria vers le nord-ouest, et nier le témoignage si positif de Strabon. L'opinion, plus répandue, qui reconnaît Sousia dans *Zouzen* (Zevzen) a pour elle, outre la conformité des noms, l'appui des géographes orientaux, qui font remonter l'origine de cette ville à l'époque où les mages passèrent de la Médie dans le Seistân. La ville de Candace (Κανδάκη), placée par Isidore de Charax dans l'Aria, et non loin d'Artacoana, a dérouté jusqu'ici toutes les tentatives de la critique. Aussi n'est-ce qu'avec hésitation que je propose de mettre cette ville à quelques kilomètres au nord d'Herat, à l'endroit même où, selon les chroniques locales, fut bâtie, dès une époque reculée, la citadelle de *Kohendiz*. Ce dernier nom pourrait bien n'être qu'une corruption de la forme primitive mentionnée par Isidore. En outre, le scheikh Fâmi

assure que la forteresse de Schemirân, qui fut plus tard désignée sous le nom de *Kohendiz*, servait d'asile aux tribus groupées autour d'Obeh, toutes les fois que le pays était menacé d'une invasion des Huns (*Heiatileh*). « Plus tard, ajoute-t-il, lorsque l'enceinte de cette place forte devint insuffisante pour une population qui s'accroissait de jour en jour, le gouverneur obtint de Behmen, fils d'Isfendiar, la permission de construire Hari. »

On interrogerait vainement les souvenirs indigènes sur l'histoire intérieure de la province d'Herat durant la domination des Achéménides. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que ce pays dut accepter, sans contestation, l'autorité du grand roi et obéir à des délégués de son choix. Les mêmes traditions disent, à plusieurs reprises, que tel gouverneur (satrape), avant de diminuer les impôts ou de fortifier une ville, devait obtenir l'agrément du roi de Perse. Le même silence règne sur l'invasion d'Alexandre et sur les colonies laissées par le vainqueur.

Une légende, inventée sans doute pour ménager l'amour-propre national, rapporte que le conquérant macédonien ne trouva, quand il envahit le pays, que la citadelle de Kohendiz, et que, la jugeant insuffisante, il jeta les fondations d'une ville nouvelle, entourée de fortifications formidables. Berdjendi raconte avec étonnement que les habitants firent la plus vive opposition aux projets d'Alexandre, et Khondémir (*loc. laud.*) cherche à expliquer cette résistance, en disant qu'elle était motivée par la crainte de subir une domination plus lourde et de payer des impôts plus onéreux. La position exacte de l'Aria d'Alexandre ou *Alexandria Ariana* (Ἀλεξάνδρια ἡ ἐν Ἄριοις) a soulevé quelques doutes. Barbié du Bocage (*Historiens d'Alexandre*, append. p. 193) croit la retrouver dans Fouschendj, ancienne bourgade à une journée d'Herat. Le général Court adopte l'emplacement d'Obeh, contrairement à l'opinion de Pline, qui dit positivement qu'Alexandrie fut bâtie sur les bords de l'Arius. M. Court, habitué à trancher militairement les difficultés,

achève de porter la confusion dans cette question, en supposant qu'Artacoana peut être retrouvée dans Ardekoun, *bourgade entre Isfahân et Yezd.* (*Journal asiatique,* 1837, t. IV.) Enfin d'Anville, égaré par une méprise de Ptolémée, qui recule l'Aria d'Alexandre jusqu'aux rives du lac Zareh, cherche cette ville sur l'emplacement de Ferrah, dans le Seistân. Au milieu de ce conflit d'opinions, je suis, pour ma part, disposé à me ranger du côté d'Heeren, qui considère Alexandria Ariana et Artacoana comme ne formant qu'une seule ville. Sans vouloir invoquer les souvenirs locaux cités plus haut, ni le témoignage des habitants, qui montrent encore avec orgueil les ruines des tours bâties par Alexandre, n'est-il pas légitime de croire que l'admirable position d'Herat, son importance à la fois commerciale et stratégique, la fertilité qu'elle doit à ses nombreuses rivières, que tous ces avantages, en un mot, durent déterminer le conquérant en faveur de cet emplacement déjà si apprécié par la monarchie dépossédée? Quant aux prétendus descendants d'Alexandre ou *Kafirs,* que certains voyageurs ont cru reconnaître dans les tribus nomades disséminées au nord de Kaboul et de Kandahar, il me semble difficile de prendre une telle origine au sérieux. Cette opinion a commencé à circuler sous le patronage de deux écrivains, dont l'autorité en matière d'ethnologie est plus que contestable, je veux parler de Sultan Baber et d'Abou'l-Fazl. Burnes, sans nier cette origine, ne l'admet qu'avec réserve et seulement pour quelques nomades de l'Hindokousch. Les observations si précises de Molla Nedjib, l'élément persan qui domine dans leur dialecte, la physionomie *parsi* de plusieurs de leurs noms, tels que Caumodji, Kistodji, Pérouni, etc. leur conformation physique, tout permet de croire que ces *Kafirs* sont sans doute des aborigènes, mais d'une souche ariane, que les invasions musulmanes ont refoulés au milieu de ces montagnes. (Cf. *Description du Kaboul,* par Elphinstone, t. II, p. 375 et suiv.)

Le culte du feu, introduit dans le Khoraçân vers le IVe siècle

avant notre ère, dut être longtemps la religion dominante de l'Aria. Khondémir et Hamd Allah Mustôfi parlent d'un célèbre pyrée nommé *Sirischk*, construit sur une colline près d'Herat. (*Taleh Bengui*, d'après Ferrier.) Ce temple résista à toutes les commotions politiques et religieuses qui bouleversèrent le Khoraçân, et ce ne fut que sous le règne d'Abd Allah, prince Thahéride, qu'il fut démoli, à l'instigation d'un prédicateur fanatique. (Voy. d'Herbelot au mot *Herat*.) On est d'ailleurs autorisé à penser que, dans cette ville, comme dans tous les grands centres commerciaux, la tolérance dut régner longtemps, et aujourd'hui encore les ombrages politiques, plus que la différence de religion, rendent ce séjour dangereux pour les Européens. Mentionnons, en finissant, la bizarre assertion d'un des historiens d'Herat, qui prétend que, peu de temps après la venue du Messie, le prince qui régnait alors dans cette ville était chrétien, et que quatre croix s'élevaient sur les principaux bastions de l'enceinte fortifiée.

Tels sont, en résumé, les renseignements dignes de quelque attention épars dans le début emphatique de l'ouvrage de Mouyin ed-din. En les rapprochant des données assez vagues de l'antiquité, mon but a été, non d'arriver à des résultats positifs, mais de fournir à une autorité plus compétente de nouveaux éléments de certitude. Ces réserves faites, je laisse la parole à mon auteur.

CHAPITRE PREMIER.

§ I. — TOPOGRAPHIE DE LA VILLE ET DE SES ENVIRONS.

L'enceinte moderne d'Herat est au sud de la citadelle (*kohendiz*) et du fort de Schemirân, situés l'un et l'autre au dehors de la ville; elle est renfermée dans l'ancien mur, maintenant ruiné, qui fut cons-

truit par le roi Mo'ezz ed-din Huçeïn Kurt, et comprend, par conséquent, la célèbre forteresse d'Ikhtiar ed-din, dont il sera fait souvent mention dans cette histoire, et qui s'élève vers le nord de la ville [1]. C'est à la portion d'Herat comprise dans ces limites que s'applique en particulier la dénomination de *Coupole de l'islamisme* (قبّة الاسلام), et, par une heureuse conformité avec l'axiome religieux « l'islamisme repose sur cinq bases, » cette enceinte possède cinq entrées principales : 1° la porte Royale au nord; 2° la porte d'Iraq à l'ouest; 3° l'avenue de Firouz-Âbâd au sud; 4° l'avenue de Khosch à l'est; 5° la porte de Qyptchaq vers le nord-est [2]. Chacune de

[1] Le château d'Ikhtiar ed-din existe encore dans l'enceinte nord, et passe pour le plus puissant des travaux de défense qui protégent Hérat. « C'est un fort carré avec des tours massives aux angles, et construit en briques cuites..... il est entouré, comme le rempart extérieur, d'un fossé large et profond, qui peut être inondé à volonté, et que traverse un pont-levis. Ce château commande à la fois la ville et la route de Mesched. » (*Caravan Journeys*, p. 170.)

[2] Cette description s'accorde assez bien avec la relation moderne du capitaine Christie. (Cf. Fraser, *A journey into Khorasân*, append. B, p. 30.) Au lieu de porte Khosch, quelques auteurs orientaux, et notamment Yaqout, écrivent *Deré-Khoschk* ou la porte Sèche, et cette dénomination paraît ancienne, puisque le même auteur nous apprend que le premier musulman qui pénétra par cette issue dans la ville reçut le surnom de *Khoschki*. (Voy. *Dict. géogr. de la Perse*, p. 213.) Le scheikh Fâmi, dans ses *Origines d'Herat*, fait remonter cette dénomination à Alexandre, et cite à l'appui une légende puérile. Enfin Mouyin ed-din assure que ce nom lui a été donné par euphémisme. « C'est ainsi qu'on nomme un désert *mefazeh*, ou un aveugle *bassir* (clairvoyant). » Comme c'est par là que sortent les caravanes qui se dirigent vers Kaboul, à travers les dangereux défilés des Eimaks, cette explication peut être admise.

ces entrées a trois portes, à l'exception de l'avenue Royale, qui n'en a que deux. La forteresse d'Ikhtiar ed-din a également deux portes : l'une est au nord, donnant sur le marché aux Chevaux, l'autre au sud, du côté de la plaine. Chacune de ces avenues donne son nom à un marché, qui, partant de l'extrémité de la ville, va aboutir au marché central ou *Tchehar-sou;* il faut en excepter pourtant le quartier de Qyptchaq, qui ne renferme pas de bazar. Le plus important est le marché Royal [1], qui, depuis le pied de la citadelle jusqu'au Tchehar-sou, présente une ligne non interrompue de belles boutiques bâties en briques cuites et plusieurs entrepôts (تيمه) aussi vastes qu'un marché. On voit, en outre, hors des murs de la ville, des bazars qui s'étendent jusqu'à l'extrémité des faubourgs, c'est-à-dire sur environ un farsakh (5 kilomètres); et presque toutes les grandes rues ou places de la ville ont aussi leur marché, remarquable par l'ordre et l'animation qui y règnent.

[1] Nommé actuellement *Goung-bazar* ou le marché au bétail. (Cap. Christie, *Relat.*) Le rond-point ou *Tchehar-souq*, que les Afghans prononcent *Kartchou*, est décrit en détail par Conolly (*Narrat. of an overland journ.* t. II, p. 2) et par Ferrier, *ibid.* p. 173. (Voyez aussi Fraser, appendice, p. 30.) D'après une vieille tradition, lorsqu'un lac immense couvrait la plaine d'Herat, l'emplacement du bazar central était alors un gouffre terrible, dans lequel s'engloutissaient les navires dirigés par un pilote inexpérimenté. Khondémir, en rapportant cette croyance, ajoute que ce lieu semble avoir été destiné par la Providence au châtiment des hommes, puisque c'est là qu'on exécute les criminels. (Édit. de Téhéran, p. 405.) Forster, pendant son séjour à Herat en 1788, vit, en effet, pendre en cet endroit deux malfaiteurs. (Traduct. de Langlès, t. II, p. 153.)

Le mur d'enceinte est entouré de deux retranchements séparés par un intervalle de dix *guèz* [1].

L'humble auteur de ce livre, à l'époque où il le rédigeait (1492 de J. C.), chargea quelques-uns de ses élèves de mesurer avec soin l'étendue de la ville. Il résulte de leur examen, que la muraille qui entoure Herat est défendue par cent quarante-neuf tourelles, et qu'elle a 7,300 pas de circonférence [2]. Quant à son diamètre, de la porte Royale à Firouz-âbâd, et de l'avenue Khosch à la porte d'Iraq, il est de 1,900 pas. Le fossé principal qui entoure le rempart a vingt *guèz* (19 mètres 40 centimètres) de large. La mosquée-cathédrale s'élève entre les portes de Khosch et de Qyptchaq; j'ai entendu dire que cet emplacement fut choisi comme le plus sain et le mieux arrosé de la ville [3]. On rapporte même que, pour s'en

[1] C'est-à-dire de 9 mètres 70 centimètres, en calculant le *guez royal*, dont il est question ici, à $0^{m},97$, ce qui est l'approximation la plus exacte.

[2] M. Ferrier donne à Herat une étendue égale à 5 kilomètres carrés; mais cette évaluation ne peut être admise que si elle comprend les ouvrages extérieurs. En effet, Fraser, Conolly et, en dernier lieu, sir J. Login, ne donnent pas à la ville moderne plus d'un mille anglais ($1,609^{m}$). Le plan d'Herat et de ses fortifications a été levé récemment par le colonel E. Sanders; mais il est peu probable que la Compagnie en ait permis la publication.

[3] L'auteur dit, dans sa préface, que la grande mosquée fut bâtie par le sulthan Gouride Ghyas ed-din Mohammed, en 597 (1200-1), ainsi que l'atteste une inscription en caractères coufiques placée sur le portail de la *Maqsoureh*. Elle reçut divers embellissements jusqu'au règne de Sulthan Huçeïn-Mirza; l'émir Schibli la rebâtit sur un nouveau plan. Pendant le règne glorieux de Schah-Rokh, une princesse turque, Geuher-Schad Begum, fit construire dans les faubourgs extérieurs une autre mosquée, que sa mort laissa inache-

assurer, on exposa en plein air dans les différents quartiers quelques têtes de mouton; celle qui fut laissée sur le terrain de la mosquée ne se corrompit que quatre jours après les autres. Sans ces avantages naturels, il eût été plus convenable de placer la mosquée au centre de la ville; il faut ajouter aussi que ce quartier est le seul qui soit arrosé par des eaux vives.

Parmi les embellissements qu'Herat doit à la munificence éclairée de feu notre illustre souverain, l'ornement du trône et de la religion, Ahmed Mirza, nous ne devons pas omettre le beau kiosque élevé sur la tour d'Ali-Açed, entre les portes Khosch et Qyptchaq. De ce pavillon, aussi remarquable par son élévation que par la hardiesse et l'élégance de son architecture, on domine la ville et les environs jusqu'à une grande distance; nous aurons occasion de citer bientôt d'autres constructions élevées par l'ordre de ce généreux souverain. L'enceinte primitive, due, comme nous l'avons dit, au roi Mo'ezz ed-din Kurt, était très-vaste, puisqu'elle n'avait pas moins d'un farsakh carré du pont d'Endjil au passage de Scheïkh-Khorrem, et de Melasiân au bout du pont des *Fabricants de tentes*. Ce fut le glorieux émir

vée. Dans un passage du *Khoulaçat el-Akhbar* (ms. persan, fonds Saint-Germain, 104, fol. 333 à 335), Khondémir fait de la mosquée d'Herat une pompeuse description, que Price a traduite dans son *Histoire du Mahométisme*. D'après Fraser (appendice B, p. 31), la *Mesdjidé-Djumah* ou mosquée-cathédrale, qui n'offre plus aujourd'hui que des ruines, devait s'étendre sur un espace de 728 mètres environ (800 yards).

Timour Kourekân (Tamerlan) qui la fit abattre, après avoir conquis Herat, en disant qu'une place d'une telle étendue pouvait être difficilement protégée contre une invasion ou un coup de main. Cependant l'importance d'Herat s'est accrue depuis cette époque, puisque sa banlieue s'étend aujourd'hui du *vallon des Deux Frères* au pont de Malân[1], sur dix farsakhs de parcours; ou, pour mieux dire, ses bourgs et ses villages, si rapprochés les uns des autres, qu'ils ne semblent former qu'une seule ville autour de la capitale, ont une étendue de quatre farsakhs (20 kilom.), depuis le même vallon jusqu'aux monts Iskeledjeh et Kelivkhân, et de trente farsakhs (150 kilom.), depuis Obeh jusqu'à Kousouyeh. Un personnage digne de foi, Abou'l-Fath Mohammed Sulthan, plus connu sous le nom du *Petit Mirza* (كجيك ميرزا), qui visita deux fois l'Égypte en se rendant à la Mecque, m'a assuré que le Caire, dont on vante tant l'étendue, n'a que le quart d'Herat, mais qu'il l'emporte sur notre ville par le nombre et l'importance de ses dépendances.

La rivière d'Herat est nommée *Roudé-Malân*[2]

[1] *Pulé-Malân* : c'est un pont de vingt-six arches situé à une heure de marche au sud d'Herat. Il a été réparé, il y a une vingtaine d'années, par Yar Mohammed, chef de la principauté d'Herat. (Cf. Ferrier, *ibid.* p. 261.) Du vivant de Khondémir, ce pont avait vingt-huit arches, et le peuple en attribuait l'origine à une pauvre veuve. Forster a entendu faire le même récit. (T. II, p. 145, trad. de Langlès.)

[2] Telle est la dénomination locale de cette rivière, qui est plus souvent nommée *Héri-roud*, dans les traités orientaux et dans les relations les plus récentes. Il résulte des travaux exécutés par les

(رود مالان); elle arrose une grande partie des champs et des campagnes de la banlieue; au printemps elle est grossie par deux ou trois mille torrents, qui souvent déterminent des inondations; son cours ne s'étend pas au delà de Serakhs. Parmi les bourgs qui environnent Herat, plusieurs pourrraient soutenir la comparaison avec une ville. Tel est le célèbre lieu de pèlerinage surnommé *Maison de la dévotion* (*Dar el-Ybadeh*), séjour des plus vertueux et des plus doctes musulmans. Bien qu'il possède environ mille boutiques, bien approvisionnées de toutes sortes de marchandises, il est cependant habité par une population qui fait du Qorân et de l'étude des lois sa principale occupation. On assure qu'on y lit plus de sept cents fois le Qorân en vingt-quatre heures. Telle

ingénieurs anglais dans l'Afghanistân que le Héri-roud, dont la source est dans les monts Paropamisiens, traverse le bourg d'Obeh, passe devant Herat et Koussân, puis se partage en deux branches: la première se dirige vers Mesched, et l'autre se perd dans les sables aux environs de Serakhs. S'il est facile de reconnaître dans le Héri-roud, l'Arius mentionné par Pline (l. VI, c. XXI), on ne peut, en revanche, l'identifier avec l'Arius, qui, selon Ptolémée (l. VI, c. XVII), se jetterait dans le lac Zéré (*Zareh*). En effet, les montagnes qui enclavent le lit de la rivière d'Herat, et la nature du terrain qui sépare cette province du Sedjestân, ôtent toute vraisemblance à cette assertion. N'est-il pas plus naturel de croire que Ptolémée a voulu désigner la rivière nommée *Harout-roud*, puisqu'elle suit, par Obeh et Sebzevâr, c'est-à-dire vers le sud-ouest, une pente naturelle qui la porte vers le lac du Sedjestân? Faute de faire cette distinction, Sainte-Croix (*Mém. de l'Acad. des Inscript.* t. L) a tenté un rapprochement mal fondé entre les deux témoignages que l'antiquité nous a transmis sur les cours d'eau de l'Aria. (Voy. aussi Ferrier, *Carav. Journeys*, p. 139). — Le Harout-roud est plus connu aujourd'hui sous le nom de *rivière d'Adraskan*. (Voyez plus bas, p. 491.

était l'affluence que ce saint lieu attirait, en particulier le vendredi, que la foule, ne pouvant tenir dans la mosquée, était obligée de se mettre en rangs sur la place, pour réciter la prière; notre souverain, dont la sollicitude s'étend à tous les besoins de ses sujets, a remédié à cet inconvénient en y faisant bâtir une mosquée plus vaste et plus élégante[1]. Citons aussi le bourg de Siavouschân (سیاوشان), qui dans les bonnes années donne jusqu'à trente mille *kharvar* ou charges de raisin, sans parler de ses autres productions, qui ne sont pas moins abondantes.

Le territoire d'Herat est divisé en neuf cantons :

1° Tourân et Touniân (توران وتونیان)
2° Qourvân et Paschtân (قوروان وپاشتان)
3° Kemboraq (کمبراق)
4° Sebqar ou Sebqareh (سبقره)
5° Khiabân ou les Allées (خیابان)
6° Guzareh (گذاره)
7° Endjil (انجیل), aujourd'hui *Indjir*.
8° Alendjân (آلنجان)
9° Edvân et Tizân (ادوان وتیزان)[2].

[1] Il me semble incontestable que Mouyin ed-din veut parler ici de la splendide mosquée élevée par Sulthan Huçeïn pour y transporter les restes vénérés de l'imam Riza, qui ont sanctifié Mesched. C'est le *Mosalla* que M. Ferrier proclame un des plus imposants édifices qu'il ait admirés en Asie. Selon Conolly, qui en fait une description minutieuse, il est situé à un mille au nord de la ville près des ruines de l'ancien mur d'Héri (*sic*). (*Narrative*, etc. t. II, p. 4; voyez aussi le plan archéologique des alentours d'Herat, par M. Khanikoff, dans le *Journ. asiatique*, juin 1860, et l'intéressante, mais trop courte notice qui l'accompagne, *ibid.* p. 538.)

[2] Plusieurs de ces noms sont défigurés dans les auteurs persans

L'ombre et la végétation sont rares dans Herat, car cette ville n'est traversée que par un faible cours d'eau; mais les riants jardins, les prairies, les bois qui l'entourent font de ses environs un paradis éternel. C'est surtout du côté de Kazurgâh[1] que le pays prend un aspect riant et fertile, grâce aux travaux que notre prince y a fait exécuter. Avant son avénement, on ne rencontrait au nord de la rivière d'Endjil, près du pont de ce nom, que quelques chétives habitations, tandis qu'aujourd'hui, depuis le mont Zendjirgâh et le vallon des Deux-Frères, ce ne sont que campagnes couvertes de moissons, que vergers chargés de fleurs et de fruits.

Enfin le sulthan martyr de la foi, Sulthan Abou Sa'ïd, en tirant de la rivière de Paschtân un canal qui tourne le mont Kazurgâh, et les travaux exécu-

qui les ont reproduits, et surtout dans l'édition du *Rouzet es-sefa* de Bombay. J'ai adopté la leçon du ms. 32, F. Gentil, qui est confirmée par la division territoriale mentionnée dans la narration de Conolly (*Narrat.* p. 6). Cet exact voyageur dit que le district d'Hérat est partagé en huit cantons (*buluk*); il nomme le second *Gourivân* au lieu de Qourvân, et le quatrième *Sebekker*. Quatre cent quarante-six villages sont disséminés sur ce territoire, dont l'apport total est de 68,600 charges de grains.

[1] Le ms. 32 écrit clairement كزرگاه *Kazurgâh*; mais la prononciation moderne est *Gazer-gâh*, ou plus exactement *Gauzer-gaah* (Conolly, t. II, p. 24 et suiv.) L'origine de ce nom est expliquée par l'auteur même, plus bas, p. 506. Ce lieu est en odeur de sainteté dans le pays, parce qu'il renferme le mausolée du célèbre imam 'Abdallah el-Ansari (dans la traduction anglaise du voyage de Ferrier on a imprimé à tort *Abdulhak Insah*). (Cf. *Carav. Journ.* p. 176, le Voyage de Conolly, *loc. laud.* et la notice de M. Khanikoff, *Journ. asiatique*, ibid.)

tés sous le règne actuel, ont fertilisé l'espace compris entre ce mont et la fontaine de Mahiân[1], ou, pour mieux dire, les six farsakhs de plaine qui s'étendent entre la gorge de Paschtân et le village de Saqlamân.

Mais, parmi tous ces sites que la beauté du climat et la richesse du sol rendent l'objet de la jalousie du ciel, il faut citer avant tout les Allées (*Khiabân*) d'Herat. On peut sans exagération appliquer à ce lieu enchanteur les paroles du saint livre « un jardin parmi les jardins célestes, » et cette autre : « un jardin arrosé par les sources de la vie. » Au milieu des bosquets et des parterres qui l'embellissent, reposent plusieurs imams, scheikhs et dévots célèbres par leur science ou leur piété.

Même dans les âges d'erreur, le Khiabân était considéré comme un endroit privilégié et favorable aux prières; l'islamisme a consacré et accru ces nobles prérogatives, et ce bourg est aujourd'hui l'oratoire de la ville et le rendez-vous de la foule pieuse, les jours de fête. On lui donnait autrefois le nom de *rue des Rois* (کوی خدایگان), car le mot *Khodaïegân* avait dans l'ancien persan la signification

[1] Ou *la fontaine des Poissons*, dans le voisinage de *Baleng-Daghi*, à 25 kilom. de la ville. Nulle part le merveilleux n'est plus goûté qu'à Herat, et chaque localité du voisinage a sa légende miraculeuse. La fontaine en question doit son nom à la croyance, très-enracinée chez les Heratiens, qu'elle renferme un poisson d'une forme étrange et qui ne se montre que rarement; mais l'homme qui a le bonheur de le voir est sûr de réussir dans tout ce qu'il entreprend. (Voy. *Habib es-sier*, p. 406.)

du mot *Padischâh*. Une des tombes les plus vénérées dans ce saint lieu de pèlerinage est celle du noble initié dans la voie spirituelle, le guide des génies et des hommes, l'hôte des jardins de la sainteté, l'imam honneur de la religion et du siècle, Fakhr ed-din, fils d'Omar Razi, ce prodigieux savant, qui, dans les sciences métaphysiques et traditionnaires, n'a pas eu d'égal au monde. Puisque ma plume a tracé le nom de cet homme immortel, je veux rapporter ici une anecdote qui me revient en mémoire et dont il est le héros.

La forteresse de Roudbâr, ainsi que plusieurs places importantes du Qouhistân, etc. était à cette époque au pouvoir de Mohammed, fils d'Alî [1], chef des ismaéliens, secte dont les opinions religieuses sont, comme on le sait, en opposition formelle avec l'orthodoxie musulmane.

L'imam Fakhr ed-din Razi illustrait par son enseignement la chaire de droit de Rey, où sa réputa-

[1] La véritable leçon, que la négligence du copiste a fait disparaître, est fils d'Haçan, surnommé *'Ala zikrihi'-sselam* (bénédiction sur son nom!). Nous savons, en effet, par le témoignage de Djouenî (*Histoire des Ismaéliens de la Perse*, trad. par M. Defrémery, *Journal asiatique*, février-mars 1860, p. 208), que ce Haçan, troisième successeur d'Haçan-Sabbah, prit cette qualification quand il se proclama imam. Son fils Mohammed, dont il est question ici, régna dans les murs d'Alamout pendant quarante-six ans (de 561 à 607), et périt assassiné par un de ses enfants. Tel est du moins le récit de Khondémir (édition de Téhérân, IIe partie, p. 171). Cet historien rapporte, à peu près dans les mêmes termes que notre auteur, cette anecdote, qui paraît avoir été longtemps populaire en Orient. Malcolm la donne aussi en l'abrégeant un peu dans son *Histoire de Perse*, t. II, p. 133.

tion attirait un concours nombreux d'auditeurs. Quelques-uns de ses élèves l'avertirent un jour qu'on l'accusait dans le public de montrer de l'inclination pour la secte ismaélienne. Le docteur, vivement impressionné par ce reproche, voulut en démontrer la fausseté aux yeux de tous, et le jour suivant, en montant en chaire, il couvrit de malédictions et d'opprobres le nom des hérétiques impies (*mélahideh*). Mohammed ben 'Ali ne tarda pas à en être informé, et il s'en émut. La grande réputation de l'imam, la popularité qui protégeait son nom, ne lui permettant pas de se défaire de ce nouvel ennemi par un meurtre, il voulut du moins lui infliger une leçon qui fît impression sur son esprit et mît fin à ses audacieuses attaques. Il chargea donc de cette délicate mission un de ses *fédaïs* les plus dévoués.

Celui-ci se rendit d'Alamout à Rey, où il se mêla aux auditeurs de l'imam et affecta de suivre ses leçons avec une assiduité édifiante. Pendant huit mois, il chercha vainement l'occasion de se trouver seul avec lui; elle se présenta enfin. Il rencontra, un jour, un serviteur de l'imam qui sortait de chez son maître, et lui demanda si Fakhr ed-din était seul. L'esclave ayant répondu affirmativement, l'assassin lui demanda alors où il allait : — « Je vais au bazar, répondit-il, acheter les provisions nécessaires à son repas. — Eh bien! reprit l'autre, ne te hâte pas de revenir; j'ai deux ou trois questions scientifiques à soumettre au docteur et qui me retiendront près

de lui pendant un certain temps. » L'esclave, sans défiance, y consentit et s'éloigna. Le fédaï entra dans l'appartement du savant théologien, et en barricada la porte avec soin; puis il se précipita sur lui, le renversa par terre, et s'assit sur sa poitrine, le poignard à la main. Fakhr ed-din, épouvanté et à demi mort, eut à peine la force de lui demander quel était son dessein. — « Je veux, lui dit l'ismaélien d'une voix terrible, t'ouvrir le corps depuis le nombril jusqu'à la gorge. — Quel est donc mon crime? demanda l'imam. — Ton crime, le voici : tu as proféré des malédictions et des injures contre notre Mevla (tel est le nom que les ismaéliens donnent à leur chef). — Grâce, s'écria l'imam, je reconnais ma faute, je m'en repens humblement et je jure par la sainte Kaabah de ne plus prononcer ces paroles coupables. » Et, d'une voix étranglée par la peur, le malheureux accumulait les formules de serment les plus solennelles. « Et, que m'importent tes promesses, dit le fédaï; n'avez-vous pas dans votre loi religieuse mille moyens de relever des engagements les plus formels? » Ce ne fut qu'après que Fakhr ed-din eut engagé sa parole et prononcé un serment sans restriction, que son agresseur le laissa respirer en liberté; puis il s'assit par terre à côté de lui, et continua en ces termes : « Je n'avais pas reçu l'ordre de te tuer, sinon tu ne serais plus du nombre des vivants. Je suis chargé de te transmettre les salutations de mon seigneur et les vœux qu'il fait pour ta félicité; en outre, il m'a enjoint

de te dire ceci : « Fakhr ed-din Razi, je ne me soucie nullement des propos d'une foule lâche et ignorante à laquelle on peut appliquer le verset, « Ce « sont des bêtes brutes, ou des êtres plus ignorants « encore[1]; » mais les paroles d'un homme tel que toi pénètrent dans les cœurs, comme le ciseau d'acier dans la pierre. Je te prie donc de t'abstenir désormais de toute expression offensante pour nous, et je t'engage à ne pas t'exposer de nouveau à notre mécontentement. Si tu veux bien agréer notre invitation, et venir nous trouver à Alamout, ce sera une véritable fête pour nous tous. — Non, non, s'écria le savant, que la pensée d'une pareille visite épouvantait, ce voyage est impossible maintenant, et je ne puis y songer de longtemps. — Fort bien, reprit l'envoyé, persuadé que Fakhr ed-din enviait aux pôles du monde leur immobilité; mais vous ne refuserez pas du moins cette somme, qui représente vos appointements de l'année. » Et ce disant, il tira de sa ceinture et déposa sur le tapis un sac de 360 dinars d'or. « Chaque année à la même époque, pareille somme vous sera comptée de la part du maître[2]. J'ai, en outre, dans ma chambre, deux robes du Yémen d'un grand prix; c'est également

[1] Qorân, ch. VII, v. 178.

[2] Le ms. d'Oxford porte l'expression assez singulière de *César* قيصر; mais une main orientale a corrigé ce mot, et lui a substitué en marge le terme de *reïs*, leçon qui est plus vraisemblable. Les chefs de cette mystérieuse et sanglante doctrine se donnaient aussi le titre de *Mouhteschim* et de Seïd. Les prétendus mémoires d'Haçan ben Sabbah, trouvés à Alamout, sous le règne d'Houlagou, étaient intitulés

un présent que notre seigneur vous envoie, et je vous les remettrai en partant. » Puis l'assassin se leva, salua respectueusement son hôte et s'éloigna. Fakhr ed-din Razi avait eu jusque-là l'habitude, lorsqu'il réfutait dans son cours une des doctrines des ismaéliens, de dire, « Contrairement à l'avis des impies, que Dieu les maudisse et les couvre d'humiliation! (خلافًا للملاحدة لعنهم الله وخذلهم); » mais cette aventure le rendit prudent et il se borna désormais à dire du ton le plus modéré : « Telle n'est pas la façon de voir des ismaéliens. » Un de ses élèves, étonné de ce changement de langage, lui demanda un jour pourquoi il n'accompagnait plus le nom des ismaéliens des malédictions ordinaires. « La chose n'est plus possible, s'écria l'imam en soupirant, ces gens-là ont à leur service des arguments trop tranchants (برهان قاطع). » Quelques auteurs vont jusqu'à affirmer que le grand train de vie et le faste dont s'entourait l'illustre docteur de Rey n'étaient alimentés que par l'or du mystérieux souverai d'Alamout. (Dieu seul connaît la vérité!)

Parmi les localités qui avoisinent Herat, le district d'Herat-roud et d'Obeh se distingue par sa fertilité, sa richesse et la nombreuse population qu'il renferme. C'est au pied d'une montagne située dans ce district que se trouve une source thermale nommée *Tcheschmeh-Kouyân*, dont l'efficacité pour un grand nombre de maladies ou d'infirmités est re-

Serguzescht-seïdna, « Histoire de Notre-Seigneur. » (*Hist. des Ismaéliens*, p. 160.)

connue; aussi attire-t-elle un nombreux concours de malades. La température de son eau est si élevée, qu'on ne peut y entrer que peu à peu et avec précaution. Près de cette source jaillit une fontaine d'une fraîcheur délicieuse. Sulthan Abou Sa'ïd, le roi martyr, avait construit auprès de ce lieu un pavillon assez exigu; notre glorieux souverain l'a fait agrandir, et il y a ajouté un parc et des jardins qui font de ce site un des plus agréables de la contrée. La même montagne renferme une carrière de pierres blanches qui, par leur beauté et leur solidité, ont une grande analogie avec le marbre. On fait avec cette pierre des colonnes, des tables, des fauteuils et des monuments funéraires. Un des plus curieux objets de ce genre se trouve près d'Herat, dans le mausolée du bienheureux scheikh Abou Isma'ïl Khadjeh 'Abd allah Ansari; c'est une tablette surmontée d'une aiguille d'un seul morceau, et taillée avec un art merveilleux[1]. Tout le reste de ce district est également fertile et riant; plusieurs bourgs ou villages, et notamment celui de *Djescht*[2] (جشت), possèdent un grand nombre de tombeaux où reposent des dévots morts en odeur de sainteté; nous les citerions tous ici, si l'espace nous le per-

[1] Ce monument a une si grande réputation de beauté, que le peuple croit qu'il a été taillé dans le ciel par la main des anges. (Ferrier, p. 177.) La pierre qui a servi à sa construction a été tirée des carrières d'Obeh.

[2] Dans la *Chronique de Ferischta*, t. II, p. 712, on lit *Tchescht* چشت; mais l'auteur du *Takkik el-Yrab* (Biblioth. Bodleyenne, fonds Ouseley) confirme l'orthographe donnée par notre auteur.

mettait. Presque tous les fruits qui alimentent le marché d'Herat proviennent de ce district, qui les produit pendant la plus grande partie de l'année.

Nous devons encore nommer dans le voisinage de la capitale le canton de Schafilân (شافلان), situé au pied des montagnes; c'est un vaste pays, riche en toute sorte de productions. Son chef-lieu est la petite ville de Keroudjeh (كروجه), bâtie sur le sommet d'un rocher [1]; elle est dans un état prospère, et possède une population nombreuse et plusieurs riches bazars. Ce même canton renferme des mines de plomb et de fer; ces dernières surtout sont d'un beau produit et alimentent les fabriques d'Herat. On estime aussi ses fruits, entre autres ses pommes, ses abricots, ses poires et ses pêches [2]. On vante également une source thermale nommée *fontaine du Mont-Blanc* (چشمهٔ کوه سفید), très-recommandée pour différentes maladies. Le souverain actuel (que Dieu bénisse son règne!) y a fait construire un palais qui laisse bien loin derrière lui les

[1] Ibn Haukal la considère comme la ville la plus importante parmi les dépendances d'Herat; elle est entourée, selon le même auteur, de riches bourgades, de champs et de vergers, à vingt farsakhs à la ronde. Dans presque tous les traités arabes, elle est nommée *Keroukh* كروخ. D'après l'auteur anonyme du *Méraçid*, on récolte aux environs une qualité de raisin à petits grains et sans pepins, nommée *kischmisch*.

[2] Mohammed Medjdi (*Zinet el-Medjalis*, IXe partie), qui visita Herat, parle avec tout l'enthousiasme d'un gourmet persan des délicieux melons musqués que produisent les environs. 'Abd el-Kerim, le favori de Nadir-Schah, partage son admiration à cet égard. (*Voyage de l'Inde à la Mekke*, 2e édit. p. 32.)

merveilles du Khavarnaq et du Sédir; aussi l'on y voit en toute saison, et surtout au printemps, une foule nombreuse, venue souvent de fort loin pour se récréer au milieu de ses jardins, et pour demander à ses eaux un soulagement aux maux qui affligent l'espèce humaine.

§ II. DESCRIPTION DE QUELQUES LOCALITÉS IMPORTANTES DU KHORAÇÂN SITUÉES DANS LE VOISINAGE D'HERAT.

La ville d'Esfizar, qui est la patrie et le séjour de l'humble auteur de ce livre, mériterait à elle seule une longue description; mais, les éloges que nous lui donnerions pouvant être attribués à un amour exagéré du sol natal, nous dirons en peu de mots ce qu'il y a de remarquable dans cette contrée. Elle a joui précédemment d'une grande prospérité, à tel point qu'on l'appelait *le Jardin d'Herat;* mais les révolutions humaines et le temps lui ont enlevé une partie de sa splendeur; toutefois elle en a conservé d'assez beaux vestiges pour qu'on puisse juger de ce qu'elle était jadis. C'est dans les environs d'Esfizar qu'est la célèbre place forte si souvent citée dans l'histoire sous le nom de château de Mozaffer-Kouh (حصار مظفر كوه). Elle s'élève sur un rocher à pic; ses murs sont en briques cuites et en mortier; ils n'ont pas moins d'un farsakh (5 kilom.) de circuit. Une de ses portes donne sur la rivière d'Esfizar, au pied du rocher; le fort principal ou *Ark* est construit sur le sommet même de ce rocher. Dans l'en-

ceinte fortifiée, on voyait jadis une mosquée pour l'office du vendredi, un bazar, des bains et plusieurs maisons vastes et élégantes. Ses murs sont assez larges pour que sept cavaliers puissent y passer de front. Dans l'intérieur de la forteresse, jaillissait autrefois une source d'eau douce qui se jetait dans la rivière qui coule au pied de la montagne: cette fontaine est maintenant tarie. Le fort renfermait, en outre, plusieurs belles citernes, destinées à recueillir les eaux pluviales. La place n'était accessible que d'un seul côté, c'est-à-dire par la porte située aux bords de la rivière; le terrain est d'ailleurs très-accidenté : en quelques endroits les piétons peuvent arriver jusqu'au fossé; dans d'autres, au contraire, il semble que l'accès en soit interdit même à l'oiseau. Des portes de la place jusqu'à l'*ark* on compte un mille, ou un peu plus, et l'on peut parcourir à cheval la moitié de cette distance; les murs, comme nous l'avons déjà dit, ont assez de largeur pour rendre possibles les évolutions de plusieurs cavaliers. Les carrières qui ont fourni les matériaux sont à près d'un farsakh de là. On attribue la fondation de cette place importante à Sulthan Alp Arslan Ghazi, et plusieurs de ses habitants m'ont assuré qu'on a trouvé dans une fente du mur un parchemin où il est dit que cette construction a été faite aux frais de la ville de Baghdad. C'est le manque d'eau qui a entraîné l'abandon et la décadence de cette belle forteresse.

En face du Mozaffer-Kouh, dans la plaine, était

une autre citadelle importante nommée *Scharistân* (حصار شارستان); on en voit encore de nombreuses ruines. Elle était séparée de la première par la rivière d'Esfizar, et située dans un lieu excessivement fertile et pittoresque. Bâtie sur des blocs de pierres d'une dureté extrême, le sol qui l'environnait dans toute l'étendue de cette plaine était tellement mou, qu'on y trouvait l'eau à un *guez* de profondeur. Grâce à ces avantages naturels, elle n'avait rien à craindre de la sape et de la mine. Elle était d'ailleurs fortifiée avec beaucoup d'art. Une tradition fort accréditée dans le pays fait remonter l'origine de cette place à la reine Bilqis; voilà pourquoi elle est nommée quelquefois *Scharistâné-Bilqis*. Elle était située dans un lieu très-salubre, et le vent d'est, qui y souffle ordinairement, y attirait les personnes affligées de paralysie ou de rhumatismes aigus. Le canton d'Esfizar renferme encore plusieurs forteresses plus ou moins importantes, que nous nous dispenserons de nommer pour ne pas donner trop d'étendue à cette description. Ce canton, enclavé sur trois côtés par la rivière de *Sourghayân* (رود ثورغايان), qui reçoit les eaux de la petite rivière d'*Adraskan* (ادرسكن), est remarquable par la pureté de l'air, la fertilité du sol, la riche végétation et le nombre des canaux et aqueducs qui l'arrosent; aussi le poëte Pour-béhay Djâmi at-t-il pu dire sans être taxé d'exagération :

هوای خطّهٔ اسبزار وآب رود ادرسکن

غنیمت دان که در جنّت مکر یابی چنین جارا

Apprécie les douceurs du climat d'Esbézar (Esfizar) et l'eau limpide de l'Adraskan [1]; car un site aussi délicieux ne se retrouve sans doute que dans le paradis.

Je me souviens d'avoir vu dans mon enfance encore plus de douze cents boutiques dans la ville d'Esfizar, sans parler des faubourgs et des bourgades voisines. Parmi ces dernières, la plus importante est Zéval (زوال), qui, sur un parcours de trois farsakhs, renferme quatre-vingts canaux d'eau vive, qui alimentent chacun un moulin [2]. L'eau est tellement abondante dans quelques-uns de ces canaux, qu'on ne peut boucher l'orifice de l'un d'eux sans déterminer des inondations partielles. Cependant leur cours est si bien réglé, qu'ils ne se font aucun tort les uns aux autres, malgré leur proximité, et qu'ils portent la fertilité au milieu des villages et des places fortifiées situées sur leur parcours. Parmi ces forteresses, les unes sont complétement ruinées,

[1] La rivière d'Adraskan, ainsi nommée à cause d'une bourgade à quatorze farsakhs (70 kilom.) d'Herat, prend sa source dans les montagnes qui dominent Obeh, se joint au *Roudé-guez* (rivière du Tamarix), traverse les districts de Sebzevar et de Kaleïka, où elle a conservé son ancien nom *Harout-roud*, et se jette dans le lac du Seïstân ou Zareh. Le cours supérieur de la rivière d'Adraskan a une importance stratégique qui n'a pas échappé aux deux grandes puissances rivales dans l'Afghanistân. (Cf. Ferrier, p. 264.)

[2] Ce renseignement a été reproduit littéralement par l'auteur persan du *Mubarek-schahi*, qui écrit cependant *Zavèl* au lieu de *Zéval*. (Cf. Ahmed Razi, *Heft Iqlim*, au mot *Esfizar*.)

les autres sont encore florissantes. L'eau est si abondante dans le canton d'Esfizar, qu'on raconte que le célèbre hydroscope Thaher, surnommé *Âb-schinas*, à cause de la perspicacité avec laquelle il reconnaissait les sources souterraines, voyageant un jour à cheval dans ce pays, disait à mesure qu'il avançait, en faisant allusion aux amas d'eau sur lesquels il passait : « Ici mon cheval a de l'eau jusqu'au poitrail; ici il nage au milieu d'un lac. » On cite de ce même Thaher un fait qui prouve jusqu'où allait son habileté dans cet art. Pour mettre son talent à l'épreuve, on enfouit dans une plaine aride et desséchée une carafe d'eau, puis on le pria de voir si cet endroit renfermait un dépôt d'eau cachée, afin d'y creuser un puits. Le devin, après un examen attentif du terrain, dit de l'air le plus convaincu : « Il n'y a ici qu'une carafe d'eau, et elle se trouve à telle profondeur [1]. »

Les fruits d'Esfizar jouissent d'une juste célébrité dans la province. Les plus estimés sont les poires *Khosrèvâni*, qui se conservent jusqu'au printemps; une espèce de raisin sans pepins, qui ne vient que dans un village nommé *Berzin-Âbâd* en l'honneur

[1] Avant de sourire de la crédulité orientale, le lecteur fera bien de se rappeler qu'il y a une trentaine d'années la moitié de la France accueillit avec une confiance enthousiaste les prétendues découvertes de l'abbé Paramelle et de sa *baguette divinatoire*. Le père Kircher, dans un curieux traité, le *Mundus subterraneus*, Rome, 1650, in-fol. a cherché à démontrer la possibilité de faits d'une nature aussi merveilleuse. (Voyez aussi le récent ouvrage sur l'*Art de découvrir les sources*, par P. Tournier.)

du sage Berzin, auquel il doit, dit-on, son origine; et une autre qualité de raisin nommé *Sahibi*, si fin et si délicat, qu'un grain qui se détache d'une grappe et tombe par terre se partage en plusieurs morceaux. Outre le chef-lieu, plusieurs bourgs du canton possèdent des mosquées-cathédrales où se célèbre la prière du vendredi, tels sont *'Aqbel* (عقبل) *Djenbèrân* (جنبران) *Fermèkân* (فرمكان), etc. [1]

Enfin, s'il faut en croire l'assertion des physiciens, qui assurent que les meilleures eaux sont celles qui coulent de l'est à l'ouest, à cause de l'influence salutaire que le vent d'est et le soleil exercent sur elles, il faut reconnaître que le canton d'Esfizar a été favorisé de la nature, puisque tous ses cours d'eau, ses rivières, sources et canaux suivent cette direction. D'après l'opinion des gens du pays, la ville d'Esfizar est plus ancienne qu'Herat, et on lui assigne trois mille ans d'existence.

§ III. — CANTON DE FOUSCHENDJ ET DÉPENDANCES.

Nous avons dit au commencement de ce livre que Fouschendj est la plus ancienne ville du Khoraçân, et nous avons rapporté les traditions qui en font remonter l'origine à Pouscheng, fils d'Afrasiâb. Le canton de ce nom est vaste, bien cultivé et d'une grande fertilité. Parmi ses antiquités les plus véné-

[1] Ces noms désignent sans doute trois des quatre petites villes qu'Ibn Haukal dit être situées à une journée de marche d'Esfizar, mais qu'il ne mentionne pas. (Voy. aussi mon *Dictionnaire géographique de la Perse*, p. 35.)

rables, on remarque une mosquée et un khân bâtis, dit-on, par le prophète Abraham, *l'ami de Dieu*. Tous les ans, et surtout au printemps, une foule nombreuse, composée des gens étrangers au gouvernement qui habitent Herat ou les environs, s'y rend en pèlerinage; mais on n'y rencontre que cette catégorie de visiteurs, parce qu'une légende fort accréditée dans le pays dit que tout fonctionnaire ou agent public qui met le pied dans cette mosquée ou ce caravansérail est infailliblement destitué dans l'année; il paraît que de si nombreux exemples sont venus donner raison à ce dicton, que nul employé ne se soucie d'en faire l'expérience. Dans le voisinage est une montagne où l'on remarque des empreintes de pas profondément gravées dans le roc et des fragments de roche (volcanique) qui ont la forme d'oiseaux. On cite encore, parmi les endroits les plus agréables du même canton, les bords de la petite rivière qui sort du pied de la montagne *Dou-schakh* (دو شاخ), auprès de Fouschendj. Ses belles prairies émaillées de fleurs, ses ombrages touffus et la pureté de l'air y attirent pendant la belle saison une affluence considérable de promeneurs.

La petite ville de *Kousouyeh* (كوسويّه), située au milieu de la plaine et défendue encore par une enceinte en briques cuites, mérite une mention particulière, à cause de son héroïque résistance lors de l'invasion mogole. Voici l'historique de cet événement :

Un des petits-fils de Djengiz-Khân, Déva, fils de Boraq, ayant envahi ce pays, en 695 (1295-96), avec une armée de quatre-vingt-dix mille hommes, l'élite des tribus mogoles, envoya quelques cavaliers informer les habitants de Kousouyeh de son arrivée, et les sommer de venir à sa rencontre avec des présents. Schéhab ed-din Zirèk, qui était chargé de l'administration civile et militaire de la ville (*Ketkhoda o Kelônter*), réunit les notables et leur représenta qu'il n'y avait pas de pitié à espérer d'un barbare qui avait couvert le Khoraçân de ruines, et inondé cette belle province du sang de plus de cent mille femmes et enfants. Il parvint à faire passer son énergique résolution dans leurs cœurs, et les députés de Déva furent renvoyés au camp, où ils allumèrent la colère du chef par le récit exagéré qu'ils lui firent de l'audace et de la présomption de cette petite population. Déva s'informa de la force de cette place, et quand on lui apprit qu'elle n'était défendue que par ses quatre murailles, et qu'elle ressemblait plutôt à un vieux caravansérail à moitié abandonné, il sourit de pitié et ajouta : « Lors même qu'ils seraient protégés par des remparts de pierre et de bronze, que pourraient-ils contre nos armes invincibles? » Dès le lendemain, il se mit en marche avec toute son armée et vint camper à un demi-farsakh de Kousouyeh. Là il choisit douze mille soldats aguerris, leur adjoignit cent artificiers et douze machines de siége, et confia le commandement de cette troupe à quatre de ses principaux officiers, qui

étaient tous fils de prince. Il leur recommanda de la façon la plus formelle de s'emparer de la ville dès le premier assaut et de la détruire de fond en comble. Mais, dès que les Mogols eurent investi Kousouyeh, ils comprirent de quels adversaires redoutables ils devaient triompher. Ils furent mis en déroute dans la première sortie opérée par Schéhab ed-din à la tête des plus braves habitants. Déva, irrité de cet échec, fit entourer la place par vingt mille cavaliers, et, pendant douze jours, la lutte dura avec acharnement; sept cents soldats et quatre émirs infidèles perdirent la vie dans ces rencontres, tandis que les pertes des assiégés furent insignifiantes. Le prince mogol, que cette résistance inattendue désespérait, accablait ses soldats et ses officiers des reproches les plus vifs, lorsque trois d'entre eux, Khadjeh-Behadour, Djeleh-Behadour et Thoghay-Behadour s'engagèrent à réduire la ville, s'il voulait leur donner dix mille hommes et cinquante béliers de siége. Leur demande fut accueillie, et dès le lendemain ils livrèrent un assaut à la ville, sur laquelle ils faisaient pleuvoir continuellement du naphte. A la suite d'un combat des plus meurtriers, qui dura pendant toute cette journée et le lendemain jusqu'à la prière du soir, Khadjeh-Behadour et Djeleh-Behadour furent tués, et leur mort répandit le découragement dans les rangs. Déva s'étant informé du nombre des assiégés, et apprenant qu'il ne dépassait pas deux cents, craignit de ne pas en venir à bout avant d'avoir deux

mille soldats tués et autant de blessés. Il résolut donc de lever le siége, lorsque les habitants, qui étaient loin de prévoir cette détermination, lui envoyèrent Schéhab ed-din avec deux autres délégués, pour lui offrir leur soumission et la reddition de la ville, s'il consentait à oublier le passé et à accepter les conditions d'une paix honorable. Cette proposition fut, comme on le pense, accueillie avec enthousiasme par Déva, qui chargea aussitôt un de ses officiers nommé *Yetlaq* (يتلاق) d'accompagner Schéhab ed-din avec cinquante cavaliers, et de proclamer en son nom, au milieu de la ville, la paix et une amnistie générale. Mais lorsque cette petite troupe se présenta devant Kousouyeh, on refusa de la recevoir. En effet, ses courageux défenseurs, revenant subitement sur la mission pacifique qu'ils avaient confiée à Schéhab ed-din, s'étaient donné pour chef un de leurs principaux concitoyens nommé *Schems ed-din Mohezzib*, et s'étaient engagés par les serments les plus solennels à verser jusqu'à la dernière goutte de leur sang avant de recevoir les infidèles dans leurs murs. Ce fut en vain que leur ancien chef, secondé par Yetlaq, les engagea à faire la paix en se portant garant de la bonne foi et des intentions bienveillantes du général mogol; ils répondirent qu'ils ne pouvaient compter sur la modération de l'ennemi, après que ses meilleurs soldats étaient tombés sous leurs coups, et ils refusèrent obstinément d'ouvrir leurs portes. Cette courageuse résolution mit le comble à la fureur de Déva,

qui eut recours à un nouveau stratagème pour réduire la place. Par son ordre, toute l'armée fut occupée, pendant trois jours, à couper les arbres, les roseaux et les broussailles à cinq farsakhs à la ronde; tous ces matériaux, entassés et réunis par une sorte de ciment, formèrent bientôt une éminence qui dépassait de dix *guez* les remparts de Kousouyeh. Mais les assiégés, inspirés par le ciel, lancèrent contre cette formidable machine une pluie de flèches trempées dans des matières résineuses, et l'incendie détruisit bientôt cette forêt de solives, ensevelissant cinquante Mogols sous ses débris enflammés. On prétend que les infidèles eurent recours alors à la magie, qu'ils amoncelèrent sur la ville les tempêtes et les horreurs de l'hiver; mais en vertu du saint verset, « Les ruses du sorcier sont partout déjouées, » ces coupables conjurations n'eurent aucun résultat. Enfin l'émir Déva, désespérant du succès, fit décapiter Schéhab ed-din et son frère sous les murs de Kousouyeh, et leva ensuite le siége, pour marcher sur Fouschendj.

Nous devons encore signaler, parmi les endroits remarquables du même pays, la *plaine de Qalenbèdân* (صحرای قلنبدان), sur laquelle le ciel s'est plu à répandre tous les bienfaits. Les pastèques qu'elle produit y sont assez abondantes pour suffire à la consommation de tout le Khoraçân pendant l'année presque entière; elles pèsent ordinairement dix *mèn*, et l'on y récolte des melons (*hindovaneh*) qui atteignent le poids de vingt *mèn*.

§ IV. — DISTRICT DE BADEGHIS.

La Providence a voulu sans doute donner à Herat une preuve manifeste de sa faveur en plaçant dans son voisinage et sous sa dépendance le riche district de Badeghis, qui fournit à la capitale la majeure partie de son approvisionnement et son bois de construction. En effet, à part un petit nombre de maisons bâties en briques cuites, tous les édifices publics et particuliers d'Herat sont en bois de platane (آورس), que les environs de Badeghis produisent en abondance. Ce bois, d'une solidité à toute épreuve, résiste à l'action de l'humidité et aux piqûres d'insectes, et, malgré l'extension qu'Herat à prise depuis un certain nombre d'années, ces matériaux de construction ne lui ont jamais fait défaut. On emploie également le bois de pistachier (پسته نقلی), qui sert, en outre, au chauffage des habitants pendant l'hiver. Badeghis produit aussi beaucoup de chevaux, de bêtes de somme et de troupeaux. Partout, dans la plaine comme dans la région élevée, la terre est couverte de si abondantes récoltes, que l'estimation faite par les agents du trésor ne peut être qu'approximative. La redevance en nature, calculée d'après une année moyenne, est de quarante mille kharvar ou charges de blé, à raison de cent *mèn* par charge. Le rendement ordinaire est évalué à cent pour un, sans qu'il soit nécessaire de labourer et d'arroser les champs avec

beaucoup de soin. Le climat de Badeghis est pur et salubre; la longueur de ce district est de quarante farsakhs (deux cents kilomètres), et sa largeur de trente farsakhs (cent cinquante kilomètres); il renferme trois localités principales : 1° la ville nommée *Lengueré-émir-Ghyas* (لنگر امیر غیاث), à cause d'un couvent fondé par ce pieux personnage, sous le règne de Timour. C'est une ville bien bâtie, qui possède plusieurs bazars, deux marchés principaux (*tchehar-sou*) et environ trois cents boutiques. Ses jardins produisent d'excellents fruits, entre autres la savoureuse pastèque connue sous le nom de *Baba-scheikhi*. 2° La ville de *Tchehl-Dokhterân* (چهل دختران), plus petite, mais non moins peuplée et commerçante; on y remarque un beau couvent (*ribath*) en briques cuites, dû à la munificence du noble vézir, l'émir Nizam ed-din Ali-Schir. Le nom de *Tchehl-Dokhterân*, ou « les quarante filles, » appartient en propre à un lieu de pèlerinage situé dans les environs et fréquenté par les dévots. Non loin de là passe une rivière qu'une foule de torrents alimentent au printemps. Située sur le passage des voyageurs, elle coûtait la vie, tous les ans, à un grand nombre de ceux qui tentaient de la traverser pendant cette saison. Un pont y a été construit récemment par l'ordre du même ministre, dont la bienfaisante sollicitude a couvert le pays d'un grand nombre de monuments utiles. 3° Le bourg de Djoulân (جولان) doit surtout son importance aux saints tombeaux qu'il renferme et à la célèbre *cita-*

delle de Nerrètou (قلعهٔ نرّتو), l'une des places les plus fortes du Khoraçân. Construite en larges briques et située sur un rocher à pic, elle n'est accessible que d'un seul côté par un étroit sentier où ne peut passer qu'un seul homme à la fois. La distance de la porte de cette forteresse au pied de la montagne est à peu près d'un demi-farsakh, et elle est entourée de tous les autres côtés par un rocher lisse qui n'a pas moins de mille *guez* de hauteur. Ces avantages naturels la rendent imprenable, et l'on raconte qu'un chef du pays, ayant voulu s'en emparer, la bloqua pendant sept ans avant d'oser s'engager dans le défilé, bien que la maladie ou la famine eussent détruit toute la garnison, et qu'il ne restât plus qu'un coq, qui venait de temps à autre chanter sur les créneaux de la citadelle. Les maîtres du Khoraçân, comprenant l'importance de la place de Nerrètou, n'ont rien négligé pour la rendre plus redoutable. Un de ses derniers gouverneurs, *Baba-Khizr* (بابا خضر), a fait porter dans son enceinte de la terre végétale; il y a planté des arbres et des bosquets; de sorte que maintenant, au cœur de l'été, on y récolte des roses, qui vont parer les salles du divan d'Herat. Ce n'est qu'au mois de juillet que ce lieu, très-froid par suite de son élévation, produit ses fleurs et ses fruits. Parmi les sites les plus agréables du district de Badeghis, nous devons mentionner enfin le beau vallon de *Baba-Khaki* (بابا خاکی), où les sulthans d'Herat viennent résider au printemps; la vallée du *Trône-Royal* (تخت ملك), située au milieu de mon-

tagnes couvertes de neige et où la salubrité de l'air attire les malades pendant la belle saison; le campement des *Mille-Brebis* (ییلاق هزار میش), dont les vastes plaines, couvertes de tulipes, d'iris et d'anémones, offrent un coup d'œil enchanteur.

Citons, en terminant la nomenclature des localités voisines d'Herat, les bourgs fortifiés de *Korkh* et de *Paschtân* (قصبهٔ کرخ و پاشتان), situés sous un beau ciel, arrosés par une foule d'eaux courantes et couverts de vergers et de moissons. C'est dans le bourg de Korkh que se trouve la grotte de Khadjeh Mohammed 'Abbas, qui jouit d'une grande réputation de sainteté dans toute la province.

CHAPITRE II.

§ 1. — LISTE DES CHEFS QUI ONT GOUVERNÉ HERAT, ET RÉSUMÉ DES ÉVÉNEMENTS QUI SE SONT PASSÉS DANS CETTE VILLE, DEPUIS LA CONQUÊTE MUSULMANE JUSQU'À L'AVÉNEMENT DES ROIS KURT.

Le scheikh 'Abd er-Rahman el-Fâmi, que nous avons surtout mis à contribution pour ce chapitre[1], affirme avoir trouvé dans plusieurs chroniques la preuve que, à une époque reculée, Herat était déja une résidence royale, et que de cette ville partaient les gouverneurs chargés d'administrer les différents

[1] Notre auteur, négligeant de mettre de l'ordre dans son récit en suivant l'ordre chronologique, a consigné dans un paragraphe particulier, qui fait suite à la conquête de Tamerlan, le détail des faits empruntés à la chronique de Fâmi. Nous avons cru devoir les rétablir ici sous forme de notes.

districts du Khoraçân. D'après le témoignage de Zou'l-Qarneïn, juge de Badeghis, de Guendj-Khauneh, etc. témoignage cité par l'historien Abou Ishaq Ahmed ben Mohammed ben Yasin, ce fut l'an 29 de l'hégire (649-650 de J. C.), qu'eut lieu la conquête de Merv et d'Herat par le corps d'expédition que commandait 'Abd Allah, fils de 'Amir. La ville fut prise par capitulation. Lorsque Sa'ïd, fils du khalife 'Osman, abandonna le commandement de cette armée, le même 'Abd Allah revint dans le Khoraçân. Ceux qui, après lui, exercèrent l'autorité furent, dans l'ordre chronologique :

El-Hakem, fils d'Amr el-Ghaffari;

'Obeïd Allah, fils de Ziad;

'Abd er-Rahman et Salem, également fils de Ziad.

A l'époque de Qotaïbah ben Moslem, le Khoraçân obéit, pendant neuf ans, à 'Abd Allah ben Hazim es-Selami.

Omayah, fils de 'Abd Allah le Qoréïschiste, lui succéda pendant quatre ans, et transmit ensuite le pouvoir à son fils Yézid.

Puis vint Qotaïbah, fils de Moslem, qui régna deux ans. Après le meurtre de ce prince (96 de l'hégire, 714-715 de J. C.), le Khoraçân eut pour chefs :

Veki', fils de Sawd, pendant un mois;

Mohalleb, fils de Yézid, six mois;

'Akabah, fils d'el-Hawadj el-Harethi, un an et quarante-cinq jours. Celui-ci, en se rendant auprès

de 'Omar, fils de 'Abd el-'Aziz, désigna pour son lieutenant 'Abd er-Rahman, fils de Na'm el-Eyiadi.

Au bout d'un an et sept mois, Sa'ïd ben 'Abd el-'Aziz le Qoréïschite envahit la province, qu'il gouverna pendant un an.

Açed ben 'Abd Allah el-Bedjeli, gouverna trois ans.

Hakem 'Ywaneh, lieutenant de ce dernier, ne garda le pouvoir que six mois;

Açed ben 'Abd Allah es-Selami, cinq mois;

Djoneïd, fils de 'Abd er-Rahman el-Mouri, trois ans et demi, et, après lui, 'Amarah ben Harim el-Mouri, vice-gouverneur, pendant deux mois;

'Assem ben 'Abd Allah el-'Amiri, trois mois;

Açed ben 'Abd Allah el-Bedjeli, quatre ans;

Djafer ben Hinzalah;

Nasr ben Seyar[1] el-Leïthi, six mois;

Ibrahim, fils d'el-Hareth, fils de Hasredj el-Hanefi, et, après celui-ci, Nehar, fils de 'Abd er-Rahman el-'Amiri. Ce furent les deux derniers agents des Omeyades dans le Khoraçân.

Après la chute de cette famille, qui fournit quatorze khalifes pendant une période de soixante et douze ans, Abou Moslem 'Abd er-Rahman, fils de Moslem el-Merwazi se révolta, s'empara de Khoraçân au nom des Abbassides, et prescrivit les vêtements de couleur noire (128 de l'hégire, 745-746 de J. C.).

Le premier gouverneur d'Herat envoyé par Abou Moslem fut 'Osman el-Kermâni, en 130 de l'hégire;

[1] Le ms. 10 porte *Seïd*.

Puis Abou Mansour ben Thalha ben Réziq el-Khoz'ayi,

Et Davoud ben Kezzaz el-Bahili.

L'an 146 (763) eut lieu l'invasion des *Laghirians*, dont nous parlerons dans le chapitre des faits divers[1]. A la suite de tous ces désastres, Herat eut pour gouverneurs : Meschmerekh ben Schemr en-Nasbi, en 164 (780-81 de J. C.);

Hayan ben No'man;

Haroun ben Hamid el-Eyiadi;

Qouthr ben Mohareb ez-Zehli, Yézid ben Djerir;

Isma'il ben Ghazvan, le premier agent envoyé par la famille de Barmek. Ce fut sous ce gouverneur que se déclara la disette qui désola cette province l'an 178 (794-95 de J. C.).

Meschmerekh ben Schemr reprit le pouvoir après ce dernier.

[1] On lit dans la chronique d'Abd er-Rahman Fâmi : « Les Laghirians, qui étaient partisans d'*Asasis*, formaient une armée d'environ trois cent mille hommes. L'an 150 de l'hégire, ils mirent le siége devant Herat, dont le gouverneur, nommé par le khalife Mansour, était Davoud, fils de Kezzaz el-Bahili. Le blocus dura depuis le mois de scha'ban jusqu'au mois de zou'l-qa'deh. Dès que cette nouvelle parvint au khalife el-Mehdi, il envoya un messager, accompagné de Hammad, fils de 'Amarah, à Mo'az ben Moslem, gouverneur de Nischapour. Ce dernier fit parvenir aux défenseurs d'Herat des renforts commandés par Hazim, fils de Hozaïmah. Asasis fut défait et mis en fuite dans une sanglante bataille, l'an 151, laissant trente mille morts et onze mille prisonniers, que Hazim fit passer au fil de l'épée. » Ibn el-Athir nomme ce chef de partisans *Ustadis* ou *Ustad-seïs*. « Cet imposteur, dit-il, voulut se faire passer pour prophète; il gagna à sa cause quelques hommes perdus de crimes, et à leur tête il commença par dévaliser les caravanes. » (Voy. pour les détails de ces événements, *Kamil*, t. IV, fol. 140 r°.)

Ce fut, comme on le sait, en 191 (806-7 de J. C.) que le nom de Rafé', fils de Leïs, commença à devenir redoutable. Le khalife Haroun er-Reschid, qui vint deux ans plus tard pour pacifier le Khoraçân, mourut à Thous et y fut enterré.

Le premier gouverneur d'Herat dont l'histoire fait ensuite mention est Mohammed ben Seddad, l'an 200 (815-16); il administra le pays pendant six mois et eut pour successeurs :

Haroun, fils de Huçeïn, de Fouschendj, pendant trois ans et un mois: c'est à cette époque qu'eut lieu l'affaire de Kazurgâh[1];

Ibrahim ben Mohammed, délégué à Herat par le précédent;

[1] « L'an 206 (821-22), 'Abd er-Rahman, fils d'Abd Allah 'Ammar, sortit de Nischapour et se dirigea vers Herat, pour s'opposer aux progrès des hérétiques, commandés par Hamzah. De nombreux auxiliaires se joignirent aux troupes d'Abd er-Rahman et une sanglante bataille fut livrée dans la plaine de *Karezâr-Gâh*, que le peuple nomme aujourd'hui par corruption *Kazurgâh*. Les deux partis firent des pertes sérieuses, et les morts furent déposés en sept endroits différents. Peu à peu la population d'Herat fit de ce lieu un but de pèlerinage; on y bâtit des maisons, on y creusa des canaux et un bourg s'éleva sur cet emplacement. La vénération que le Scheikh el-Islam 'Abd Allah Ansari manifestait pour cette nécropole, où il voulut être enterré, lui donna un caractère encore plus sacré aux yeux de la foule. Son fils, Scheikh 'Abd el-Hadi, qui périt à Schemirân sous le fer des ismaéliens maudits, y fut aussi enterré, ainsi que Abou'l-Athia Djabèr Ansari et d'autres pieux docteurs. Depuis ce temps la ferveur des pèlerinages à Kazurgâh a sans cesse augmenté, et plusieurs personnages d'un rang élevé ont tenu à honneur d'y avoir leur tombeau. » (Chronique d'Abd er-Rahman Fâmi.) (Sur la vie et le tombeau de Scheikh Ansari, voyez le plan et la notice de M. Khanikoff, *Journal asiatique*, numéro cité.)

Ya'qoub ben 'Abd Allah, chambellan d'el-Haféz;

Elyas ben Açed, le Samanide;

'Aziz ben Nouh;

'Abd Allah ben Mohammed el-Mou'idi (une famine désastreuse ravagea la province[1]);

Ibrahim, fils d'el-Huçeïn[2]. L'année 222 fut signalée par l'apparition d'une comète qui se montra du côté de l'orient, et qui, par sa grosseur, dépassait toutes celles qu'on avait remarquées jusque-là.

En 230 (844-45 de J. C.), au moment de la mort de 'Abd Allah (ben) Thaher, le gouverneur d'Herat était Djebraïl ben 'Abd Allah. On cite après lui :

'Abbas ben 'Abd Allah et son délégué, Huçeïn ben 'Ali;

'Aziz, fils d'es-Seri ben Mo'az Scheïbani;

Mohammed, fils de Nouh;

Huçeïn ben 'Abd Allah.

[1] « La disette fut telle pendant l'année 218 (833), qu'un sac de blé ne coûtait pas moins de 320 dirhems (environ 240 francs). » (Chronique d'Abd er-Rahman Fâmi.)

[2] Zemdji a oublié de mentionner, parmi les gouverneurs de la même époque, Ahmed, fils de Hammad er-Remli, au sujet duquel le scheikh Fâmi rapporte l'anecdote suivante : « Sous l'administration d'Abd Allah ben Thaher, Hérat avait pour juge Mohammed, fils de Sa'ïd, qui chercha constamment à augmenter le respect de la loi et à protéger le peuple contre l'oppression. Cette conduite déplut aux Arabes qui composaient la garde d'Ahmed, fils de Hammad, gouverneur de la ville, et ils exigèrent qu'on mît le pieux magistrat à la torture. Le gouverneur s'y refusa d'abord; mais ces Arabes lui demandèrent de faire comparaître le juge en présence des huissiers du palais, et de se retirer. Ahmed eut la faiblesse d'y consentir; ses soldats furieux se précipitèrent alors sur Mohammed, fils de Sa'ïd, le traînèrent par les pieds et le déchirèrent à coups de fouet. »

Lorsque Ya'qoub, fils de Leïs, sortit du Seïstân et envahit le Khoraçân (256 hég. 369-70 de J. C.), Daoud ben Mansour el-'Adil gouverna, au nom de l'usurpateur, la province d'Herat; mais il mourut pendant cette même année et laissa ses fonctions à son frère 'Abbas. 'Aziz, fils d'es-Seri, reprit un instant le pouvoir et le transmit à Adhram, fils de Seïf.

Thaher ben Hafs, qui s'empara ensuite d'Herat, fut tué dans le combat qu'il livra à Mo'ammer ben Moslem. Ce dernier lui donna alors pour successeur, dans cette ville, Haroun, petit-fils de 'Abd Allah ben Thaher.

Mohammed ben Açed lui succéda.

'Amr ben Leïs, qui succéda en 260 [1] à son frère Ya'qoub, mort dans l'Ahvaz, envoya à Herat 'Ali ben Haçan Dirhèmi et rentra, quelques années plus tard, dans le Seïstân (267 hég. 880-81 de J. C.).

Bahr, fils d'el-Ahnef, vint ensuite exercer le pouvoir au nom d'Ahmed ben 'Abd Allah el-Khodjestâni.

'Amr ben 'Amarah et Youssef ben Moubed lui succédèrent. Quand Rafé, fils d'Arthamah, sortant de Merv, prit Herat par surprise [2], Youssef devint son prisonnier et fut remplacé par Abou Dja'fer ben Ahmed ben Mohammed. Après lui, Schadân s'établit à Nischapour et gouverna tout le Khoraçân au nom d'Amr, fils de Leïs. En 287 (900), ce prince

[1] Cette date est inexacte; il faut lire 265 (878 de l'ère chrét.), avec Hamd Allah Mustôfi, Khondémir, etc.

[2] Voyez, sur ces événements, Mirkhond, *Hist. priorum regum Persarum*, fol. 10 v°, et les Annales d'Hamzah d'Ispahân, publiées par Gotwaldt, texte, p. 235 et suiv.

se dirigea contre Balkh, et fut tué par Isma'îl[1], fils d'Ahmed le Samanide. Le Khoraçân tout entier obéit dès lors aux princes de la famille de Samân.

§ II. — DU RÔLE QUE JOUA HERAT SOUS LES PRINCES SAMANIDES.

Le premier fonctionnaire envoyé à Herat par la cour de Boukhara fut Abou 'Ali Haçan[2], fils de 'Ali el-Mervaroudi. En 287, Simdjour, venu pour prélever l'impôt dans la contrée, nomma Ism'aïl ben Mohammed Dehistâni son délégué à Herat, jusqu'à l'époque de l'expédition de Mohammed ben Harthamah, frère de Rafé'. Ahmed ben Sehl ben Haschem, nommé gouverneur du Khoraçân par Nasr ben Ahmed le Samanide, s'empara de la ville par capitulation, après un blocus de vingt jours (306 de l'hégire 918-919 de J. C.). Lorsque Bogra-Kébir, surnommé *Abou'l-Févaris*, après avoir occupé Herat se dirigea vers Nischapour, les Heratiens se don-

[1] Cette assertion est une simple conjecture, car on sait que les historiens musulmans ne s'accordent pas sur le genre de mort qui fut infligé à 'Amr; l'opinion la plus probable est qu'il mourut de faim après une longue captivité. Mirkhond (*Hist. des Samanides*, trad. par M. Defrémery, p. 120) rapporte avec complaisance les circonstances merveilleuses de la découverte d'un trésor par Isma'îl aux environs d'Herat. Le silence des chroniques locales à cet égard semble prouver que ce récit est un conte inventé par Nizam el-Mulk Thoussi, pour égayer quelque axiome de morale.

[2] Ou Huçeïn, suivant Ibn Khaldoun, qui nous apprend que cet officier commandait l'armée dirigée contre Seïstân par l'émir Ahmed, l'an 298. (Ms. arabe 2402, fol. 152, v°.) Cf. *Hist. des Samanides*, par M. Defrémery, p. 133 et 234.

nèrent pour chef 'Abd er-Rahman, fils de Mohammed Schah, qui gouverna pendant un an et cinquante jours. Son successeur, Abou Mansour Djihâni, mourut au bout d'un an, et laissa ses fonctions à son frère, Haçan Djihâni. Herat retomba de nouveau entre les mains de Simdjour, et fut occupée ensuite par Abou 'Ali Qoummi, lieutenant d'Abou Dafèr Sa'louk. Peu de temps après, les habitants proclamèrent un des leurs, Abou 'Amr Saïd ben 'Abd Allah Mohammed ben Assim Dhabi. Abou Bekr Thoghan « le chambellan, » affranchi d'Abou Ibrahim, le renversa; mais il fut bientôt obligé de fuir devant un chef de partisans envoyé contre lui par Abou Zakaria Yahia ben Ism'aïl[1], lorsque ce prince s'échappa des prisons de Boukhara avec ses deux frères Mansour et Ibrahim (318). Ce partisan, expulsé d'abord par Abou Bekr Mansour ben 'Ali, qui soutenait la cause de Nasr ben Ahmed le Samanide, revint encore à Herat, et il occupa la ville jusqu'à ce que Abou Zakaria y vînt en personne en donner l'investiture à Karatéguin; mais cette combinaison excita un soulèvement général, qui fut rapidement réprimé. Quatorze des principaux meneurs payèrent de leur sang cette tentative. Les portes de la ville

[1] Il faut lire Yahia *ben Ahmed* ben Isma'il, puisqu'il s'agit du frère de l'émir Nasr. Le traducteur de l'histoire des Samanides (notes, p. 245) a donné un long extrait de la chronique d'Ibn Khaldoun, où se trouve le récit le plus circonstancié de cette querelle de famille. Herat ne joua qu'un rôle trop secondaire pendant cette période pour qu'il soit nécessaire de signaler les différences qui règnent entre le récit de l'historien arabe et le nôtre.

et de la citadelle furent incendiées et une partie des murailles démolie. La ville était à peine rentrée dans le devoir et Abou Zakaria venait de s'en éloigner, lorsque le roi Nasr ben Ahmed y fit son entrée le lendemain même; mais il ne fit qu'y passer, et, laissant le gouvernement à Simdjour, il se mit à la poursuite de son frère vers Korkh. Celui-ci, se dérobant à ses armes, vint en toute hâte de Samarcande à Herat, et, à son départ, Karatéguin sortit de Fouschendj et bloqua la ville; mais il fut obligé de lever le siége à l'approche de l'armée commandée par Abou Bekr Mohammed ben Mozaffer, qui était accompagné de Thoghan « le chambellan, » d'Abou Mansour Mohammed, fils d'Abd er-Rezzaq et d'autres personnages influents; ils choisirent, en 320 (932), Abou Ishaq Ibrahim ben Farès Iskenderi pour gouverner Herat, et le remplacèrent bientôt par Mansour ben 'Ali. Après l'administration éphémère d'Abou'l-'Abbas ben Mohammed *Djerrah*, de Mulkatéguin et d'Abou Djafer 'Aziz ben Mehl, Ibrahim, fils de Simdjour, entra dans Herat, dont il répara les murailles. A son départ pour Nischapour (338 de l'hég.), un certain 'Abd er-Rahim Mareki détruisit la partie méridionale du pont de *Palé-Malân*. L'an 341 (952-953) Ibn el-Djerrah enleva les principaux habitants et se fortifia sur la montagne qui avoisine Herat, après avoir laissé une garnison dans Schémirân; mais l'émir Abou Yahia Aç'ad ben Mohammed le Samanide, après s'être emparé de la citadelle, qu'il bloqua pendant trois

jours, envahit le bourg de Schémirân et massacra les troupes qui le défendaient. La même année, Abou 'Ali Touléki prit la petite ville de Kohab, égorgea les habitants et brûla les mosquées. Herat fut ensuite gouvernée par Abou'l-Haçan Mohammed[1], petit-fils de Simdjour. Ce chef, nommé au commandement de l'armée, laissa à sa place Abou Mansour ben 'Abd er-Rezzaq. Le départ de ce dernier pour Thous fut le signal de la guerre civile. Un nommé *Nasrèk Schehrâni*, gouverneur de Fouschendj, voulut en profiter pour s'emparer d'Herat; mais il trouva une résistance énergique et renonça à prendre la citadelle après plusieurs rencontres sanglantes. Les désordres continuèrent lorsque Abou Ishak le Thahéride fut envoyé par Alp Téguin, qui exerçait l'autorité dans le Khoraçân. Abou'l-Haçan le Simdjourien, qui occupa la ville avant d'aller à Nischapour, et Abou'l-Haçan Fariâbi, son délégué, ne purent rétablir l'ordre. Enfin, après quatre mois de dissensions, Thalha ben Mohammed Nesfi occupa Herat au nom du général en chef et fit rentrer les habitants dans le devoir. En 354 (965), lorsque Abou'l-Haçan Daoudi, chef des Qarmathes, fut tué, le gouverneur d'Herat était Abou'l-Haçan Mouzni. Abou 'Ali Simdjouri, qui s'était emparé de la province en 361 (971-72), en fut chassé par son frère Abou'l-Qassem, fils d'Abou'l-Haçan le Simdjouride,

[1] Voyez sur ce personnage, nommé par plusieurs historiens *Abou'l-Haçan*, et sur les descendants de Simdjour Devati, Mirkhond, *même ouvrage*, p. 260.

et se réfugia dans le Seïstân; l'autorité de Faïq fut alors reconnue dans tout le Khoraçân. En 371, l'émir Abou'l-Haçan vint occuper lui-même le siége de son gouvernement. Quelques années plus tard, son successeur, Tasch *le chambellan*[1] en fut dépossédé par le même Abou 'Ali Simdjouri; mais celui-ci fut repoussé par les forces combinées de Nouh ben Mansour, le sulthan Samanide, et de Sébuktéguin. Ce dernier fut récompensé de sa coopération par l'investiture du Khoraçân.

En 388 (998), Herat fut gouvernée par Bektouzoun. Les Turcs *khâni* l'envahirent en 396 (1005-1006), et y commirent d'affreux désordres; mais Sulthan Mahmoud, avant de retourner dans l'Inde, les repoussa, avec l'aide de Dieu, en 398[2].

Le ve siècle de l'hégire s'ouvrit par une famine terrible qui désola le Khoraçân[3].

[1] Il faut sans aucun doute, au lieu de *Tasch*, lire *Faïq*, puisque le célèbre chambellan s'était à cette époque retiré à Djordjân, auprès d'un prince de la famille de Boueïh.

[2] La date exacte est 397 (1006), si, comme il y a lieu de le croire, ce passage fait allusion à l'invasion d'Ilek-Khân et à la sanglante bataille qu'il perdit sous les murs de Balkh.

[3] C'est sans doute à cet événement que se rapporte le passage suivant de la Chronique de Fâmi : « Pendant les quatre années que le Khoraçân fut gouverné par Djoneïd, fils d'Abd er-Rahman, il ne tomba pas une seule goutte de pluie, et la disette désola toute la province. Un jour ce gouverneur entendit une grande rumeur près de son palais et il en demanda la cause. Quand il apprit qu'elle était provoquée par la misère publique, il jeta avec colère un dirhem; on lui rapporta un pain. « Quoi! dit-il, un pain entier ne coûte qu'un « dirhem (75 cent.) et le peuple crie famine! Que je sois gouverneur « pendant un an encore, et je veux que chaque *guendum* de blé (envi-

Ici se termine le résumé chronologique emprunté par le scheikh 'Abd er-Rahman Fâmi à Abou 'Obeïdah *le littérateur*. Le même historien donne ensuite, d'après l'ouvrage d'Abou Ishaq Haddad, une autre série d'événements qui présente d'assez nombreuses différences avec le premier; mais je me dispense de les signaler, parce que cette période n'est qu'un accessoire dans le plan de mon livre.

Après le règne brillant de Mahmoud, qui tint tout l'Orient assujetti sous son sceptre, et après l'avénement de Sulthan Meç'oud, les Seldjouqides[1], dont la puissance commençait à s'étendre, vinrent assiéger Herat en 428 (1036-1037); mais les habitants, qui, à cette époque, habitaient surtout la citadelle et le faubourg fortifié, leur opposèrent une résistance énergique. Les troupes seldjouqides se retirèrent, et ce ne fut qu'à la suite d'une capitulation honorable qu'Herat tomba en leur pouvoir l'année suivante. La *khotba* y fut alors récitée en leur nom; mais à la suite d'une émeute suscitée par une femme, ainsi

« ron cinq centigr.) se vende au poids de l'or. » Il mourut quelques jours après avoir tenu ce propos impie. Au moment où les cris des pleureuses remplissaient sa maison, survint une pluie torrentielle dont la violence fut telle que, pendant plusieurs jours, les cérémonies funèbres ne purent être accomplies. »

[1] L'auteur, à force de vouloir être concis, néglige ici de mentionner les démêlés survenus entre Siaschi, agent de Meç'oud et Tchaghir-Beg, frère de Sulthan Thogrul, bien qu'Herat et Merv aient cruellement souffert de ces démêlés, qui se prolongèrent pendant dix années. (Voyez Ibn el-Athir, t. V, fol. 70 à 73; l'*Historia Seldschukidarum* de Vullers, p. 28 et suiv. et le résumé assez exact que donne Khondémir, dans le *Habib es-Sier*, IIe partie, p. 174, éd. de Téhérân.)

que nous le raconterons ailleurs[1], ils furent expulsés, et l'on proclama de nouveau Sulthan Meç'oud. Ce prince vint lui-même à Herat, et confisqua les biens de ceux qui avaient trahi sa cause; mais, poursuivi de près par l'armée des Seldjouqides, il fut défait près de Merv, et se réfugia à Ghiznin[2].

A sa mort (432 = 1040), Herat resta sans maître et livrée à la merci des fauteurs de désordre. Un homme hardi, le scheikh Abou Mohammed ben Assim ben Abou'l-'Abbas, se déclara de son chef, et sans avoir reçu de diplôme, maître de la ville, qu'il commença à régir à sa guise; mais, ayant voulu affermir son pouvoir en dispersant la petite garnison que Meç'oud avait laissée à Schémirân, il périt dans une de ces rencontres d'un coup de flèche. Son frère, le scheikh Rafé, lui succéda, et exerça le pouvoir avec le même despotisme; mais il fut bientôt assassiné par son lieutenant Mansour ben Achats, qui usurpa le pouvoir à son tour. Ce fut une période désastreuse pour Herat. A la famine et aux maladies se

[1] « Tandis que les troupes entraient dans la ville, un soldat de l'armée étrangère voulut faire violence à une femme. Un de ses voisins s'élança hors de sa maison un couteau à la main, et se précipita sur le ravisseur. Il en résulta une mêlée terrible qui coûta la vie à plus de mille Turcomans et soldats; les magistrats furent forcés de quitter précipitamment Herat. » (Chron. de Fâmi.)

[2] La bataille perdue par Meç'oud près du bourg de Dendanèqân, dans la province de Merv, eut lieu, selon Khondémir (*loc. laud.*) en 431 (1039-40). D'après le même auteur, cité par d'Herbelot, le prince ghaznévide mourut en 433. On peut consulter sur Dendanèqân, dont le nom est écrit de la manière la plus confuse dans les historiens, notre *Dictionn. géogr. de la Perse*, p. 239.

joignait le fléau de la guerre; car les Seldjouqides venaient tous les ans, quoique sans succès, mettre le siége devant la ville, et ne se retiraient qu'après avoir endommagé la forteresse et le faubourg d'enceinte. Lorsque Mo'ezz ed-Dôoleh Bighou Mouça[1] reçut en partage le Khoraçân, il fit périr Abou Mansour ben Achats, et ce meurtre lui assura la possession d'Herat.

Sous le règne d'Abou Schudja' Alp Arslan, Herat reconnut la suprématie de la famille de Seldjouq et participa, comme les autres grandes villes de l'empire, à la bienfaisante sollicitude du célèbre vézir Nizam el-Mulk Abou 'Ali Haçan Thoussi, dont tout l'Orient a célébré, à juste titre, les vertus et le talent. Thoghan Schah[2], fils du monarque, investi du gouvernement d'Herat, en laissa l'administration à Zéhir el-Mulk Abou Nasr Sa'ïd ben Mohammed ben el-Moumel de Nischapour.

Mélik-Schah, en succédant à son père, conserva son habile vézir Nizam el-Mulk, et laissa entre les mains de Thoghan-Schah la province qui lui avait été confiée. Mais ce dernier n'usa de cette haute

[1] Hamd Allah, dans son *Histoire choisie*, assure que ce chef avait aussi dans ses attributions Bost, la principauté de Ghaznah et toutes les possessions de l'Inde enlevées aux Ghaznévides. (Cf. l'*Hist. des Seldjoukides*, publiée, dans le Journal asiatique, par M. Defrémery en 1848.)

[2] Bien que les deux manuscrits donnent cette leçon, la suite du récit prouve que l'auteur a voulu parler de l'émir Takasch, qui essaya de se rendre indépendant dans le Khoraçân et se révolta, en 473, contre son frère Mélik-Schah. (Cf. Mirkhond, *ibid.* p. 28 du tirage à part, et le *Kamil*, t. V, fol. 101.)

position que pour donner un libre cours à ses vices; il fit périr les scheikhs les plus respectables, et s'entoura d'hommes corrompus, qui mirent le désordre dans son gouvernement. Ses excès obligèrent enfin Mélik-Schah à le destituer de ses fonctions et à l'enfermer dans la forteresse d'Isfahân. Un courtisan, l'émir Saqqa, fut son successeur; mais il fut bientôt exilé, et céda sa place à Moueyid el-Mulk Abou Bekr 'Abd Allah, fils de Nizam el-Mulk. La décadence prochaine de la dynastie seldjouqide parut être annoncée par deux catastrophes qui se succédèrent dans l'espace de deux mois, le meurtre de Nizam el-Mulk par les Ismaéliens maudits (10 de ramazan 485 = octobre 1092), la mort de Sulthan Mélik-Schah (16 schewal de la même année).

Le roi Arghoun-Arslan, qui s'était hâté de conquérir Herat, en fut presque aussitôt dépossédé par les armes de l'émir Qizil-Sarigh[1]. Sulthan Arghoun, qui s'était emparé de la couronne par la victoire qu'il remporta sur son frère, fut, comme on le sait, assassiné par un de ses serviteurs. Sulthan Barkiaroq, fils de Mélik-Schah, profita de cet événement pour s'emparer d'Herat, qu'il fit gouverner par l'émir Habeschi, fils d'Altousaq[2]. Sous le règne de Ghyas ed-

[1] Ces événements sont racontés d'une manière un peu différente dans les chroniques arabes. Au lieu de Qizil-Sarigh, le premier adversaire d'Arghoun dans le Khoraçân est son oncle Bouri-Bers. (Cf. Weil, *Gesch. der Chal.* t. III, p. 144, et les *Recherches sur le règne de Barkiarok*, par M. Defrémery, p. 47 et suiv. du tirage à part.)

[2] Ibn el-Athir (t. V, fol. 116) le nomme Dadz, fils d'Altountak, et le fait périr, non pas dans la bataille de Poujkanân, mais de la main

din Mohammed, son frère cadet, le glorieux Sulthan Sindjar, qui ne portait alors que le titre de Mélik Nasir ed-din, délivra les Heratiens de ce déplorable maître et des scélérats qui l'entouraient; mais cet Habeschi, qui appartenait à la secte ismaélienne, ne se laissa pas déposséder sans lutte. Allié à Barkiaroq, que des revers avaient chassé de l'Iraq, il réunit une nombreuse armée dans la plaine de Poujkanân,

de Bargousch, à la suite de cette défaite. L'extrait suivant de la chronique de Fâmi sur la domination éphémère des ismaéliens à Herat ne peut que confirmer l'exactitude des recherches que M. Defrémery a publiées dans ce même recueil : « Lorsque Sulthan Barkiaroq entra dans Herat, l'an 491, Medjd el-Mulk de Qoum, qui jouissait de la confiance absolue de ce prince, donna le gouvernement de la ville à l'émir Habeschi Altousaq. 'Amid ed-Dôoleh Mansour Djerbadèqâni eut la ferme des impôts de la province, et 'Amid, fils d'Ahmed, fut nommé intendant militaire de la citadelle de Schémirân. Habeschi, en s'éloignant à la suite du sulthan, laissa un de ses frères à Herat. Ce dernier, et les deux agents que nous venons de nommer, avaient adopté les croyances perverses des ismaéliens et ils formèrent ensemble une étroite alliance. Ils firent défense aux habitants d'enlever leurs récoltes avant le payement intégral de la taxe territoriale et des impôts supplémentaires, voulant ainsi acquérir le monopole des grains au profit de la garnison de Schémirân. Mais le scheikh el-Islam Khadjeh 'Abd el-Hadi, fils du célèbre 'Abd Allah Ansari, qui exerçait alors les fonctions de maire d'Herat, devina leur inique complot et fit tout pour le déjouer. Le peuple se porta en tumulte chez Mansour, le chassa de Kieuchk-Firouzi, où il demeurait, et le força à se réfugier dans les murs de Schémirân. Le lendemain, l'insurrection grandit; on se dirigea vers Kohendiz, avec l'intention de s'emparer de la forteresse. Les notables vinrent supplier le scheikh 'Abd el-Hadi d'engager le peuple à abandonner ce projet. Le scheikh réussit en effet à se faire écouter; mais tandis que les insurgés quittaient Kohendiz, une foule considérable, attirée par la curiosité, y pénétrait, et il en résulta un encombrement tel que plus de cent musulmans furent étouffés. Les désordres continuèrent dans la ville;

sise entre Herat et Esfizar, et livra bataille au roi Sindjar, le dimanche 13 scha'bân 493 (juin 1100). Grâce à la protection divine, les vrais musulmans furent vainqueurs, Habeschi périt dans la mêlée, et Barkiaroq, désespéré, rentra dans l'Iraq. Enfin, en 512 (1118), la mort de Ghyas ed-din fit passer la couronne sur la tête de son frère Sulthan Sindjar. Cet illustre monarque, comme chacun le sait, éten-

les deux factions se livraient chaque jour de sanglants combats et les denrées devinrent hors de prix. Au mois de zou'l-qa'deh 492, l'émir Habeschi rentra dans Herat, et y fit faire de minutieuses perquisitions jusqu'à ce qu'on trouvât 'Abd el-Hadi et ses amis, qui se tenaient cachés. A cette occasion, plusieurs quartiers furent livrés au pillage et l'on pendit cent jeunes gens des plus nobles familles, sans compter ceux qui périrent dans la citadelle. On y emprisonna le courageux docteur, et l'on s'empara de sa famille et de ses biens. Habeschi, voulant lui faire embrasser les doctrines ismaéliennes, chercha à le capter par les plus séduisantes promesses; mais, courroucé par ses refus, il le fit étrangler avec une corde d'arc, la nuit du dimanche 4 du mois de moharrem 493. Le corps fut enterré à Kohendiz et les partisans de la victime subirent une étroite captivité. Enfin, au mois de redjeb de la même année, Sulthan Abou'l-Hareth Sindjar, après s'être emparé de Balkh, entra dans Herat sans aucune résistance, délivra ces infortunés et les combla de bienfaits; puis il se mit à la poursuite d'Habeschi, le rencontra dans la plaine de Poujkanân. A la suite d'un combat acharné, le rebelle et ses partisans furent exterminés, et la terre fut purgée de cette honteuse hérésie. » — Le chapitre de la chronique dont nous avons extrait la partie anecdotique des événements qui ont ensanglanté Herat se termine par le récit d'une dernière catastrophe. « L'an 495 une forte secousse se fit sentir dans le sol du nord au sud, et renversa plusieurs maisons et édifices. Cependant, ajoute Fâmi, grâce à la protection divine, cet accident arriva pendant la nuit. S'il avait eu lieu le jour, le nombre des victimes eût été bien plus considérable. La mosquée, qui avait notablement souffert, fut rapidement réparée aux frais d'un homme riche et bienfaisant. »

dit ses victoires plus loin que ne l'avaient fait son père et son aïeul: tous les rois de l'Orient reconnurent son autorité, et toutes les chaires du monde musulman retentirent de son nom.

En résumé, les différentes dynasties qui ont successivement étendu leur autorité sur Herat jusqu'à l'époque de la conquête mongole sont: 1° les Mo'aziens, issus de Mo'az, fils de Moslem; 2° les Thahérides; 3° les Bénou-Leïs; 4° les Samanides; 5° les Simdjouriens; 6° les Mahmoudites ou Ghaznévides; 7° les Seldjouqides; 8° les rois ou sulthans du Kharezm. Mais les sulthans ghourides et les rois *kurt*, qui, dans cette dernière période, se sont emparés de la province d'Herat, sont liés d'une manière si intime avec l'histoire de cette ville, que nous croyons devoir leur consacrer un chapitre spécial.

(La suite dans un prochain cahier.)

DESCRIPTION

DES MONUMENTS DE DEHLI EN 1852,

D'APRÈS LE TEXTE HINDOUSTANI

DE SAÏYID AHMAD KHAN,

PAR M. GARCIN DE TASSY,

MEMBRE DE L'INSTITUT, ETC.

(SUITE.)

LXXXV. LA MAISON DE SANTÉ, *DÂR USSCHIFA*, ET LE COLLÉGE NOMMÉ *DÂR ULBACÂ* « SÉJOUR DE L'ÉTERNITÉ. »

En dehors du grand bazar qui entoure la mosquée cathédrale on avait construit, du côté des deux angles de l'orient, deux larges bassins, aujourd'hui à sec, avec des cellules tout autour; et, à partir des deux angles de l'occident jusqu'au côté du nord, il y avait la maison de santé (l'hôpital), à laquelle étaient attachés des médecins choisis par le padischâh, et où l'on administrait aux malades les médicaments dont ils avaient besoin. Mais cet établissement n'existe plus, et l'on voit aujourd'hui sur le même emplacement des maisons d'habitation qu'ont fait bâtir les princes de la famille royale.

Du côté du midi, il y a le *Dâr ul bacâ* ou « le collége, » qui avait été entièrement ruiné et dont la

plupart des cellules avaient été détruites; mais le padischâh ayant nommé directeur de ce collége le maulawî Muhammad Sadr-uddîn Khân Bahâdur, juge suprême (sadr ussudûr) de Dehli, celui-ci voulut le rendre florissant; il fit réparer les cellules délabrées, et y logea des élèves intelligents.

Les deux édifices dont il est ici question datent du temps du schâh Jahân, ainsi que la mosquée cathédrale; ils furent entrepris en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.)

LXXXVI. LE JARDIN DE LA BÉGAM, NOMMÉ *SÂHIB-ÂBÂD*.

Ce jardin est situé en dedans de Dehli, auprès du *Chandnî-chauk* « le marché lunaire. » Ce fut *Jahân arâ* « l'ornement du monde, » fille de l'empereur Schâh Jahân, qui le fit préparer en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.)[1]. Dans son temps il était fort beau; on y voyait de jolis pavillons, et des ruisseaux y promenaient leurs eaux; mais il est aujourd'hui dévasté. Ce jardin a neuf cent soixante et dix gaz de long et deux cent quarante de large.

LXXXVII. MOSQUÉE FATH PÛRÎ.

A douze gaz en avant de l'*urdû-bâzâr* et du *chandnî-bâzâr* se trouve cette mosquée, que fit bâtir la princesse Fath pûrî, femme de Schâh Jahân[2], en 1060 de

[1] *Mirât Aftâb-numâ.*
[2] *Ibid.*

l'hégire (1650 de J. C.). Elle est longue de quarante-cinq gaz et large de vingt-deux, et du haut en bas elle est construite en pierres rouges. Il y a des deux côtés de la coupole des pavillons à trois portes qui sont pavés en marbre. Aux deux angles se trouvent deux minarets hauts chacun de trente-cinq gaz, mais dont les tourelles sont brisées. Devant le monument il y a une terrasse de pierres rouges, longue de quarante-cinq gaz et large de trente-cinq, à l'entrée de laquelle se trouve un bassin de pierres rouges de seize gaz sur quatorze, et qui est précédée d'une cour de cent gaz carrés, entourée de soixante-neuf cellules, destinées à la demeure des étudiants [1].

LXXXVIII. MOSQUÉE AKBAR ABÂDÎ.

Cette mosquée est située dans le *Faïz bâzâr* de la ville de Dehli. Ce fut la princesse *'Izâz unniçâ* « l'honneur des femmes, » connue sous le nom de *Bégam Akbar abâdî*, femme de l'empereur Schâh Jahân, qui la fit construire en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.)[2]. Cette mosquée a trois tours et sept portes; elle est longue de soixante-trois gaz et large de dix-sept, et elle est construite en pierres rouges. Sa voûte d'avant se compose entièrement de pierres de marbre, et elle est pleine de frises sculptées. Elle est précédée par une sorte de terrasse de pierres rouges,

[1] Les mosquées servent de salles de cours, et c'est à cette circonstance que la mosquée du Caire nommée *Elazhar* doit sa célébrité.

[2] *Mirât Aftâb-numâ.*

longue de soixante-trois gaz, large de cinquante-sept, haute de trois et demi et entourée d'une rampe. Sur la place qui est devant la mosquée il y a un bassin en pierres rouges. Le monument occupe un espace de cent cinquante-quatre gaz de long sur cent quatre de large. Tout alentour on a construit des cellules pour les étudiants, et sur la porte de la mosquée on a placé une inscription en mosaïque sur pierre noire[1].

LXXXIX. LA MOSQUÉE DE SIRHINDÎ.

Cette mosquée, qui existe encore actuellement, est en dehors de la porte de Lahore. Il est vrai que les bâtiments qui en dépendaient sont détruits et servent de chaussée au fossé; toutefois la salle de la prière (la mosquée proprement dite) existe encore telle quelle. On doit la construction de ce temple à la bégam Sirhindî[2], veuve de Schâh Jahân, qui le fit élever en 1060 de l'hégire (1650 de J. C.). Il est entièrement bâti en pierres rouges, mais tombant de vétusté en plusieurs endroits.

XC. JARDIN DE SCHÂLAH-MÂR.

Ce jardin fut disposé par les ordres de l'empereur Schâh Jahân, vers 1064 de l'hégire (1653 de J. C.), à six milles des remparts, en dehors de la porte de Lahore, après que la construction des remparts de la ville fut terminée[3]. On y voyait d'abondants ruis-

[1] Numéro 43 de l'atlas original.
[2] Ainsi appelée sans doute du nom de son pays natal, le *Sirhind*.
[3] *Mirât Aftâb-numâ*.

seaux et de beaux bassins, et l'on y avait construit des pavillons propres à servir d'habitation. Il y avait un grand nombre d'arbres, et il y reste même actuellement trois ou quatre manguiers, qui n'ont pas leurs pareils.

Ce fut Schâh Jahân qui donna le nom de Schâlah-Mâr à ce jardin, ce qui signifie un lieu de plaisir et d'amusement, attendu que, dans la langue indienne (hindi), le mot *schâla* (*sâla*) signifie « maison (salle), » et *mâr* « plaisir, joie[1]. »

XCI. JARDIN DE ROSCHAN-ARÂ.

La formation de ce jardin, qui est situé dans *Sirî-Manḍî*, est due à la bégam Roschan-arâ, fille de Schâh Jahân, qui mourut dans la troisième année du règne de 'Alamguîr[1] et qui y fut enterrée. Il y a tout lieu de penser qu'il dut être arrangé vers l'an 1064 de l'hégire (1653 de J. C.), au temps où Schâh Jahân, après avoir fait embellir la ville de Dehli, donna l'ordre à toutes les princesses et aux omras de bâtir, de leur côté, des habitations et d'établir des jardins.

Le jardin de Roschan-arâ est fort beau; il y a au milieu un tombeau et des ruisseaux qui sont alimentés par l'eau du fleuve. Il est encore aujourd'hui en bon état et verdoyant.

XCII. LE JARDIN DE SIRHINDÎ.

Ce fut la bégam Sirhindî, femme de l'empereur

[1] *Tûzuk-i Jahânguîrî.*

Schâh Jahân, qui fit faire ce jardin, près de *Sirî-Mandî*, en 1064 de l'hégire (1653 de J. C.). Il devait être fort beau dans l'origine, mais il est actuellement entièrement dévasté; toutefois quelques-uns des pavillons qui y avaient été construits sont demeurés sur pied, et le tombeau de la princesse Sirhindî est encore dans le jardin.

XCIII. MOTI MASJID (LA MOSQUÉE AUX PERLES).

Aurangzeb 'Alamguîr Padschâh, dans la deuxième année de son règne, 1070 (1659), fit construire cette mosquée dans l'enceinte même du château de Schâh Jahân, près du jardin nommé *Hayât-bakhsch*. Elle est entièrement bâtie en marbre, en sorte que le pavé, la baie des portes, les murs, le mihrab, la balustrade, le toit et le faîte de l'édifice, tout cela est de marbre. En outre, il y a des mosaïques qui figurent des fleurs et des tiges de plantes telles qu'on est dans l'admiration en les voyant. En effet, en aucun endroit du château il n'y a d'aussi belles mosaïques.

Cette mosquée a trois portes de belle apparence, deux petits minarets et trois dômes dorés. Cette dernière circonstance est cause que beaucoup de gens lui donnent le nom de *Sunahrî* (la dorée). Il y a dans l'emplacement de cette mosquée un petit bassin toujours alimenté d'eau, surtout dans le mois de *bhadon* (août-septembre), époque où elle arrive en grande abondance. Au nord de la mosquée on a

construit une petite chapelle pour prier et adorer Dieu. Là aussi il y a un bassin petit, mais profond et fort beau, et autour de ce bassin il y a une rangée de glaces. La construction de cette mosquée a coûté un lakh soixante mille roupies[1].

XCIV. CELLULE DE LA BÉGAM JAHÂN-ARÂ.

Cette cellule, qui se trouve dans l'emplacement du tombeau ou châsse de S. S. Nizâm-uddîn, est entièrement de marbre. La princesse Jahân-arâ (l'ornement du monde), fille de Schâh Jahân Padschâh, qui l'avait fait bâtir de son vivant, en 1092 de l'hégire (1681 de J. C.), et qui mourut la même année, y fut enterrée. Il est bien connu qu'elle avait laissé par testament à ses serviteurs ses effets, qui avaient la valeur de trois karoṛs de roupies; mais, après sa mort, 'Alamguîr ne donna, des effets de la princesse sa fille, que pour la valeur d'un karoṛ, en disant qu'il n'était pas question, dans le testament, de plus d'un tiers des effets.

La princesse Jahân-arâ fit graver dans cette cellule des vers de sa composition et une inscription explicative[2].

XCV. TOMBEAU DU BORD DU RUISSEAU (SAR NÂLA).

Ce tombeau est situé auprès de celui de Roschan Chirâg Dehli, sur le bord du ruisseau. Les colonnes

[1] *Mirât Aftâb-numâ.*

[2] Numéro 44 de l'atlas original.

et le pavé du monument sont de pierre rouge, et l'on a aussi employé des pierres rouges dans d'autres parties de l'édifice. On ignore de qui est ce tombeau et quand il a été construit; mais, par son genre d'architecture, on comprend qu'il est postérieur au XVIIe siècle, ou, pour mieux dire, à l'an 1100 de l'hégire (1688 de J. C.).

XCVI. TOMBEAU (CHÂSSE) DE S. S. SAÏYID HAÇAN RAÇÛL-NUMÂ.

S. S. le saïyid Haçan Raçûl-numâ était un des descendants de 'Usman Narnaulî. Le lieu où son tombeau est situé était connu, dans l'origine, sous le nom de *Gulâbî-bâg* (jardin des roses)[1]; c'était là qu'il résidait, qu'il mourut, en 1103 de l'hégire (1691 de J. C.), et qu'il fut enterré. Le tarîkh de sa mort est gravé, dans la salle extérieure du tombeau, en ces termes :

حسن رسول نما با رسول باقی شد

Haçan Raçûl-numâ est allé demeurer éternellement avec le Prophète (Raçûl)[2].

En 1162 de l'hégire (1748 de J. C.), Hâji Muhammad Tâhir fit bâtir une mosquée auprès de ce tombeau, et il y a là aussi un bassin que Muhammad Sa'îd Khân fit construire. En 1234 de l'hégire

[1] *Mirât Aftâb-numâ.*

[2] Le texte porte, interlinéairement, 1103, toutefois l'addition des lettres du *tarîkh* donne 1285.

(1818 de J. C.), Mîr Muhammad Schafî', qui était un des descendants de Sa'id, fit élever en cet endroit, au moyen de l'argent que lui avait donné à cet effet le nabâb Amîr Khân Wali Tûnak, un enclos entouré de quatre murs de briques cuites avec deux portes d'une élégante construction.

XCVII. JHARNA (CASCADE).

L'endroit ainsi nommé se trouve dans les environs de Cutb Sâhib, auprès du bassin de Schamsî. Il y a là un mur fort ancien, servant de digue. Il est connu que lorsque ce bassin, nommé *Schamsî*, fut bâti, on éleva aussi ce mur, pour arrêter la trop grande impétuosité de l'eau. Toutefois il y avait à ce mur un passage pour la sortie de l'eau, en sorte que, lorsque l'eau arrivait avec violence, elle s'échappait par là et alimentait le ruisseau de *Naulakhî*, qui baignait les villes de Taglic abâd et 'Adîl abâd. Vers 1112 de l'hégire (1700 de J. C.), le nabab Gazîuddîn Khân Firoz Jang fit construire une salle contre ce mur, et en avant un bassin de vingt-cinq pieds carrés. Une nappe d'eau, fournie par le bassin de Schamsî, tombait en cascade du toit dans la salle, puis elle se déchargeait dans le bassin et s'écoulait, en définitive, dans la rivière d'où elle provenait. Maintenant cette nappe d'eau en cascade ne fonctionne plus; mais il reste dans le bassin un passage pour l'entrée de l'eau. Akbar Schâh II avait fait construire, au midi et au nord de ce bassin, quelques

salles de pierre, et actuellement Bahâdur Schâh a fait élever au milieu un pavillon de pierre à douze portes. Chaque année, au mois de bhadon (août-septembre), on tient en cet endroit un *méla* (pèlerinage-foire) qui dure pendant huit jours et attire un grand concours de monde. Il y a surtout grande foule pendant les trois derniers jours, depuis le mercredi jusqu'au vendredi, jour où finissent la foire et le pèlerinage. On ne compte pas moins de cent à cent cinquante mille hommes réunis à cette occasion, lesquels dépensent, dans cette circonstance, de deux et demi à trois lakhs de roupies. Les fleuristes et autres artistes tressent des pankhas et les portent au dargâh de S. S. Cutb Sâhib, en forme d'offrande. C'est ainsi qu'on nomme ce méla *le pèlerinage des fleuristes*. Pendant le temps de la durée de ce pèlerinage, il y a en ce lieu un grand spectacle : des centaines de personnes se baignent dans ce bassin, en s'y jetant du toit des salles ainsi que du faîte des murs et des branches des arbres. Elles s'y laissent aussi glisser d'une pierre préparée à cet effet, de dix-huit pieds de long sur sept et demi de large. On place enfin des cordes à des manguiers qu'on appelle proprement *amrâ*, et l'on s'y balance. On peut regretter que les cours de justice (عدالت) du district de Dehli n'aient pas interdit cette fête.

XCVIII. LA MOSQUÉE D'AURANG ÂBÂDÎ.

Dans la ville de Dehli, au faubourg du Panjâb,

la bégam nabab Aurang âbâdî, veuve d'Aurangzeb 'Alamguîr, fit bâtir la mosquée, qui porte son nom, vers 1114 de l'hégire (1703 de J. C.), entièrement en pierres rouges, de haut en bas. Il y a un bassin alimenté par l'eau de la rivière dans son enceinte, qui est très-vaste et où beaucoup de gens ont établi leur demeure. Les marchands du Panjâb y sont surtout nombreux, et c'est ainsi qu'on nomme ce quartier *le faubourg du Panjâb.*

XCIX. TOMBEAU DE ZEB UNNIÇÂ.

Le tombeau de la princesse Zeb unniçâ Bégam, fille de 'Alamguîr, est situé auprès et en dehors de la porte de Dehli dite *du Caboul.* La mort de cette bégam, qui était la fille aînée de 'Alamguîr, eut lieu en 1114 de l'hégire (1702 de J. C.), et ce tombeau, sur la pierre tumulaire duquel on lit une inscription, ainsi que la mosquée, fut élevé pendant le règne de 'Alamguîr.

C. AUTRE *MOTI MASJID.*

Cette mosquée se trouve au milieu d'un mur auprès de la châsse de Cutb Sâhib. Elle est entièrement construite en marbre, et le pavé est également de marbre avec des lignes de pierre noire. Il y a à cette mosquée trois portes et trois dômes; aux angles de son enceinte il y a deux minarets de marbre. Ce fut vers l'an 1121 de l'hégire (1709

de J. C.) que Schâh 'Âlam Bahâdur Schâh la fit bâtir. Dès le règne même de Schâh Alam, le dôme du milieu tomba par l'effet d'un tremblement de terre; mais il fut reconstruit peu de temps après.

CI. ZÎNAT ULMASÂJID (L'ORNEMENT DES MOSQUÉES).

Cette mosquée que Zînat unniçâ Bégam, fille de 'Alamguîr Padschâh, fit élever dans Dehli sur le bord de la rivière, en 1122 de l'hégire (1710 de J. C.), est accompagnée d'une cellule pour son tombeau. Elle est entièrement bâtie en pierres rouges et ornée de trois coupoles en marbre avec des lignes en pierres noires. Les deux minarets de cette mosquée sont très-élevés, et se voient ainsi de très-loin. Elle a sept portes, une grande et les autres petites. Il y a dans son enceinte un bassin dans lequel l'eau arrive d'un puits qui est actuellement bouché. Du côté du nord de cette mosquée il y a une cellule de marbre et une autre de pierre noire. En dedans de la dernière se trouve le tombeau de Zînat unniçâ Bégam, au chevet duquel il y a une inscription [1].

CII. TOMBEAU DE GAZI-UDDÎN KHÂN.

Ce tombeau est situé près de la porte d'Ajmir [2].

[1] Numéro 46 de l'atlas original.

[2] « Cette tombe ou plutôt cette pierre tumulaire du fondateur n'occupe qu'une très-petite place à côté de la mosquée du *Madriça* de Gazî-uddîn. Ce beau monument est en face de la porte d'Ajmir, en dehors de l'enceinte régulière de Dehli, mais rattaché aux for-

Ce fut Mir Schihâb-uddîn, *alias* Gazî-uddîn Khân Bahâdur Firoz Jang, père de Nizâm ulmulk Açaf-jah, lequel était du nombre des grands omras du temps de 'Alamguir, qui le fit élever de son vivant[1].

Après sa mort, qui eut lieu à Ahmad âbâd en 1122 de l'hégire (1710 de J. C.), quatrième année du règne de Schâh 'Alam Bahâdur Schâh, on porta son cercueil en cet endroit et on le plaça dans le tombeau qu'il avait fait préparer. Ce monument est tout entier en pierres rouges; l'entrée en est très-belle et il y a au milieu une grande cour. Au midi et au nord on a construit de nombreuses cellules et salles. A l'orient il y a une entrée qui ressemble à un pavillon à trois portes; et à l'occident une mosquée entièrement

tifications par un bastion. C'est un large quadrangle dont trois côtés se composent de cellules et de salles de classes. Le quatrième côté, vis-à-vis la porte d'entrée, est occupé par la mosquée au milieu; à droite et à gauche il y a un espace fermé, l'un par une muraille commune, l'autre par un rideau de marbre découpé à jour. Derrière ce rideau se trouve la tombe ou pierre tumulaire de Gazi-uddîn.

« En 1841, après le legs de 'Itimad uddaulah, comme le dit l'auteur, le gouvernement anglais établit un collége important dans ce *madriça;* on y enseignait l'arabe, le persan et le sanscrit. Il fut placé sous la direction du *Principal of the english and oriental college.* Plus de six cents élèves se firent inscrire dans quelques jours; mais des disputes fréquentes entre les élèves *sunnis* et *schia's* pour la possession exclusive de la mosquée, la surexcitation religieuse qui en résultait et la difficulté d'une surveillance active et constante de deux établissements fort éloignés l'un de l'autre, firent abandonner ce bel édifice en 1844, et le collége oriental fut réuni au collége anglais dans l'hôtel de la *Résidence*, entre le palais (Kila'h) et la porte de Cachemire. Aucune modification ne fut d'ailleurs faite au personnel ni aux cours du collége oriental. » (F. Boutrès.)

[1] *Maâcir ulumarâ.*

construite en pierres rouges, aux deux côtés de laquelle il y a deux salles précédées d'une petite place. Auprès de la salle du côté du midi on a construit une cellule de pierre noire. Dans cette cellule il y en a une autre avec des sculptures à jour en marbre et de belles balustrades sculptées de la même façon. C'est dans cette cellule que se trouvent les tombeaux du nabab Gazî-uddîn Khân et de ses enfants.

Depuis quelque temps le gouvernement anglais a établi un collége en cet endroit, qui, depuis lors, a pris le nom de *Madriça*. 'Itimâd uddaula Nabâb Fazl 'Ali Khân, de Lakhnau, paya les frais de cet établissement, lesquels se montèrent à un lakh soixante et dix mille roupies, ainsi que le constate l'inscription qui a été gravée à cet effet sur un mur par ordre du gouvernement anglais [1].

CIII. CELLULE DE SCHÂH 'ÂLAM BAHÂDUR SCHÂH.

Cette cellule, qui est attenante au *Motî-Masjid*, se trouve auprès du dargâh de Cutb Sâhib. Lorsque Schâh 'Âlam Bahâdur Schâh mourut, en 1124 de l'hégire (1712 de J. C.), on plaça son corps dans cette cellule; puis, lorsque le sultan de race illustre Schâh 'Alam Padschâh mourut, en 1221 de l'hégire (1806 de J. C.), son corps fut mis aussi dans la même cellule; enfin on agit de même à l'égard de Muhammad Akbar Padschâh II, lorsqu'il termina son existence, en 1253 de l'hégire (1837 de J. C.). On n'a pas gravé

[1] Numéro 47 de l'atlas.

sur le chevet de la tombe de ce dernier monarque le tarîkh de sa mort; mais voici celui qu'a écrit l'auteur de cet ouvrage :

چون برفت از جهان شه اکبر
شد سیه آسمان زدود جگر
پای شادی شکست واحمد بگفت
سال تاریخ او غم اکبر

Lorsque Schâh Akbar est parti de ce monde, le ciel a été obscurci par la vapeur des soupirs des cœurs. Le pied de la joie s'est cassé et Ahmad (l'auteur) a dit à ce sujet : L'année de cette date, c'est *le chagrin d'Akbar* (c'est-à-dire relatif à Akbar; ou le grand chagrin *gam-i akbar*, c'est-à-dire 1253.)

CIV. LA TOUR DE L'INTÉRIEUR DE L'ENCEINTE DU TOMBEAU DE HUMÂYÛN.

Cette tombe, qui est fort petite, se trouve dans l'enceinte du tombeau de Humâyûn. Elle est construite en pierres rouges entremêlées de marbre, et elle contient deux tombes de marbre. On ignore par qui elle a été élevée; toutefois il n'est pas douteux qu'elle n'ait été construite longtemps après le tombeau de Humâyûn et même qu'elle ne soit d'une date très-récente. Quant à moi, je pense qu'elle peut être de l'an 1131 de l'hégire (1718 de J. C.).

CV. MOSQUÉE DORÉE DU KOTWAL.

La construction de cette mosquée, qui se trouve

dans Dehli auprès de la terrasse du Kotwâl, est due au nabab Roschan uddaulah Zafar Khân, qui la fit bâtir pendant le règne de Muhammad Schâh, en 1134 de l'hégire (1731 de J. C.), sur un plan excellent. Quoiqu'elle ne soit construite qu'en briques et en chaux, cependant ses tours et ses tourelles sont dorées. Les tours primitives ayant été détruites, Roschan uddaulah les fit remplacer par celles d'une autre mosquée. On lit des vers sur le fronton du monument[1].

CVI. MOSQUÉE ET COLLÉGE DE SCHARAF UDDAULAH.

Cette mosquée et le collége qui y est contigu se trouvent dans le bazar du bétel de Dehli. Ce fut le nabab Scharaf uddaulah Bahâdur qui fit bâtir ces deux édifices, sous le règne de Muhammad Schâh, en 1135 de l'hégire (1722 de J. C.). La mosquée n'est qu'en chaux et en briques; mais ses trois tours sont de marbre d'une couleur jaune tellement foncée, qu'on les dirait de cuivre. Le fronton du monument porte une inscription[2].

CVII. JANTAR MANTAR[3].

La signification de *jantar* est celle d'*instrument*,

[1] Planche numéro 48 de l'atlas.

[2] Planche numéro 49.

[3] Le chapitre sur l'observatoire de Dehli offrant quelques difficultés, je l'ai communiqué à mon ami M. Sedillot, dont on connaît les savants travaux sur l'astronomie chez les Arabes, et à mon élève

et ici elle désigne des instruments astronomiques; *mantar* est un mot obsolète qui, dans l'usage commun, s'ajoute au mot principal, comme on dit *khânâ-wânâ*[1]. Quoi qu'il en soit, c'est l'observatoire que fit construire Sawâï[2] Jaï Singh, prince de Jaïpur[3], conformément aux ordres de l'empereur Muhammad Schâh, la septième année de son règne, correspondante à l'an 1137 de l'hégire (1724 de J. C.).

Pour l'exactitude des calculs, Savaï fit construire de la même manière des observatoires à Jaïpur, à Mathurâ, à Bénarès et à Ujjaïn.

La plupart des appareils dans cet observatoire étaient construits en chaux et en pierres, afin de prévenir les variations dans les observations. Maintenant cet observatoire est tout à fait tombé en ruine, tous les appareils sont brisés, et toute trace des lignes de division a disparu. Il ne reste plus aucun instrument dont on puisse tirer parti. Cependant, de tous ces appareils construits en chaux et

M. l'abbé Bertrand, à cause de sa connaissance simultanée de l'astronomie et de l'hindoustani. Je me flatte donc que la traduction que j'en donne ici est à la fois exacte et intelligible.

[1] Pour *khânâ* seulement, qui signifie « manger. » Les Hindous recherchent beaucoup les rimes et les assonances; c'est ainsi qu'ils emploient souvent, après un mot qui a un sens déterminé, un mot d'un sens vague, ou qu'ils inventent même pour obtenir une rime. Par exemple *mol, tol* « prix, » *jhûṭh mûṭh* « fausseté, » *naukar châkar* « domestique, » au lieu de *mol, jhûṭh, naukar*, seulement.

[2] Le titre de sawâï équivaut à celui de sultan. Jaï est le nom du prince dont il s'agit, et ce mot signifie « victoire. » De là Jaï pûr (ville de Jaï). *Singh* est un titre d'honneur équivalant à *Bahâdûr* et signifiant proprement « lion. »

[3] *Zîj Muhammad Schâhî.*

en pierres, il en reste encore trois tout brisés et mutilés.

Le premier est le Jaï Parkâsch (*photomètre de Jaï*). — Cet appareil pour mesurer l'ombre consiste en une stèle en forme de gnomon, dressé sur une plate-forme bien unie et autour duquel on a tracé le cercle de l'horizon sur un diamètre de 53 pieds 8 pouces. Sur cette plate-forme on a élevé un mur circulaire formant quatre gradins en forme d'intérieur de puits, de telle sorte que l'un des gradins se trouve en contre-bas du sol, et les trois autres s'élèvent au-dessus.

On a partagé le mur en soixante divisions ou parties. Une chambre est ouverte en forme d'arcade et l'autre est fermée. Sur la face intérieure on a tracé des *mucantarât*[1], et l'on a représenté la division des degrés. Le gnomon, la plate-forme, le cercle, l'horizon, les *mucantarât* sont pareillement divisés.

Le second est le Râm Jantar (*appareil de Râma*). — Cet appareil est une terrasse bien conservée du côté du nord, élevée suivant la latitude de la contrée, sur laquelle il y a quatre arcs de cercle. De chaque côté de chacun des arcs on a construit des escaliers, afin qu'en montant sur les marches on pût voir la direction de l'ombre. Au-dessous de la terrasse, il y a deux autres arcs de cercle, la ligne équinoxiale et la zone du zodiaque. Cependant le trapèze (dressé) suivant la latitude de la contrée et

[1] *Mucantarât* (مقنطرات), cercles tracés ou imaginés parallèlement à l'horizon.

chacun de ses arcs portaient des divisions qui sont totalement effacées; les arcs mêmes sont brisés en grande partie.

Le troisième est le Samar aṭh Jantar. — Cet appareil est un véritable gnomon; après avoir établi un *pakh* au milieu, cercle équinoxial dont le rayon est de 18 gaz (22 mètres), on construisit très-solidement en chaux et en pierres un trapèze suivant la latitude du pays, dont les divisions étaient fort exactes. On pratiqua sur le *pakh* un escalier afin qu'on pût monter sur le faîte du *pakh*. On fit de la même manière des escaliers de chaque côté du cercle équinoxial, au moyen desquels on examinait l'ombre. Les divisions marquées sur ce *jantar* ont été aussi entièrement détruites; et bien que le râja de Jaïpur ait fait réparer ce *pakh* en 1852 de J. C. à la sollicitation de la société archéologique de Dehli, la restauration n'en a pas été complète.

Sawâï Jaï Singh ayant lui-même inventé ces trois appareils, c'est pour cela qu'ils portent des noms hindous.

La sphère concave. — Au-dessous de ce *jantar* sont construits deux hémisphères concaves, de telle façon que l'axe du zodiaque est incomplet en l'une et en l'autre. Si, enlevant un de ces hémisphères, on (pouvait) le placer sur l'autre, alors toute la sphère serait complète. Dans ces hémisphères on a établi douze arcs de cercle. Les signes du zodiaque sont divisés en six vides et six pleins, et chacun des

signes portait des lignes de division. Une aiguille était probablement adaptée à l'axe; mais maintenant elle est brisée, et les divisions ont aussi totalement disparu. Dans chacun des arcs vides on avait mis des échelons, afin qu'en y montant on pût voir la direction de l'ombre. Le diamètre des deux hémisphères était de 26 pieds, et ils étaient solidement construits en chaux et en briques.

Cet observatoire est celui où les Anglais ont commencé à établir la plupart des règles de l'astronomie moderne, car auparavant les astronomes grecs et les rédacteurs des tables astronomiques n'avaient posé aucune de ces règles. C'est pourquoi cet observatoire est unique en ce genre et le plus célèbre de tous.

La quatorzième année du règne de Muhammad Schâh, 1144 de l'hégire (1731 de J. C.), le râja Savâï Jaï Sing envoya en Europe quelques mathématiciens avec le P. Manoel, pour en rapporter des instruments d'astronomie et d'optique. Ceux-ci, après avoir examiné par eux-mêmes un observatoire européen, apportèrent à leur retour de nouvelles tables astronomiques, appelées *laws* [1]. Or, quand de cet observatoire on en vint à confronter le calcul d'après le *laws* (?), il se trouva une différence d'un demi-degré dans le calendrier lunaire et d'un quart de minute, soit 15 *pals* [2] pour le moment des éclipses de soleil et de lune. D'après cela il est certain que

[1] Probablement le mot anglais *laws* « lois, règles. »

[2] Il doit y avoir ici une erreur, car 15 *pals* indiens correspondent

les Anglais ont participé à l'établissement de cet observatoire.

En outre, le principal motif qui fit adopter dans cet observatoire grec la base des règles de l'astronomie moderne des Anglais est assez connu. Comme les astronomes grecs, après avoir longuement discuté l'adoption de ces nouveautés, exigeaient qu'elles fussent appuyées de preuves rationnelles, ne voulant admettre, en conséquence, de ces nouvelles règles, que les conclusions qui seraient déduites du calcul ou démontrées par l'observation, elles se trouvèrent d'une exactitude parfaite sur ces deux points : c'est pourquoi, l'application de ces règles ayant été jugée pleinement satisfaisante et fortifiée par des preuves rationnelles, il n'y eut pas moyen de s'en départir, ou bien ils n'eussent eu véritablement aucune consistance.

Je donne ici maintenant une liste abrégée de ce qu'on a établi dans cet observatoire en opposition avec l'astronomie grecque.

1° On a admis que l'orbite مدار excentrique خارج مركز du soleil est ovoïde بيضى (ou elliptique).

2° On a reconnu que les mouvements de la lune se font sur un orbite ovoïde.

3° On a admis que Vénus et Mercure reçoivent comme la lune leur lumière du soleil, et qu'ils ont aussi leur plein et leur croissant.

exactement à six de nos minutes, qui sont aussi celles des astronomes grecs ou arabes. — B.

4° On a reconnu que Saturne n'a pas une forme arrondie, mais oblongue [1].

5° On a admis autour de Jupiter quatre astres lumineux qu'on appelle *les lunes de Jupiter.*

6° On a reconnu sur le soleil plusieurs taches différentes qui, d'après leur changement de position, mettent près d'une année à accomplir leur révolution [2].

7° Les étoiles fixes ne le sont pas en réalité; mais plusieurs sont comme les planètes.

Dans cet observatoire il n'était pas nécessaire de faire le calcul des divers aspects lunaires, du lever et du coucher des étoiles et des maisons de la lune, parce qu'à l'aide du télescope toutes ces choses se voient de jour.

Les nouvelles tables astronomiques de Muhammad Schâh ont été dressées d'après les Grecs (ou les Arabes) et les Anglais. Il n'est pas douteux qu'on n'en obtienne des résultats intéressants au moyen de cette table et des autres tables antérieures. Dans cet observatoire on a adopté une nouvelle ère, *tarîkh*, qu'on nomme l'ère de Muhammad Schâh. Le commencement de cette ère a été fixé au 1er de rabi' ussâni 1131 de l'hégire, jour de lundi, qui correspond à l'an 1718 de J. C. et on l'a fait coïncider avec le commencement du règne de Muhammad

[1] اهليلجى en forme de *negrobolan.*

[2] Erreur; les taches du soleil accomplissent leur révolution en vingt-cinq jours et un tiers environ. C'est au moyen de ces taches qu'on a pu déterminer la durée de la rotation du soleil. — B.

Schâh, quoique le règne de ce sultan ne commence pas précisément à cette époque. En effet, Jalâl-uddîn Farukh Siyar mourut le 8 de rabi' ussâni 1131 de l'hégire, jour de lundi, 1718 de J. C. Après lui Rafi' uddarjât et ensuite Rafi' uddaula montèrent sur le trône, et ce ne fut qu'après ceux-ci que Muhammad Schâh fut roi. Toutefois, comme le règne des deux premiers sultans ne dura pas plus de cinq mois, on a jugé convenable de ne pas s'en préoccuper, et pour faire un compte rond on a retranché les huit jours qui s'étaient écoulés de rabi' ussâni pour que l'ère dont il s'agit commençât le premier de ce mois. Au reste cette ère est lunaire et ses années et leurs mois sont par conséquent lunaires, et elle est ainsi tout à fait concordante avec l'ère de l'hégire. La seule différence, c'est que l'année de l'hégire commence par le mois de muharram, tandis que celle de Muhammad Schâh commence par le 1er de rabi' ussâni. On a combiné cette première ère avec la seconde et l'on a donné dans les livres des tables astronomiques les règles nécessaires pour cette concordance. Il n'est pas nécessaire que j'explique ici ces règles. Je me bornerai à dire que le 1er juillet 1852 coïncide avec le 14 ramazan 138 de l'ère de Muhammad Schâh, et que le 12 de ramazan de cette année 138 c'était la pleine lune.

(La fin dans un numéro prochain.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1860.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le baron Aucapitaine, relative à une inscription arménienne qu'il a trouvée à Marseille.

On lit une lettre de M. le Ministre de l'Instruction publique, qui envoie un ouvrage de M. Selby.

M. E. Drouin, avocat à Paris, écrit pour demander à être reçu membre de la Société. Cette demande est agréée, et M. Drouin est nommé membre.

M. de Labarthe donne lecture des décisions qui avaient été autrefois prises sur la bibliothèque et le règlement. Le règlement sera réimprimé, et M. le Bibliothécaire adressera au bureau les plaintes qu'il aura à faire contre les membres qui ne s'y conformeront pas.

L'échange de la *Revue de l'Orient* contre le *Journal asiatique* est demandé. Renvoyé à la Commission des fonds.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the american oriental Society*, vol. VI, p. 2. New-Haven, 1860, in-8°.

— *Translation of the Surya-Siddhanta*, a text-book of hindu

astronomy, by the Rev. Eb. Burgess, assisted by the Committee of publication of the american oriental Society. New-Haven, 1860, in-8°. (Ce volume est un tirage à part d'une partie du volume VI du *Journal de la Société américaine.*)

Par le gouvernement. *Memoir on the ruins of Babylon*, by W. B. Selby. Bombay, 1859, in-8° (avec deux plans).

Par l'auteur. *Cuadro historico-geroglifico* de la peregrinacion de las tribus Aztecas que poblaron el valle de Mexico, par Dr Jose Fernando Ramirez. (Deux feuilles in-fol. qui doivent avoir paru tout récemment à Mexico, mais qui ne portent pas de date ni de lieu d'impression.)

Par la Société. *Transactions of the american philosophical Society*, vol. XI, p. 3. Philadelphie, 1860, in-4°.

Par l'éditeur. *Al Mufassal*, opus de re grammatica arabicum, auctore Abul-Kasim Mahmoud Bin Omar Zamahsario, edidit Broch. Christiania, 1860, in-8°.

Par l'auteur. *Vier sidonische Münzen* aus der römischen Kaiserzeit von Dr Alois Muller. Vienne, 1860, in-8°.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society of Bengal.* Calcutta, n° 2, 1860.

Par l'auteur. Deux feuilles de supplément et une planche représentant le Bouddha, pour faire suite à l'histoire de Sakya Mouni, par M. Foucaux, in-4°. Paris, 1860.

Par l'auteur. *The Bible for the Pandits;* the first three chapters of Genesis diffusely and unreservedly commented on in sanscrit and english, by James R. Ballantyne. Londres, 1860, in-8°.

LETTRE À M. REINAUD, PAR M. JOSEPH CATTAFAGO.

Monsieur,

Je cherchais hier quelque chose à lire dans le catalogue du *Reading Room* du British-Museum, lorsque le n° 22486 fixa mes regards. Je le demande; on me l'apporte, et je reconnais dans ce vieux manuscrit un livre druze, que mon éditeur, M. Quarritch, me pria d'examiner il y a deux ans, et qu'il a vendu au British-Museum le 10 juillet 1858. Ce manuscrit contient un poëme prophétique, intitulé : القصيدة العسكرية ou « la Chanson militaire nationale, » écrite en vers par Chaikh Soliman شيخ سليمان, qui raconte les événements qui auront lieu. Comme il me paraît très-intéressant, je vais vous en faire l'analyse aussi brièvement que possible. Je ne sais pas, Monsieur, si la Bibliothèque impériale possède ce même ouvrage; mais, dans tous les cas, le compte que je vais vous en rendre doit intéresser les lecteurs du Journal asiatique, surtout dans les circonstances politiques actuelles, puisqu'il montre quelles sont les traditions et les dispositions des Druzes, qui se croient destinés à subjuguer toute la terre, à exterminer toutes les nations, et à former un empire universel, professant une seule religion, celle de Hakem. D'après cette prophétie, le sultan des Druzes, le grand Masoud سلطان مسعود, fera son apparition en Chine, à la tête d'une armée plus nombreuse que les sables de la mer. Il fera la conquête de la Chine, il mettra à mort tous les Chinois, et démolira tous leurs temples. Il se rendra ensuite aux Indes الهند والسند, et là il s'arrêtera douze mois Après ce temps, la grande armée se mettra en marche et passera le grand désert en sept mois, et arrivera aux îles الجزاير, jusqu'à Ceylan سرنديب; de là elle passera en Perse العجم, puis en Arabie, et entrera dans la ville de la Mekke, où elle restera trois ans. Sultan Masoud divisera alors son armée en cinq corps, chacun composé de cinq cent mille

hommes; il fera commander les quatre divisions, chacune par un de ses *quatre ministres*, et prendra lui-même le commandement du cinquième corps. C'est alors que les cinq corps marcheront pour subjuguer tous les pays du monde. Ils arriveront à Al-Cathif القطيف, ensuite à Bahreïn البحرين et de là au Nadjd النجد. De leur côté, tous les rois de la terre, au nombre de mille sultans الف سلطان, se réuniront et se prépareront à faire la guerre aux musulmans pour les punir d'avoir démoli l'église du Saint-Sépulcre. A la tête de cette armée, la Russie بنى اصفر prendra Constantinople et tout l'Empire Ottoman, et marchera sur Alep, Damas, se proposant d'aller détruire la Mekke. En vain l'Empereur ottoman fera un appel à tous les musulmans et les engagera à aller défendre la ville sainte de l'islamisme; il subira une grande défaite. Cependant les rois de la terre, quoique victorieux, feront des propositions de paix au sultan des Druzes, offrant de se soumettre à lui, et tâcheront de le gagner par des présents. Dans cette vue ils s'avanceront du côté de l'armée druze, et ils rencontreront le premier jour la première division, commandée par Sultan Beha eddin, et portant un uniforme blanc, lui et ses soldats, et montés sur des chevaux de la même couleur; ils lui demanderont l'aman الامان; mais celui-ci répondra : « Je ne suis qu'un simple général, demandez l'aman à celui qui peut vous l'accorder. » Après une journée de marche, les rois de la terre rencontreront la seconde division, habillée d'un uniforme bleu, et ils recevront la même réponse. Le troisième jour, ils rencontreront l'armée jaune, et le quatrième jour l'armée rouge. Enfin, le cinquième jour, ils arriveront auprès de la cinquième division, commandée par Sultan Masoud lui-même, et portant l'uniforme vert; ils s'empresseront de lui offrir les présents dont ils sont porteurs. Celui-ci les acceptera et invitera les rois à se rendre avec lui à la Mekke, où ils arriveront tous le 18 zilhedjé (l'auteur, ou plutôt le prophète, ne dit pas de quelle année). Arrivés à la Mekke, on dressera

pour le sultan Masoud une grande tente de satin vert, brodée de perles et de pierres précieuses. Il se mettra alors sur son trône; il fera donner des chaises aux rois de la terre, et il invitera les nations à embrasser la religion druze. Il mettra à mort tous ceux qui ne voudront pas professer sa religion, et il ne laissera pas un seul musulman sur la terre. Il fera démolir la ville de la Mekke et tous les temples musulmans. Cela fait, le sultan retournera à sa capitale, le Caïn; puis il ira à Jérusalem, où il rencontrera l'Antechrist, auquel il coupera la gorge. De là Sultan Masoud marchera sur Césarée, et de conquête en conquête il arrivera à Constantinople, puis à Rome, qu'il fera démolir. Cela fait, il retournera à Constantinople, et regagnera ensuite le Caïn par la Syrie. Il régnera dans sa capitale en paix sur toute la terre. La joie sera universelle, et la religion druze dominera dans tout l'univers.

Telles sont les traditions des Druzes, auxquelles ils croient fermement. En vous les transmettant, je vous prie, Monsieur, d'excuser ce travail fait à la hâte, et d'agréer, etc.

TAÏ-SOU-HIO. — Schanghaï, 1859; in-8°.

Les lecteurs du *Journal asiatique* savent que M. Wylie, à Schanghaï, a entrepris d'initier les Chinois à l'état actuel des sciences mathématiques en Europe, et qu'il publie, aidé par des mathématiciens indigènes, une série complète d'ouvrages mathématiques en Chinois. Le volume que j'annonce aujourd'hui contient la traduction de l'algèbre de M. Augustus de Morgan, précédée d'une préface, dans laquelle M. Wylie, selon son invariable et excellente coutume, donne une histoire des progrès faits par les Chinois eux-mêmes dans la science dont traite chaque volume. Ces préfaces sont extrêmement curieuses pour l'histoire des mathématiques en Chine, et il serait fort désirable que M. Wylie voulût bien

réunir tous les matériaux qu'il a entre les mains pour nous donner une histoire des sciences mathématiques en Chine. On voit par ses préfaces que les Chinois ont fait infiniment plus de progrès dans ces sciences que l'on ne pensait généralement, et qu'il a toujours existé, à côté des écoles mathématiques musulmanes et européennes que les dynasties mongoles et mantchoues ont favorisées, une école chinoise qui a continué à travailler avec ses propres méthodes et a souvent devancé les progrès que ces sciences faisaient en Europe. Je n'ai pas qualité pour entrer en détail dans ce sujet, mais j'ai été très-frappé d'une phrase dans la préface, qui contient un renseignement que je désire signaler aux sinologues :

« Nous savons, dit M. Wylie, qu'au ve et au vi^e siècle, lorsque le bouddhisme eut pris pied en Chine, il y eut un échange de littérature entre les Chinois et les Hindous; les catalogues chinois de cette époque contiennent des notices sur un certain nombre d'ouvrages astronomiques et mathématiques indiens, et il *existe encore* la traduction (chinoise) d'un système de chronologie mathématique hindou, qui porte le titre de *Khieou-tchi-li* 九執歷 et dont on s'est servi en Chine au viiie siècle. » Si ce livre répond à l'idée que l'on peut s'en faire d'après cette description trop succincte, il nous offrirait un trésor historique inespéré, et M. Wylie rendrait à la science un grand service s'il voulait en publier une traduction, et donner à quelques bibliothèques en Europe des facilités pour acquérir des exemplaires du texte.

J. M.

Die traditionelle literatur der Parsen, dargestellt von F. Spiegel. Vienne 1860. (xii et 472 pages.)

Cette publication constitue la seconde partie d'un volume dont la Grammaire pehlewie, qui avait paru en 1856, for-

mait la première. L'auteur nous donne ici de riches matériaux pour l'étude, encore si difficile, du pehlewi, par les notices sur les ouvrages écrits dans cette langue, par quelques textes, par des traductions et un vocabulaire, et y ajoute quelques légendes parsies, complémentaires des récits de Firdousi. C'est un livre fait avec beaucoup de savoir et de modestie, et avec la parfaite honnêteté qui ne dissimule jamais les difficultés du sujet; il sera d'un grand secours pour l'avancement de l'étude du pehlewi. Un ouvrage de cette importance exige une annonce plus détaillée; mais je n'ai pas voulu tarder à en faire connaître la publication, au moins en quelques mots. — J. M.

Lettres à M. de Rosny sur l'Archipel japonais et la Tartarie orientale, par le P. Furet, missionnaire. Paris, 1860, in-12 (120 pages).

Les lettres du P. Furet sont datées successivement des îles Lou-tchou, de Hakodada au Japon, de la baie de Barraconta en Tartarie, et de la baie de Joncquières, dans la grande île de Sakhalica, et contiennent des renseignements curieux sur ce point peu connu du monde. M. de Rosny les a fait suivre d'un petit manuel de philosophie japonaise, traduit pour la première fois en français par lui, et de quelques pages de quatre vocabulaires, recueillis par le P. Furet pendant son séjour dans les stations dont traitent les lettres. Tout ce qui touche ces pays, qui jusqu'ici étaient restés si étrangers à l'Europe, acquiert un puissant intérêt aujourd'hui qu'ils commencent, pour leur malheur, à être entraînés dans le mouvement européen. — J. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVI.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Notice sur les Dictionnaires géographiques arabes. (M. Reinaud.) 65
Sur le système primitif de la numération chez la race berbère. (M. Reinaud.) 107
Mémoire sur les institutions de police chez les Arabes, les Persans et les Turcs. (M. le Dr Walter Behrnauer.) 114
— Suite 347
Description des monuments de Dehli en 1852, d'après le texte hindoustani de Saïyid Ahmad Khân. (M. Garcin de Tassy.) 190
— Suite 392
— Suite 521
Les Mongols d'après les historiens arméniens. (M. Éd. Dulaurier.) 273
Bibliothèque ottomane. (M. Bianchi.) (Suite) 323
Extraits de la Chronique persane d'Herat, traduits et annotés. (M. Barbier de Meynard.) 461

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance annuelle de la Société asiatique, tenue le 2 juillet 1860 5

Tableau du Conseil d'administration. — Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique, pendant l'année 1859-1860. (M. J. Mohl.) — Liste des membres souscripteurs. — Liste des membres associés étrangers. — Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique. — Ouvrages encouragés dont il reste des exemplaires. — Collection d'auteurs orientaux.

Pages.

Procès-verbal de la séance du 13 juillet 1860 255

M. Alexander Castren. *Versuch einer Jenisseï-Ostjackischen und Kottischen Sprachlehre*, etc. (Hyacinthe de CHARENCEY.) — Lettre à M. Reinaud, sur le sabre de Léon VI de Lusignan, dernier roi arménien de la Cilicie. (M. Victor LANGLOIS.) — Lettre à M. Reinaud sur le système primitif de la numération chez la race berbère. (M. HANOTEAU.)

Procès-verbal de la séance du 13 octobre 1860. 451

Procès-verbal de la séance du 9 novembre 1860. 453

Scheref-nameh ou Histoire des Kurdes, par Scheref, prince de Bidlis (M. C. DEFRÉMERY.) — The Tamil Plutarch, containing a summary account of the lives of the poets and poetesses of southern India and Ceylon, etc. (J. M.)

Procès-verbal de la séance du 13 décembre 1860. 544

Lettre à M. Reinaud sur un ouvrage intitulé : القصيدة العسكريه. (M. Joseph CATTAFAGO.) — *Taï-sou-hio*, par M. Wylie. (J. M.) — *Die traditionelle Literatur der Persen*, von Spiegel. (J. M.) — *Lettres à M. de Rosny sur l'Archipel japonais, etc.* (J. M.)

FIN DE LA TABLE.

PJ
4
J5
ser.5
t.15-16

Journal asiatique

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY